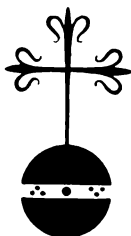


Ř Á D

revue pro kulturu a život



V PRAZE · ROČNÍK TŘETÍ · MCMXXXVI

Ř Á D, REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT
Majitel a vydavatel Rudolf Voříšek / Od-
povědný redaktor Kamil Lhoták / Ročník
třetí 1936 / Redigoval František Lazecký
s redakčním kruhem / Značku nakreslil
Břetislav Štorm / Obálku navrhl Otto
Stritzko / Tiskl Prometheus v Praze /

OBSAH

B Á S N Ě

Billinger, Richard: Večerní vyzvánění	283
— Srpnová noc	284
— Před spaním	284
— Stařec	285
Doskočil, Karel: Co platno člověku	217
Dokulil, Jan: Tři nokturny	137
Dvořák, Karel: Zem pod horami	282
Hrubín, František: Zpěv slávy	469
— Zpěv radosti	469
— Elegie	470
Kostohryz, Josef: Píseň jitřní ranní modlitba	209
Lazecký, František: Velký Pátek	73
Michálek, A. V.: Návrat	6
— Tání	6
— Zimní noc	7
Muselli, Vincent: Básně	488
Renč, Václav: Už není slyšet	269
— Spící ženě	270
— Večer před bouří	271
Renaud, Suzanne: Z české vsi	335
Reynek, Bohuslav: Večer	333
— Jitřní chrám v sněhu	334
— Okovy	335
Springer, František: Vráska	144
— Jde v propast	145
— Vždy	145
Zahradníček, Jan: Pozdravení slunci	1
— Advent	2
— Den Panny Marie	3
— Svatý Václav	401
— Poledne nad městem	402
— Zastudí voda kroupky	403

P R O S A

Bernanos, Georges: Paní hraběnka	471
Carossa, Hans: Pstružka	79
Claes, Ernest: Černý svatý	4
Claudiel, Paul: Non impediās musicam	211
Čep, Jan: Dvoji domov	337
Groggerová, Paula: Legenda o malém havranu	404
Schulz, Karel: Deštník	139
Schwob, Marcel: Umění	272
Šmálov, Jožo K.: Slova modlitby	282

Č L Á N K Y

Babor, Josef: Počátky mendelismu a rasismu	192
Berounský, Stanislav: Co budeme dělat s nezaměstnanými ..	50
Braunias, Karl: Katolické pojetí státu	447
Dawson, Christopher: Křesťanství a nový řád	19
Durych, Jaroslav: Alkazar	307
Eibl, Hans: Příští obraz světa	369
Fanfani, Amintore: Kapitalistický duch	41
Fumet, Stanislas: Bloyova metafysika chudoby	106
— Bloyova metafysika peněz	226
Guardini, Romano: Duše a tělo	163
Hertl, Jan: Prolegomena k Stalinovu principátu	114
Kliment, Josef: Stavovské prvky v československém právním řádě	376
Lazický, František: K Reynkově Setbě samot	285
Michalski, Konstanty: Eros a Logos v poňatí sv. Tomáše Akvinského a najmä Danteho	176, 438, 509
Ovečka, Jaroslav, S. J.: Sv. Jana od Kříže Plamen lásky žhavý	419
Patmore, Coventry: Z »Uměleckých principů« (Radost v umění a životě, špatná morálka a špatné umění)	102
Renč, Václav: O původu a realitě řeči	432
Rosenmöller, Bernhard: Nadpřirozený a přirozený řád	296
Středa, Jindřich: Konce křesťanské společnosti	234
— Mezinárodní bezpráví	309
— Abdikace Edvarda VIII.	518
Tapié, Victor-L.—Timotheus Vodička: Československo a západní tradice	7
Tapié, Victor-L.: Defenestrace	362
Termier, Pierre: Privilegium země	242

Vašica, Josef: K dějinám staršího českého písemnictví:	
I. 1. Bridel jako epik, 2. Bridel a Kadlinský, 3. Sporckovského sbírky českých veršů	86
II. Překlady z Jeremiáše Drexlera	217
III. Kázání jako památky literární	348
IV. Počátky mariánských družin	499
Vodička, Timotheus - V. L. Tapié: Československo a západní tradice	7
Vodička, Timotheus: Poznámky k české literární kritice ...	146
— In die belli (Jaroslavu Durychovi)	430
— Máchovo tajemství	490
Voříšek, Rudolf: Kapitalismus, socialismus a stavovství ...	28
Winter, Eduard: K českoněmeckému dorozumění	159

V A R I A

G. F.: Poznámky k znovuuvedení Luthera a Calvina do Čech	389
Levickij, Sergěj: Dialektický materialismus v krizi	123
Renč, Václav: O kresbě	318
Schulz, Karel: Dr. Alfréd Fuchs a deset svatých čili návod jak učiniti Acta Sanctorum příručkou humanitní ..	382
Skalanovič, Peter G.: Dobrota	55
Vodička, Timotheus: Za Chestertonem	317
— Tíhnutí do leva	319

L I S T Y Z Č E S K O S L O V E N S K A

Pohádka o čertu učitelském	58
Znameníá diskuse	129
Psychoanalýsa a její použití v české poesii	199
Jsme národ Husův	256
Dojmy z pouti	323
Instruktivní návod snaživým politikům, kterak sobě umně sestaviti vlastní životopis	528

P O Z N Á M K Y O K N I H Á C H

Z nových knih Atlantidy (Villiers de l'Isle Adam: Kruté povídky, Bernard Capes: Historické viněty, Aloysius Bertrand: Kašpar noci) (tv)	63
K. Slavíček: Listy z Číny (tv)	64
Bl. Jindřich Suso: Mystikovo srdce (tv)	64

Poznámka k Renčovým Studánkám (tv)	289
R. J. Malý: Kříž nad Evropou, revoluce dvacátého století (rv)	327
Richard Billinger (Paul Alverdes, B. R.)	328
F. W. Willam: Život Ježíše Krista v kraji a lidu izraelském (kz)	392
Anna Pospíšilová: Otokar Březina (Josef)	393
N. V. Gogol: Rozjímání o mši svaté (J. D.)	458
K Halasově nové knize (F. Halas: Dokořán) (tv)	459
Josef Čapek: Kulhavý poutník (tv)	461
Život J. S. Bacha (A. M. Bachová: Malá kronika) (kz)	464
Kniha poslušnosti (Ernest Psichari: Setníková cesta) (tv) ..	531
Sigrid Undsetová: Olav Andunssön (tv)	531

POZNÁMKY

Posluchačům ne-bezděčným a jiným upravovatelům našich cest (F. L.)	62
Sv. Svorad a Benedikt, světci Slovenska (K. D.)	65
Nová revue německých katolíků (Volk und Glaube) (tv) ..	66
Hry o Marii Bohuslava Martinů (Jan Rey)	66
Úpadek myšlení (Václav Ramek)	67
Parlament mladých (sb)	69
Lidové Listy a kultura (tv)	70
Victor Lucien Tapié	71
Patriarchův nejkrásnější štědrý večer	72
Coventry Patmore (tv)	131
Metafysika chudoby (rč)	132
K poznání biblického světa (Václav Ramek)	133
Sympatie a spravedlnost (tv)	133
Lidová fronta míru a svobody (J. M.)	134
List katolické nekultury (V. Ramek)	135
Co nás zaráží (tv)	136
Eduard Winter	204
Básník a jeho ctitelé (kz)	204
Jedna nechápavost a jeden nemrav (rč)	205
O všech dobře smýšlejících (-or-)	206
Francouzské volby (T. R.)	207
Jistému vznešenému prelátovi (Sv. Kateřina Sienská)	208
Hlas Církve (D. G.)	261
Vůdcové nepovolání a povolání (Mvd)	262
Československé učitelstvo a mrtvá hmota (rč)	263
Když mluví básník z jámy hnojné (tv)	264
Žertík Lidových Listů (T. Vodička)	264
Tihamér Tóth (Václav Ramek)	265

Národní Osвобоzení radí co dělati a čeho nechati (sb)	265
Jak vidí průmysl svou budoucnost (sb)	266
Haile Selassie vypráví v dobré společnosti (vn)	267
Národní socialisté a stavovská myšlenka (sb)	268
Tudy chodte tiše (rč)	329
Ej uchněm (-jhl-)	329
Nemravy v kostelech (-jhl-)	330
Prátelská služba dr. Alfréda Fuchse (J. H.)	330
Jeden obraz naší náboženské a bezbožnické literatury (Papini)	331
Bernard Shaw a Národní divadlo (Josef)	393
Poznání, Karel Polák a čsl. literární historie (kz)	393
Biskup Hudal o bolševismu	395
Křesťanský socialismus a Filosofická revue (tv)	396
Noví legitimisté (js)	397
Národní hospodářství a střední školy (sb)	398
Uvolněné síly dra Schachta (zd)	399
Posvátná hudba u nás (vn)	464
Konkordance československá (vn)	465
Vae vobis hypocritae (Jindřich Středa)	466
Odpověď Právu Lidu (Rud. Voříšek)	668
Pro Španělsko (J. Martinek)	532
Prosba k dr. Alfrédu Fuchsovi, v psaní pánu mocnému (J. H.)	533
K. Čapek neudává (F. L.)	535
»Rozpravy«, p. dr. Sulík a »Stavovská myšlenka« (S. B.)	537
Strategie vojenská a strategie citová (tv)	539

EPIGRAMY

Mladá generace soc. dem. (Maximax)	330
Panu K. Č. s chotí (Maximax)	332
Passionaria (Frant. Hrubín)	399
Ženeva se loučí s Haile Selassiem (V. Renč)	399
Blok (Frant. Hrubín)	399
Puklý chrám pod Horou v Čes. Slově (V. Renč)	540
Smích Karla Čapka (Dášenska)	540

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

JAN ZAHRADNÍČEK: Pozdravení slunci, Advent, Den Panny Marie - ERNEST CLAES: Černý svatý - A.V. MICHÁLEK: Návrat, Tání, Zimní noc /

V. L. TAPIÉ — T. VODIČKA: Československo a západní tradice - CH. DAWSON: Křesťanství a nový řád - R. VORÍŠEK: Kapitalismus, socialismus a stavovství - A. FANFANI: Kapitalistický duch - ST. BEROUNSKÝ: Co budeme dělat s nezaměstnanými / PETER G. SKALANOVIČ: Dobrota /

..ISTY Z ČESKOSLOVENSKA: Pohádka o čertu učitelském / Pomlouvačům ne-bezděným - Z nových knih Atlantidy - P. Karla Slavíčka Listy z Číny - Bl. Suso: Mystikovo srdce - R. Holinka: Svatý Svorad a Benedikt, svätci Slovenska - Nová revue německých katolíků - Hry o Marii B. Martinů - Úpadek myšlení - Parlament mladých - Lidové listy a kultura - Victor L. Tapié - Patriarchův nejkrásnější Štědrý večer - Připomínka I. /

1

III. ROČNÍK · 1936 · V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha VIII, Na Rokosce 94.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne a expeduje knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII-94.*

V komisi má nakladatelství *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

Číslo šekového konta 95.855, vlastník: *Administrace revue Řád.*

K tomuto číslu jsou připojeny složenký. Použijte jich k vyrovnání předplatného a nedoplatků za minulý ročník!

KOUPÍME větší počet 3. čísla I. ročníku Řádu. Platíme za číslo Kč 5.—. *Administrace Řádu, Praha VIII, Na Rokosce 94.*

KNIHY ŘÁDU:

Lancknecht Bedřich Schwarzenberg:

FRAGMENTY. Rozebráno. Nové rozšířené vydání se chystá.

František Lazecký:

KŘÍŽE. V úpravě a s vignetou Břetislava Štorma. Vydání na dobrém papíře knihovně Kč 18.—, pro odběratele Řádu Kč 15.—. Vydání na luxusním papíře Zandersově Kč 30.—.

Josef Kostohryz:

PRAMĚNY ÚSTÍ. Vydání ve velkém formátě kvartovém Kč 10.—, pro odběratele Řádu Kč 7-50.

Václav Renč:

JITŘENÍ. Tištěno na dobrém offsetovém papíře. Frontispice Erica Gilla. Cena Kč 17.—, pro odběratele Řádu Kč 12.—. Vydání na Zandersu Kč 35.—.

František Lazecký:

PRO MOU ZEMI. Tištěno na dobrém offsetovém papíře. Frontispice O. Stritzka. Cena Kč 9.—.

Objednávky vyřizuje admin. revue ŘÁD, Praha VIII, Rokoska 94.

Kdo získá aspoň 5 nových odběratelů Řádu, dostane jako odměnu některou z knih Řádu podle vlastního výběru.

Loni jsme rozeslali všem odběratelům náš vánoční tisk (Fr. Lazeckého, Pro mou zemi.) Podobný tisk budeme rozesílati také letos a dostanou jej všichni odběratelé, kteří zaplatí předplatné nejpozději do 10. května 1936.

JAN ZAHRADNÍČEK

POZDRAVENÍ SLUNCI

Když z rána vyjdeš a světlem svým neprodyšně
oblohu uzavřeš mocím všem náměsíčným,
když obrazem okna zas křižuješ stěny
jiní bělostnou hrůzu se stromů plašíc,
kde úzkosti noci jsou, kde Saturnovo
království, jemuž jsem poplatný býval ?

Lesk mnohý už osnil přisleplé oči,
že v poddanství hanebná dávali jsme se,
lež složitou ale tvé loukotě drtí,
křik kohoutů hlasatelů tvých vjezdů,
hlas zvonů ulitých z tebe nám říká,
že nezbývá nic než světlo tvé prosté a bílé.

Nic nevím už o vlivu mandragor zhoubných,
když zlatem mi vydlažduješ zápraží ráje,
vím jen, že vládneš i katastrům smrti
ze zdechlin jak z úlů dávajíc vzlétat
broukům oděným kovem, vím jen, že bledost
vraždy a závisti tebe se bojí.

Ale když rosteš a opřeno o zdi
jazýčkům zeleným v špinavé trávě
z jara vyrážet dáváš, když z rybníků piješ
a dnů svých výpalné listy do ulic házíš,
jak na spáncích nebes tvá tepna se škube,
jak raduji se z tvé třesuté moci,

Ó slunce, ty anděle ohnivé rady,
monstrance vystavená dny dlouhé !
Ale ty nepohrdneš a pijáka hrdlem
ve víně stékáš, ty kasemat mříží
pro oči vězňů se pokorně drobiš,
však studánkám a skřivanům dáváš se celé.

ADVENT

Nadarmo nezvete se prosincem, dni zamžené,
kdy růže na záhonech spí pod kryty slaměnými,
kdy v sadech uklidili už a blízkost zimy
se prázdňem prostírá kmen od kmene.

Nadarmo neprosíte však o rosu ros, dni mé,
roráte cvrlikáním zbylých ptáků říkající,
snad uslyšíme slavíka zpěv za vánice
a hvězdu nad polednem naším spatříme.

Nadarmo neprosíte chvíle této, slova má,
za zaťatými rty, v mlčení stínu čekající,
i kámen mluvit chce a venku ve vichřici
přůvody stromů lomí rukama.

Nadarmo k lidem nevejde duch pokoje a her,
až mrtvý úklid příbytků rozvíří pokřik dětí,
za ruce vezmou se a v počtu tří a pěti
zatančí kolem stolu navečer.

Mží, smráká se, však moci nemá prázdna dlaň,
v budoucnost budoucnější orel vzlét a stíny plaší,
v tvář tváří číslům nesmírným potřeby naší
Bůh rodí se a prostí patří naň.

DEN PANNY MARIE

Plášť jeseně jak větrem rozedraný sviští
o svátku narození tvého, Maria,
po čtvercích tuřínů a brambor, po strništi
čas nesmlouvavě kráčí nahý jsa.

Šťasten, kdo jablka svá sklídl za pohody,
v průvanu mlatu svého zvážil zrna zisk,
kdo za přátele měl jas dne a vlhlost vody
a pečeť práce své do tváře času vtisk.

Hle léta skvoucí šat na váhu ohně vhozen,
hle trati spěšně sklizené, jež přeškrtl již pluh,
vše od nás odejme tak jak od révy hrozen,
jak žezlo od krále náš věčně stejný dluh.

Hle v jitru jiskrném už hbité vlašovice
pentlemi odletů svých vázající sad,
prostorem skřivanů zlé vichry lomcující
jen trnkám trpknoucím jdou k duhu snad.

Však jejichž útrobám se peklo ochalebí,
ty v Domě chleba sytíš, Maria,
pod lisem lásky píseň tryská k nebi
zdrčených zástupů, v nichž místo mám i já.

^

ČERNÝ SVATÝ

Když náš dobrý nebožtík farář Münze ještě žil, musil jednou jet do Bruselu, aby převzal dědictví po staré tetě, která zemřela. Mnoho toho nebylo, jenom dvě stě franků, ale takový farář jich může přes to dobře upotřebit. Když se vracel k nádraží, šel kolem obchodu se starožitnostmi. Na okamžik zůstal stát a k svému zděšení objevil mezi samými škaredými soškami pohoršlivých ženštin a čertů svatého. Farář Münze se hrozně rozhněval. Kdyby se to stalo v Sichemu, byl by opravdu jednoduše a krátce rozmlátil výklad tohoto bohapustého chlapíka. Neprodleně vstoupil do krámu: „Co stojí tohle?“ optal se a ukázal na sošku. „Dvě stě franků,“ odvětil muž. „Tu máš a dej to sem.“ A farář Münze položil své dědictví na pult, vzal svatého do náručí a pospíchal na nádraží. Ve vlaku jej položil do sítě na zavazadla a modlil se breviář. Když byl za Lovaní sám, vytáhl sošku ze sítě, postavil si ji před sebe na lavici a zahleděl se na ni jednou pořádně.

Zajímavé, nevěděl si s ním rady. Byl ze dřeva a skoro jako smola černý, na hlavě měl korunku jako nějaký hrabě nebo princ, měl na sobě brnění, po boku měl meč a přes plece široký plášť. Na podstavci stálo sotva čitelné: S. Venc. Nebyl z toho moudrý, jméno takového svatého nikdy neslyšel, ani v kalendáři nečetl. Saperlote, náhle si vzpomněl farář, jestli to vůbec nějaký svatý je! Ale je. Ze všeho to bylo zřetelně vidět, zvláště na sepjatých rukou, které obepínaly kříž. Navečer přišel domů na faru a kuchařka se ho hned ptala: „No, vyplatilo se to? . . . Co jste zdědil?“

„Svatého,“ povídá farář Münze, postavil sošku na stůl v kuchyni a utřel si pot s čela. Kuchařka se na ni podezíravě dívala. Byla zklamána, ale u takového faráře, jako byl páter Münze, musil být člověk připraven na všechno.

„A co je to zač?“ ptala se za chvilku.

„Strašně veliký . . . hm . . . ale u nás je skoro neznám . . . Dej mi rychle něco jíst.“

Kuchařka pustila černého svatého z hlavy a farář Münze, který si s ním na faře nevěděl rady, postavil jej nejbližšího dne do kostela, do rohu u oltáře svaté Barbory. Kostelník, ministranti a všichni ostatní viděli jej tam stát, ale moc se po něm pana faráře neptali, a farář o něm mluvil ještě méně. A tak tu stál ten neznámý, jehož jméno nikdo neznal, a jmenovali jej krátce a stručně „černý svatý“.

Svatí ze Sichemu viděli onoho jitra faráře Münze, jak jej nesl do kostela. Pozorně se dívali, ale nepoznali ho, a po tichu se tomu trochu smáli. U svatě Barbory se zrovna dobře nevyjímal, protože stál u ní moc těsně.

Tu se stalo jednoho dne, že se slavila v našem kostele veliká slavnost, a všichni svatí, kteří něco znamenali, směli být nešeni s sebou v procesí. Pan farář postavil na nosítka i neznámého svatého, a čtyři mrňousové ze školy jej nesli. Můžeme si živě představit, že Sichemští se mnoho o tohoto neznámého svatého nezajímali. Pomalu táhlo sichemské procesí ulicemi, a zatím co pro každého svatého ze Sichemu jeden dům za druhým zářil tajuplným, podivuhodným světlem, za Rocha a Eustacha, za Gerarda a Barboru, nikde nebylo vidět ani jedinou svíčku k počtě černého. Svatí to viděli a trochu se soucitně usmívali. Ale daleko odtud, z lesů, přijel navečer před tím přes Caggivin-Assent a Scherpenheuvel cikánský vůz, žalostně skřípající almara s cikány, kteří táhli z dalekých Čech do Flander, protože si tu mohli snáze spravováním kotlů a jinými věcmi vydělat chleba. Kůň vypadal stejně tak žalostně jako vůz. Cikánka byla tak tlustá a kulatá, že se musila vyklánět stranou z vozu. Cikán žvýkal tabák a trochu šilhal. Vůz byl plný děcek. Napříč domu bednářova zastavili. Viděli, jak ženy přede dveřmi metly ulici, jak děti s papírovými pásky ve vlasech sem tam pobíhaly, a tak cikán povídá své ženě: „Tady asi ráno půjde procesí.“

Když pak příštího dne tudy táhlo procesí, vystavili ubožáci na okraj vozu Svaté Jezulátko z Prahy, vedle něho několik květináčů a kořenáčů a za tím se posadili se všemi svými dětmi a modlili se.

A když teď svatí ze Sichemu s kapelou „Harmonií“ slavnostně zabočili do široké ulice a soucitně pohlíželi na neznámého černého svatého, stalo se něco, o čem se nikomu ani ve snách nezdálo.

Na neznámou sochu padlo náhle veliké podivuhodné světlo. Zářilo až za domy, rozlévalo se po polích, tak převládajíc a oslepujíc, že zastíňovalo slunce. A tu se stal zázrak: před chudičkým vozíkem s Pražským Jezulátkem a s cikány vytasil náhle neznámý svatý meč z pochvy, zamával jím vysoko nad hlavou jako plamenem nebeského ohně, takže jiskry se dotýkaly až domů — jak to dovedli jen princové a králové — a s významným výrazem, při němž to škubalo po ulicích jako při blyškavici, vzdal poctu jako opravdický generál chudobnému vozu, a tu, tu viděli svatí ze Sichemu, že Pražské Jezulátko v nejvznešenější své osobě oběma ručkama pozdrav opětovalo a usmívalo se, že vozík vyhlížel tak pěkně jako ráj na zemi, a bylo slyšet zpěv sto tisíců andělů.

A tu náhle pochopili svatí ze Sichemu, že onen neznámý je veliký Václav sám, svatý kníže země České, který v nebi stojí našemu milému Pánu Bohu tak blízko jako nikdo z nich, a teď už se neusmívali, ale pokorně sklonili hlavu před Pražským Jezulátkem.

Jenom svatý Josef, ten o všem věděl, měl z toho tajnou radost.

Přeložil J. H.

A. V. MICHÁLEK

NÁVRAT

Bos přebrodil jsem potok kopretin a zůstal stát
a bylo ráno návratu a lesy táhly se jak stáda zvonivá
jež za obzorem sám Bůh musí hnát —
krok jeho větrem zní a v květech doznívá — —
Ze žitných klasů stoupá tátův vzdech
když stéblo chorobné se z ranní mlhy svléká
trs chalup prosí — nech nás Bože — nech
obrazu svého ve vodě se léká...
V slzách jak jabloň napadená květem
tu stojím v ránu v rodném kusu země:
svou krásnou chudobu zas dává jiným dětem
na mne už nevolá — nu pojd' sem — blíže — ke mně — —

TÁNÍ

Ta pole předjarní jsou vždycky plna ticha
sníh na nich slzí jako slepé dítě
na struně bílé která neutichá
tvým jménem sténá neboť nevidí tě.
Ze smutku kraje vyvěrá jak pramen
oblázek srdce o dno jeho zvoní
můj Bože dobrý k smrti už jsem znaven
tou písní tání těžce monotonní.

Smích jara tuším v nerozkvetlé hlině
má duše plouhá uszlou prstí
tak by si chtěla zas hrát na Tvém klíně
se hřívou koně modrého a s jeho dlouhou srstí . . .

ZIMNÍ NOC

Takové ticho je že slyším písně hvězd
vidění vábí tak a cos jim pláče v hlase
po sněhem leží křižovatky cest
kra noci bílá k srdci nadzvedá se.
Na keřích planou trsy sněžných pěn
vítr se opřel do světla i do zmodralých stínů
v hodiny měsíční jsem v poli proměněn
stopy mé chřestí zvadle květem blínu.
Měsíční světlo v kapkách ledu zvoní
snad se to anděl nad mým hořem sklání — —
ne — to je jen stádo sněhobilých koní
šelestí svitem v zasněžené pláni . . .

ČESKOSLOVENSKO A ZÁPADNÍ TRADICE

I

DOPIS FRANCOUZE - ZÁPADNÍKA ŘÁDU

Draží přátelé,

žádáte mne, abych se svěčil Řádu se svými dojmy o Československu, protože přikládáte, jak pravíte, velkou cenu Francouzovu svědectví o své zemi. Rozpaky, do kterých mne vháníte, nejsou tu planou zdvořilostní formou, ani komedií falešné skromnosti. Mnozí z mých krajanů již učinili to, co po mně žádáte. Neuspokojil mne ani jeden z jejich článků, avšak až dosud, nenapsav nic podobného, jsem měl právo posuzovat je všechny přísně. Proč mne chcete připravit o toto právo, které za jistých okolností zůstalo mou po-

slední silou? Za druhé, svědectví, které po mně vaše přátelství vymáhá, zajisté nebude úměrné vašim přáním: nebude vůbec mítí té obecné platnosti, které se dožadujete. Nemohu si mysliti, že by Francouz nebo Angličan nebo Ital byl s to pronéstí o jakékoli jiné zemi něco jiného než své osobní mínění, podřízené omezujícím činitelům jeho výchovy, jeho instinktivních nebo rozumových zálib (tyto bývají obyčejně logickou úpravou oněch), a též náhod, které mu nedovolily viděti více než jen část země, o níž mluví, společností, s kterou se tam setkal atd. Mám vám říci vše, co si myslím? Svědectví novináře, který ztráví dva nebo tři dny v nějaké zemi za reportáží, navštíví několik továren, vyslechne několik oficiálních osobností, získá sem tam nějaký ten interview, je možná méně falešné nebo obsahuje méně nepravd než mínění osob, které si namlouvají, že jsou lépe zpraveny a povolanejší něco vědět. Ale hrál bych zajisté komedii, kdybych se pokoušel popírati, že lze horlivě navštěvovati a studovati nějakou zemi, aniž si člověk o tom utvoří mínění, a aniž pojme úmysl — možná dost pochybený — sděliti je veřejnosti. Neodmítnu tudíž vaše vyzvání a předložím vám několik úvah. Přijměte je, jako by to byly drobné poznámky, několik nepatrných a nenáročných náčrtků, které se vám však zalíbilo vytrhnout na památku našeho přátelství z náčrtníku, kde jste na ně náhodou přišli. V žádném případě však nechci býti před vámi typickým Francouzem, posuzujícím Československo jaké je.

Co mne nepřestávalo v Čechách udivovati a co zajisté přispělo k tomu, že mi byla vnuknuta úcta a láska k vaší zemi, je přítomnost velmi staré a velmi silné historické tradice, která ovládá vaše politické a náboženské boje, a jejíž přítomnost se mi objevovala v nejrůznějších prostředích. Cizinec, má-li dobrý zrak a trochu úsudku, nemůže, zdá se mi, neuznati, že v Praze a v Čechách stojí na půdě skutečně veliké historie. V Praze je to krása vašeho hlavního města, rozložení památek rozličného věku, a konečně vznesené místo, jež zaujímá v krajině gotická katedrála, které na tomto místě zasvětil náš přítel Lazecký mohutné stránky, stejně jako to je na venkově vzhled městeček a vesnic s jejich kostelíky a s jejich dobře stavěnými domy, s tradiční zdvořilostí venkovských lidí, a konečně je to tisíc věcí, co svědčí o nepřetržitém a každodenním úsilí starobylého kmene. Pravím „tisíc věcí“ a vyzdvihnou jedinou podrobnost, nad níž se možná usmějete: často jsem projížděl automobilem vaší zemí a našel jsem zvláštní zalíbení v dobrříšské hospodě, která je jistě starou poštovní stanicí. Nikdy jsem se nepřiblížil k jejímu podjezdu, abych neměl dojem, že mé kroky se kladou do nesčetných slěpějí pocestných, kteří tudy po léta a léta procházeli, aby svěřili dobré zastávce svou tělesnou únavu a tram-

ovečku, která, neohlížejíc se, kráčí na druhý břeh, kde je věčná zeleň, slunce a chladivý stín,

kde nekončí jaro a harfa na věky zní.

Sotva je zdvižena konvice a voda křestní je vylita na hlavu dítěte, pachole umlkne, jako když utne. Něco nesmírného se s ním událo. Vidím, že otvírá oči, v nichž má ještě plno slz, a jsou jejich potůčky i na jeho tváři, jako by se náhle octlo uprostřed zahrady, jíž se kdysi procházeli jeho prarodiče. Stojí tu užaslé a slyší šumění stromů, šepot travin, bublání potoků. Vlk leží u jeho nohou a daněk s laní se popasává opodál na pokraji lesa, občas zdvihá větve svých rohů nad záhonem protkaným pestrým rouchem lučního kvítí, a na obloze pluje pomalu laskavé slunce, jehož paprsky si pohrávají s tolika nejpodivnějšími stíny. A z dálky, tam, kde zpívá řeka, obtáčející stříbrnými půlkruhy velebné pohoří, přichází sám krásný a dobrotivý Sadař této zahrady. Dítě ho spatří, blaženě se usměje, vztáhne ručky a rozběhne se do jeho náruče.

A já se nemohu nasytit rozkoše této chvíle. I na mne je hozena síť údivu dvou dětských očí. Něco zlého je vypuzeno. Hněv Boží je usmířen, horečka odstoupila, slupka semene praskla pod tím přívalem vody a ze země vyrazil růžový klíček. Obmytí je dokonáno, duše je očistěna, hrob se otevřel. Oheň je vržen, nuže, zpíváme píseň chvály a díky! Ať nezapomene pacholík, že se zrodil z bolesti matčiných, ale ať především nezapomene, že se zrodil po druhé z utrpení Kristova.

Je to chvíle míru, slunce a pohody. Vše kolem se rozsvítilo od toho stvoření tak čistého, tak nevinného. Chvíle, kdy i my se rozpomínáme, že stejný slib, který našimi ústy dává tento pacholík dnes, byl za nás dán v letech naší nevinnosti, v tom čase dávném, ale dnes živě obnoveném a přítomném. Pro nás je to chvíle nového vyzvání a podarování, jež přijímáme jako připomenutí a k jakémusi tichému obnovení tohoto slibu. Neboť děkujeme z hlubokosti svého srdce, že my nehodni jsme byli vyvoleni k té radosti a cti podržet dnes na rukou stvoření tak nevinné. Jsme teď poddáni tomuto dítěti, skláníme před ním hlavu, protože nyní je naším králem. Vskutku, jistě je dnes nejmilejším synem Krále, jemuž se ve své nevinnosti nejvíce podobá. Zádné stvoření na zemi není nyní v té čistotě Jemu více podobno a bližší Jeho srdci, než tento pacholík, ležící v zlatisté záři, jako by byl položen na listcích liliového květu.

do dějin světa západního a latinského. Ať je to křesťanství, gotické umění, husitská reformace a reformace lutherská, mezi nimiž je mostem vaše Jednota bratrská, věk baroka, kdy jste byli většími a činnějšími, než se myslí, liberální a demokratický věk XIX. století, vždycky jste kráčeli, mohu-li tak říci, se Západem a pouze s ním. Vaše duchovní svazky s Ruskem byly vždycky poněkud vyumělkované a konvenční. Takové jsou ostatně i dnešní vztahy. V jádře jste Západníky.

V jádře jste dále Západníky katolickými. Říkáje to, nesnižují ani Husa, ani Komenského, ani tu účast, kterou nepopíratelně měla protestantská filosofie na vašem osvobození. Ale i my Francouzi vděčíme za mnohé protestantismu, my všichni jsme více méně prodělali protestantskou a kalvínskou reformaci, a přece nejsme o to méně podstatně katolíky. Jenže mi není neznámo, že tento katolicismus, dosvědčený gotickou a barokní výzdobou vaší země, tolika rysy vašich mravů a vašeho ducha, nebije dnes do očí a hlavně ne do uší, když hovoříme s mnohými Čechoslováky. Čechy jsou západnické a katolické, tak jste se mi jevíli na první pohled. „Francie, opřilbená rozumem a prostotou“, napsal Ernest Psichari, spisovatel, kterého jsem velmi miloval, a který má své místo mezi duchovními patrony Řádu. Řekl bych rád: „Čechy, ověncené tradicí a katolicismem.“ Ověncené, protože si vůbec nepředstavujeme na čele symbolické Čechie přílbu, třebaš máte podivuhodné ctivosti válečnické. Jste mírumilovní, protože jste sedláci, a co vám sluší více, je vonný věnec z kvetoucí lipové ratolesti.

Na mapě Evropy, mezi Polskou, zemí slavné šlechty, a mezi Maďarskem, královstvím magnátů, se Československo vyjímá jako dobrá, poněkud ošumělá selka. Podobné pojetí má bezpochyby příliš ostré barvy některého z našich épinalských obrázků, avšak úsudek veřejného mínění neuznává odstínů. Všichni Poláci nepřísluší k szlachtě, aniž jsou všichni Maďaři velmoži. Ale cestovatel si rád od vás odnáší dojem, že vám chybí, ne-li měšťanstvo, tedy alespoň měšťanská tradice. Neboť v dnešní demokratické Evropě jsou stále ještě velmi oceňovány uhlazené mravy, určité světácké chování. Překvapí, a často příznivě překvapí v Paříži nebo v Londýně pohled na to, s jakou obratností představitelé méně měšťanských režimů Evropy dovedou zaujímatí své místo ve vybrané společnosti. Do jisté míry to může být otázka civilisace. Těžko chápu, proč se u vás zdá, jako by tolik lidí neznalo nebo přezíralo zjevně, jež zajisté vůbec nemají zásadní důležitosti, které však přispívají k příjemnosti styků a pospolitého života. Váš venkovský původ by to nemohl vysvětliti. Většina Francouzů je venkovského původu, a předkové těch, kteří dnes tvoří střední a též i velkou

buržoasii francouzskou, byli před 150 lety řemeslníky nebo sedláky, jako jimi byli vaši předkové. Namítno se mi, že ve Francii vždycky existovala měšťanská tradice, že předcházela před Velikou revolucí, že muži Revoluce, Girondini a Robespierre, byli lidé distinguovaní, jemného a vybraného vychování, a že u nás nové vrstvy bez námahy dosáhly společenské úrovně, pro ně již dávno připravené. Ale zdá se mi, že v Čechách tato tradice nikterak nechybí. Palacký, Rieger, Božena Němcová příslušeli k měšťanstvu, první dva k tomu, co bychom ve Francii nazvali velkoburžoasií. Dopisy, které vydal můj přítel Stloukal a které nám dovolují proniknouti do intimity rodiny Palackých-Riegrů, objevují nám společenské prostředí, jakého jsme měli u nás mnohé doklady.¹⁾ Veliké jmění? Zajisté, aspoň na začátku (od Měchurů, rodičů paní Palacké), ale toto jmění nemělo cenu samo pro sebe, ani pro výhody přepychu, kterých musilo poskytnouti, více než hmotné pohodlí oceňoval se onen volný čas, který jmění umožňuje zasvětili zájmům nezištným: národní věci, společenskému pokroku, politice (v době, kdy politika neobohacovala, nýbrž kdy ochuzovala: Rieger zemřel zchudlý), umění, hudbě, četbě atd. Jsou ještě v Čechách rodiny, které udržují takové tradice. Je prý jich poměrně méně v prostředí českém než v prostředí slovenském nebo mezi českými Němci. V každém případě jsou trochu příliš ve stínu. Říká se dále, že tyto rodiny měly movitý majetek a že byly zničeny finanční politikou prvních let republiky — politikou Rašínovou — že se udál ve vaší společnosti stejně jako ve vaší politice „převrat“: měšťanstvo, včera ještě v popředí, bylo náhle ztrátou svých existenčních prostředků svrženo se svého prvenství, vynořily se vrstvy nižší, zabírající prvá místa ve státě. To je možné. Celý tento vývoj nebyl vážně studován a poučilo by nás o tom pouze vytrvalé pozorování a nikoli statistiky. Dodávám, že prezident Masaryk, což vím z dobrého pramene, osobně přikládá veliký význam zdvořilosti, uhlazenosti mravů, a že by rád, jako Washington, stvořil republiku, která by byla athénská svými mravy, spartanská svým vedením. Myslím, že to všude neodpovídá jeho ideálu, především ne v Praze. Vy víte, jak miluji Prahu, jak rád pobývám v tomto městě. Tím svobodněji a nezávisleji mohu napsati, že určité pražské společnosti poskytují dosti falešnou představu o české společnosti. Zajisté, že v Praze jsou prostředí dokonale pracovitá a počestná, avšak vedle nich soustřeďují na sebe obecnou pozornost jiná, která taková nejsou. Příliš mnoho křiklavého přepychu a špatného užití bohatství nebo vlivu;

¹⁾ Rodinné listy Palackého dceři Marii a zeti F. L. Riegrovi. Vydal K. Stloukal. Praha 1930. Politický Klub. — Milostné dopisy Frant. Lad. Riegra a Marie Palacké. Vydal K. Stloukal. Praha, Topič 1932.

cosi parvenuovského, hrubého, neohrabaného, co se nelíbí člověku ze Západu; zaujetí pro Ameriku — nikoli pro kvakerskou Ameriku paní Masarykové (přesto nemyslete, že sám vyznávám ideál této Ameriky) — nýbrž Ameriku poválečnou, kde zdokonalování hmotného pokroku, obohacování a požívačnictví nahradilo civilizaci. Podle mého názoru je celý problém v tom, jak kdo chápe civilizaci. Ani tekoucí voda, ani bezdrátová telegrafie, ani telefon, ani zdviž, ani letadlo nemohou zaručiti civilizaci: znám naprosté barbary, kteří jich užívají. Starý venkovan Zavadil z Čepova románu *H r a n i c e s t í n u*, který nemá nic z toho, je přesto civilizovaným člověkem. Civilisace je především výběr hodnot, hierarchie zálib, schopnost rozlišování a taktu, dávání přednosti kvalitě před kvantitou, lidské porozumění, neustálé zapominání sebe sama ve prospěch bližního. Jsem ostatně přesvědčen, že v zemi tradice, jako je země vaše, kde umělecká inteligence je tak vyvinutá, se nemůže skutečné civilizaci nezdařit nabýti svých práv. Mravy v té míře, v jaké vyjadřují kvalitu soudnosti a duše, se ponenáhlu budou zjemňovati a stykům Čechů se Západníky dodají více harmoničnosti a půvabu. V takovém vývoji by měla mít velkou úlohu křesťanská láska stejně jako katolické učení. Třebaže vždycky byli mezi křesťany lidé bez lásky a mezi katolíky všech zemí osoby, kterým se nedostalo výchovy, katolicism poskytuje svým věrným obecnou způsobilost k civilizaci v nejširším smyslu slova a též ve smyslu nejužším. Ernest Renan to dosvědčil: katolické obřady, katolický svět, v němž vyrostl, mu vnukl návyky zdvořilosti a úcty, které ho nikdy neopustily.

Mluvím-li již o katolicismu, přichází mi na mysl země, o které se souhlasně říká, že je dnes nejkatoličtější ve vašem státě: Slovensko. Válka a revoluce z r. 1918 učinila z vás, Čechů, Českoslováky. Tomuto sloučení ve státě musí odpovídat skutečné národní sjednocení. Věřím, že takové sjednocení, bude-li dobře pojato, se může uskutečnit, aniž bude žádáno po Slovácích či po vás, abyste se vzdali svých původních vlastností, svého „svérázu“. V zemi silné jednoty národní, jako tomu je ve Francii, trvají takové hluboké rozdíly mezi obyvateli vzdálených oblastí. Nemluvím pouze o klasicke a častokráte se projevívším protikladu Francie severní a Francie jižní, Paříže a venkova, co však může být navzájem rozdílnějšího než Bretonci nebo obyvatel loirského údolí a Alsasany? Nu, a naší národní jednotě to nijak vážně neškodí. Za války se nám říkalo, že je skutečné příbuzenství mezi Bretonci a Alsasany: slyšel jsem abbého Wetterlého, velkého francouzského vlastence z Alsaska, potvrzovati to v Nantes v roce 1917. Někteří šli až tak daleko, že mluvili o společném keltském základě. Ale v Nantes již

dávno nejsme Kelty, a nejsem si jist, zdali Alsasané jimi vůbec kdy byli. Zanechme toho mlhavého a příliš snadného romantismu. Pripínající se k závažnějším hodnotám, Alsasané a lidé Západu od roku 1918 poznali, že mezi nimi trvají společné zájmy zcela jiné síly než ten chimérický původ: na příklad zájem jejich katolické víry.

Za svého pobytu na Slovensku shledal jsem mezi Čechy a Slováky rozdíly, které by bylo dětinské zatajovati, nenalezl jsem však těch nesrovnatelných protikladů, jež by se daly nazvati snoubením vody s ohněm. Naopak se mi zdá, že Češi a Slováci se velmi šťastně doplňují. Země skutečné národní jednoty jsou ty, které mohou vytvářeti harmonické synthesy tohoto druhu. A zvláště vám, katolickým Čechům, Slováci přinášejí posílení vašich tradicí. Či si váš zájem, je-li dobře pochopen, nežádá rozhojnění příležitostí k sblížení, styku, důvěrnému splývání se spoluobčany, kteří mají tolik společných idejí s vámi? S překvapením jsem shledal, že se dosud navzájem velmi málo navštěvujete. Když jsem cestoval z Prahy do Bratislavy, četní čeští přátelé, mezi nimi i horliví cestovatelé, se mi přiznali, že neznají Slovensko, nebo že z něho znají střediska zimních sportů, veliké tatranské hotely, což je pro porozumění slovenskému lidu takřka nic. Na Slovensku, kde Slováci posuzovali v mé přítomnosti Čechy, aniž je znali, neboť dosud nenavázali přátelství s českými rodinami, mluvili o historických zemích podle novin, podle tendenčních knih, předsudků! Chybí jim přímé poznání českého života. Požehnána budiž krise, jestliže klade překážky těm cestám do ciziny, které se vám tolik líbí, jestliže vás nutí, abyste, zůstávající uvnitř svých hranic, objevovali a ještě více poznávali a více si zamilovali svou krásnou zemi, jestliže ta krise urychlí hodinu, kdy Československo nebude pouhým státem, nýbrž skutečnou vlastí. I jisté vaše časopisy, nepřilíš podezřelé z hluboké náklonnosti ke katolictví, pozdravily s pochopením národního zájmu, které jim dělá čest, šťastné výsledky, jež mohla mítí pro sblížení srdcí taková událost jako nezapomenutelný katolický sjezd z roku 1935.

Dočím, že ustavičný vzrůst slovenské populace, silná natalita, kterou pozorujeme v těchto krajinách, poskytuje vám vážné důvody k přiznávání důležitosti slovenské otázky. Jak praví vaše statistika, od r. 1921 do r. 1930 vzrostla populace celého státu přirozeným přírůstkem o 1,315.769 duší, z čehož 407.195 v Čechách, 319.043 v zemi Moravskoslezské, čili 726.238 v zemích historických, které v roce 1921 měly 10,009.587 obyvatel, a 453.492 na Slovensku, které mělo r. 1921 pouze 2,988.244 obyvatel. Jaká výmluvnost, moji drazí přátelé, v takových cifrách! Znáte je lépe

než já; dovolte mi však říci, jak mne zaujaly. A bezpochyby máte tytéž důvody, abyste v tomto řádu myšlení vzali v úvahu též problém rusínský, kterému právě Francouz věnoval vědeckou knihu a o němž s vámi nebudu mluvit, protože mne okolnosti dosud nezavedly do východního území republiky.

Měl bych ještě tolik věcí, moji milí přátelé, o kterých bych mohl s vámi hovořit. Československo se mi jeví jako nevyčerpateľný předmět pozorování a zájmu. Chcete-li vskutku vyslyšeti mou prosbu a vůbec nepřikládati útržkovitým úvahám, které vám předkládám, definitivní ráz, najdete v nich nicméně kromě mé sympatie k vaší skupině a jejímu snažení i znamení hlubokých důvodů, pro něž je možno doufat ve vaši národní budoucnost.

V Paříži v listopadu 1935.

VICTOR L. TAPIÉ

II

DODATEK K DOPISU FRANCOUZSKÉHO PŘÍTELE

Drahý příteli,

když jsme si žádali poznati Vaše názory na duchovní situaci Československa a zvláště českého národa, byli jsme si sdostatek vědomi obtíží, jež taková žádost znamená pro cizince, který jí chce svědomitě vyhovět. Děkujeme Vám tedy ze srdce za to, že jste se ujal ochotně tohoto úkolu a buďte ujištěn, že i my neplníme povinnost pouhé zdvořilosti, když dodáme, že jste se ho zhostil se zdarem, který je Vám stejně ke cti jako je nám pramenem opravdového potěšení. Dokázal jste nejen že znáte naši zemi a náš národ, ale, což je něco mnohem vzácnějšího, dovedl jste se přiblížit k nejhlubším stránkám národní duše tak, jak to dovede jen vědění, oživené skutečnou láskou a živým pochopením.

Ukázal jste to hned na začátku svého dopisu, tam, kde mluvíte o přítomnosti silné, živé a nepřetržité tradice, jež vystupuje jen tím silněji i tehdy, když se vezmou v úvahu všechna tvrzení o jejím násilném přerušení. To jest, náš společný příteli, právě věc, na kterou stále ukazujeme a kterou se snažíme historicky ověřiti, a fakt, že se v tom shodujeme, nás naplňuje radostí — avšak radostí, do níž se mísí jistý stud při pomýšlení, že to jsou právě cizinci (jako třeba už před více než sto lety takový Montalembert), kteří si tuto skutečnost uvědomují s takovou jasností, zatím co naše oficiální historie — kromě vzácných výjimek, jako je třeba profesor Pekař — drží s nesmyslnou zaslepeností koncepci o „trhlině v národní historii“ — koncepci, podle níž se zvráceným způsobem

považuje za kořen národního ducha, za jeho „obrození“ to, co bylo pouhou úchylkou, pouhým odvratem od pravé tradice, a naopak zase to, co znamenalo návrat k této tradici, návrat k životu a světlu, je označováno jako doba „temna“ nebo „poroby“. My, kteří se hlásíme ke katolické duchovní jednotě Evropy, jež vytvořila evropskou civilizaci a bez níž by žádný evropský národ neměl duchovního řádu, jenž by mu dával právo na existenci — nemůžeme vidět v takovém hodnocení něco více než žalostné poblouzení, jež se dá snad vysvětlit vlasteneckými úmysly, ale jež přesto ve skutečnosti může duchovnímu zdraví národa jen uškodit. Neboť žádná národní kultura nemůže zakládati své právo na fikci, a všechny tyto koncepce nejsou než fikce duchů, kteří se domnívali, že duchovní samostatnost národa je ohrožena, nebude-li podepřena samostatností politickou, a kteří tedy v této dobré víře přizpůsobovali své teorie svým politickým snahám — znehodnocující tím nejskvělejší doby české historie. Dnes, kdy je politické samostatnosti dosaženo a kdy se Československo vřadilo trvale do současné evropské historie, je již svrchovaně na čase, aby tyto koncepce byly podrobeny revisi a abychom se vrátili k pravé duchovní tradici Evropy — jinak bude naše národní kultura vážně ohrožena.

Nejsme si také nevědomí, že to jsou především katolíci, na nichž spočine všechna tíha a odpovědnost tohoto úkolu. Jestliže je potřeba se vrátit, kdo by mohl být vůdcem tohoto návratu, ne-li především ti, kteří zůstali věrni? A pak, jak sám správně říkáte, katolicismus sám dává obecnou způsobilost k civilizaci. Jak také jinak, když všechna sláva ducha, jejímž výrazem je civilizace, děkuje za svůj vznik a za svůj život Víře! Pro nás katolíky neznamená tento úkol jen poslání civilisační. Nebo lépe řečeno, poslání civilisační znamená především pro nás úsilí o upevnění a oživení Víry. Neboť žádná civilizace není trvale možná bez dvou opěrných pilířů Tradice a Autority; avšak jediná Víra dovede dáti toto obojí. Proto také nemůže být národní kultura něčím naprosto svébytným nebo něčím, co by sloužilo něčemu nižšímu než Víra — národu nebo lidstvu, jak tomu chtějí modernisté; nemá-li být odříznuta od svých kořenů, může být v svém posledním smyslu jen oslavou nadpřirozené Víry, anebo není ničím.

Zdá se ostatně, že první krok k tomu, co zde naznačujeme, byl již učiněn pokusy o rehabilitaci doby „temna“, to jest správně řečeno doby rozkvětu českého baroka — pokusy, na něž je soustředěno vážné úsilí vynikajících českých badatelů katolických a jimž je i v Řádu věnována náležitá pozornost. A i tu nemůžeme necenit bystrost, s jakou jste rozeznal důležitost tohoto období, v němž, jak pravíte, jsme byli větší, než se obecně myslí.

V souvislosti s tím dovolte nám několik poznámek k Vaším slovům o účasti protestantství v naší národní kultuře. Dnes, kdy se u nás tato účast tak přeceňuje, není obav, že by se jí tak snadno upřel její pravý význam. Pravíte, že vy, Francouzi, děkujete za mnohé reformaci, aniž jste proto méně katolíky. Nuže, my to můžeme se zřetelem k našim zkušenostem s reformací doplnit v ten smysl, že to, co nám dala reformace a co znamenalo nějakou hodnotu, nebylo jejím majetkem. Je pochopitelné, že ve Francii, jež zaujímal vedoucí místo ve vytváření západní kultury, byla síla tradice příliš velká, aby dovolila reformaci rozvinout všechny její důsledky. U nás však ukázala reformace svou pravou tvář v plném světle, a podle zkušeností naší historie nelze než říci, že to byla tvář nepřitele té latinské tradice, kterou vytvořil katolicismus. Stačí vzpomenout poměru radikálního luteránství k humanismu; nebo u nás poměru Chelčického, zakladatele sekty Českých bratří, k vyššímu kulturnímu životu. Jestliže později někteří Čeští bratři se odchylují od svého zakladatele, tedy to činí jen tím, že se přimykají k latinskému humanismu, tedy k něčemu, co náleží katolické kulturní tradici, proti níž bojují svým učením, a tak čerpají z bohatství ducha, jehož se vědomě odřekli. Ostatně se k ní nikdy nepřimkli docela; i Komenský, který je jistě největší bratrský humanista, nemá pro spolutvůrce křesťanské filosofie, Aristotela, jiného jména, než „slepý šermíř“, a vymítá ze své pedagogiky Vergilia — toho Vergilia, jež moderní katolický filosof Theodor Haecker nazývá otcem Západu, „Vater des Abendlandes“!

Něco podobného jako zde platí i pro jinou věc, které jste se dotkl, totiž pro onen „nedostatek měšťanské tradice“. Milý příteli, máte pravdu, když říkáte, že nám chybí měšťanská tradice, a máte pravdu mnohem více, než snad tušíte. A nejde tu jen o kulturu uhlazených mravů a distinguovaného vystupování, nýbrž o samotné základní pojetí kultury. Nemáme pravé a živé měšťanské tradice, ačkoli celé naše tak zvané „národní obrození“ je nesené po výtce idejemi měšťansko-liberalistickými. To zní na první pohled velmi paradoxně, ale přihlédně-li se blíže k historické souvislosti, vidí se ihned, proč tomu tak jest. České měšťanství dohrálo svou politickou úlohu vlastně už po ztraceném boji se šlechtou v 16. století; co se týče kultury, byli to právě měšťané, kteří byli nejsilnější oporou pronikajícího luteránství a s ním i německví, zrazující tak zároveň Víru i vlast, tyto dvě nezbytné opory národní individuality; a není tedy divu, jestliže v době osvicenské germanisace nenalzáme téměř stopy po české měšťanské tradici. A jestliže později „české probuzení“ nese ráz převážně měšťanský, tedy je to proto, že se přimklo — z důvodů spíše politických než kulturních

— k německému liberalismu, který nese velmi silné známky myšlení měšťanského. Je sice jisto, že pro tuto ideologii byla připravena půda nešťastným zásahem josefinského osvícenství, jež násilně přerušilo nebo záluďně rozleptalo katolickou duchovní tradici a posílilo onen nepřilíš žádoucí typ českého ducha, který se projevuje právě v omezeném a úzkoprsém myšlení měšťáka. Jinak však celá tato linie českého „obrození“ nese všechny znaky tradice odvozené, přejaté odjinud, ideologie uměle vykonstruované a naroubované na kmen národního ducha, na němž nese ovoce nepodařené a trpké; a měšťanství, které je jejím nositelem, je měšťanství ideologické, bez pravé tradice a bez pravé kultury — jak také jinak, když se opírá o ideologie, jež potírají všechny dosavadní duchovní tradice ve jménu nového „lidství“ a jiných nepodařených fikcí? V nejlepším případě je to tradice převzatá z německého měšťanství, na níž není nic specificky českého. Vezměme aspoň jeden případ z těch, jež uvádíte — případ Boženy Němcové, kde je to vidět velmi jasně. Ano, Božena Němcová pocházela z rodiny měšťanské — po otci; tento otec však byl Němec, příslušník stavu panských úředníků, a v svém díle se Němcová nehlásí ničím k této tradici — naopak, to, co je v jejím díle nejlepšího, hlásí se zcela k české tradici selské, ještě pevně zakotvené v řádu křesťanském. Tento příklad mluví za všechny. Nemáme zkrátka skutečně živé tradice měšťanské ve vlastním smyslu; máme jen měšťanství ideologické, t. j. jistý typ ducha a jistý myšlenkový okruh, který sdružuje lidi nejrůznějšího původu a nejrůznějšího typu — obyčejně však lidi bez pravé tradice — ve společném kředu, jež jest odvarem liberalismu, humanismu a pozitivismu, okořeněným trochou národních frází. Odtud si také vysvětlíte, proč určité pražské kruhy působí tak parvenuovským dojmem. A proč, otevřeně řečeno, i jisté projevy naší kultury někdy nemají daleko do tohoto epitheta. Ježto naše naděje a naše jistoty nejsou založeny na žádné národní fikci, nemáme důvodů, abychom si zakrývali tuto skutečnost. Tím spíše, že můžeme proti tomu postavit něco jiného, co daleko převažuje je tento nedostatek a v co skládáme mnohem větší naději. Je to ono nádherné spojení selské tradice, selských kořenů s živou a všestrannou inteligencí, jež nacházíme v díle nejmladších českých básníků, jako je Jan Čep nebo Jan Zahradníček — a na něž ostatně sám také narážíte, když mluvíte o Čepově Hranici stínu. Pokládáme toto spojení za mnohem plodnější, bezpečnější a přiměřenější naší národní povaze než tradici čistě měšťanskou — a kdybychom měli čas na historický exkurs, našli bychom bohatství dokladů pro své tvrzení. Naše civilizace je vskutku neodlučná od našeho selství, protože se pro ni výsostně hodí název k u l t u r a, na-

značující svým latinským kořenem blízký vztah k půdě, ale zároveň odkazující k selství, proniknutému pevným duchovním řádem, k něčemu, co je zaměřeno k hodnotám právě vzdělanosti a vytříbenosti ducha.

A tím se ovšem hlásíme plně k tradici katolického Západu. Neboť je to právě katolická civilisace, jež si žádá vzdělání konkrétního a živého, zakořeněného pevně v půdě našeho pozemského domova, a je to právě řád katolický, který dodává selství právě hodnoty a právě důstojnosti. V tom se podobáme Francii, zemi, v níž byla vždy silná selská tradice; jenže u nás je snad prvek selský ještě více zdůrazněn, jak je tomu ostatně u všech Slovanů.

Tím se dostáváme k jinému Vašem zajímavému postřehu. Máte pravdu, říkáte-li, že naše vztahy k Rusku byly vždy vyumělkované. Vskutku, ty vztahy, které se hledaly a zdůrazňovaly — všechno to blouznění o všeslovanství, o ideální slovanské povaze atd. — byly umělou ideologií, vytvářenou z nouze na povzbuzení národní hrdosti. My bychom k tomu přidali jen jednu poznámku. Je tu jistý vztah, nebo lépe řečeno jisté poslání, které váže především nás k ostatním Slovanům a které je velmi reálné a velmi akutní. Jakožto Slované, kteří trvale zakotvili v řádu katolického Západu a kteří si při tom uchovali v plné síle charakteristický slovanský rys v svém selství, jsme to především my, kteří jsme s to pomáhati k tomu, aby Rusko našlo své místo v katolické jednotě Evropy. To znamená ovšem na prvním místě poslání misijní, neboť toto dílo se nemůže plně zdařiti, nebude-li založeno na Víře. To je úkol velmi reálný, jehož jsme si vědomi a na nějž bude nutno stále poukazovati.

A teď dovolte ještě několik slov k věci, kterou naprosto neklademe na poslední místo proto, že bychom ji pokládali za méně závažnou. Je to náš poměr k Němcům a Slovákům. Pokud jde o Němce, ukazujete správně na konkrétní způsob, jakým je možno Němcům v našem státě podržeti své pravoplatné postavení — uznají-li jej totiž za svou pravou vlast v plném tradičním smyslu. Bohužel zde dnes vládne na obou stranách mnoho nedorozumění. My se své strany nejsme takoví šovinisté, abychom upírali našim Němcům právo domova z obavy, že by tím byl národ český nějak zkrácen. Národ, který by si nedovedl vlastní duchovní silou udržet své místo, by nebyl hoden toho jména. To však není případ národa českého, a my nepochybujeme, že si dovedeme udržet své vůdčí místo, aniž by bylo potřebí někoho zkracovat. Je ovšem potřebí opřít se o skutečnou živou tradici a o půdu, z níž vyrůstáme — a z níž se nikomu dosud nepodařilo nás vyrvat — a nikoli o umělou ideologii.

A to tím spíše, že počítáme opravdu vážně i se Slováky. Právě, že nám Slováci mohou mnoho dát právě proto, že znamenají posílení katolické tradice. To je beze sporu pravda, a je to tím potěšitelnější, že i Čechové — ovšem Čechové jako národ katolický, nijak jinak — mohou býti Slovákům oporou. Neboť, je-li pravda, že slovenský katolicismus je vyvinutější co do tradičnosti, je neméně pravda, že český katolicismus, pokud je pravý, je propracovanější a prohloubenější co do rozumového řádu. Zde tedy mohou obě strany jen získati, a je to vzácný dar Prozřetelnosti, že je nám takto v přirozených předpokladech dáno to, co jedině může vést ke skutečné svrchované jednotě bez újmy osobitosti národní povahy — to jest s p o l e č n ý z á j e m V í r y. A ještě větším dobrodiním jest, že v tomto úsilí nejsou Češi a Slováci bez prostředníka — že tu jsou katoličtí Moravané, u nichž je podivuhodným způsobem spojena tradice s uvědoměním, obecné společnosti s individuální vroucností — že tedy je zde již dokázána reálná možnost této jednoty a nadto je tu prostředí, z něhož bude možno vycházet k uskutečnění té jednoty, kterou správně tak zdůrazňujete a která bude znamenati stejně posílení Víry jako posílení národa.

To je všechno, co bychom dodali k Vašemu dopisu. Jak vidíte, je to jen rozvedení Vašich poznámek, v nichž jste s takovým porozuměním poukázal na nejdůležitější skutečnosti naší duchovní situace. Je nám opravdovým potěšením, že jsme mohli takto společně konstatovati, že vědomí oné katolické jednoty, na níž spočívá podle Belloc existence Evropy, je věcí dosud živou a že i my v ní dosud máme své místo. A je to pro nás tím radostnější, můžeme-li z toho usuzovati, že sympatie, jimž jste dal výraz, platí věci opravdu živé a silné, věci, jež teprve zahájila svou vítěznou cestu. Přijměte za to, milý příteli, náš společný dík.

TIMOTHEUS VODIČKA

CHRISTOPHER DAWSON

KŘESŤANSTVÍ A NOVÝ ŘÁD

Křesťanství nemůže býti ztotožňováno s etickým idealismem nebo s metafysickou intuící. Je to tvořivá duchovní síla, která nemá za svůj cíl nic menšího než obnovu lidství. Církev není žádnou sektou nebo lidskou organizací, nýbrž novým stvořením — semenem nového řádu, který je určen k tomu, aby definitivně přetvořil svět. Takové je aspoň katolické přesvědčení, a třebaže nekatolík

může popírat reálnost této víry a nadpřirozenou povahu tohoto života, nemůže zavírat oči před faktem, že měly v praxi hluboký vliv na běh dějin a že byly jednou z hlavních sil duchovních výbojů evropské civilizace. Neboť přes všechny materialismus a sekularismus, které byly vždy přítomny v naší kultuře a které se zdají dnes všude triumfovat, byly tyto výboje snad tím nejpозoruhodnějším, co kdy svět poznal. Evropa netvoří skutečnou rasovou nebo zeměpisnou jednotu; v své podstatě je duchovním společenstvím a ani její ohromná materiální expanse v moderní době by nebyla možná bez mravní síly a duchovní inspirace, za něž vděčí v poslední instanci křesťanské víře.

Ať si může civilizace sebe více sesvětštit, přece nemůže nikdy uniknout břemenu svého duchovního dědictví. Péguy řekl o Židech, že je to národ, který nemá žádné přirozené lásky k duchovním dobrodružstvím. Žádají si jen, aby mohli v pokoji jako ostatní lidé bydlet v své zemi, bohatnouti a užívatí dobrých věcí života. Avšak prorocké určení, jimiž je obtížilo jejich náboženství, nutilo je vždy znovu, aby proti své vůli opouštěli své pohodlné bezpečí a vycházeli do vyhnanství a do pouště. A totéž platí o křesťanství: nemůže uniknouti nákaze božského ohně, který byl zanícen uprostřed něho.

Čím to, že jediná Evropa ze všech civilizací světa byla neustále otrásána a přeměňována silou duchovního neklidu, který se nechce spokojiti s neměnným zákonem sociální tradice, která ovládá východní kultury? Je to tím, že jejím náboženským ideálem nebylo uctívání bezčasové a neměnné dokonalosti, nýbrž duch, který se snaží vtělit se v lidství a změnit svět. Na Západě nebyla moc ducha znehybněna v posvátném sociálním řádu, jako je konfuciovský stát čínský nebo indický systém kast. Nabyta zde sociální svobody a autonomie a její činnost se tudíž neomezila na náboženskou oblast, nýbrž měla dalekosáhlý vliv na všechny aspekty sociálního a intelektuálního života.

Tyto druhotné výsledky nemusejí mít nutně náboženskou nebo morální cenu s křesťanského hlediska, neboť mohou býti odchýleny nebo zkriveny sociálním prostředím, jímž procházejí, nebo poskvrněny materialismem a sobectvím. Zůstává však faktem, že jsou druhotné a závislé na existenci duchovní síly, bez níž by buď vůbec nebyly nebo by byly naprosto jiné.

Na příklad průmyslová revoluce, která se zdá na první pohled jedním z nejmaterialističtějších aspektů západní civilizace, by byla bývala nemožná bez mravní opravdovosti a smyslu pro povinnost, jež byly zplodem puritánského ideálu — ideálu velmi vzdáleného od katolického křesťanství, ale přesto ideálu, který vděčil za svou

existenci jednostrannému a sektářskému výkladu křesťanské tradice.

A to platí i o renesanci a humanistické kultuře, přes všechny materialismus a naturalismus, jež se zdají pro ně tak charakteristické. Čím více člověk zkoumá původ humanismu, tím více je přiváděn k uznání důležitosti prvku, který je nejen duchovní, ale velmi určitě křesťanský. Staré pojetí renesance jako vzkríšení pohanství — myšlenka, která byla popularisována spisovatelem devatenáctého století, jako byl Burckhardt a J. A. Symons — je dnes odmítána nejen filozofy jako Berďajevem, nýbrž i historiky a kritiky, jako je Karel Burdach a Giuseppe Toffanin. Renaissance měla svůj původ nejen v oživení klasické antiky, nýbrž i v mystickém humanismu sv. Františka a Danta. Tento prvek žije v pozdní renesanci v takových význačných zástupcích, jako je Francesco Pico a Marsilio Ficino, Botticelli a Michelangelo, Sadoletto a Tasso; a dostává se mu zřetelného výrazu v básních Campanellových, zejména v jeho velké kanzoně „Della possanza dell'uomo“, v níž je čistě humanistický ideál lidské moci a slávy spojen s křesťanským pojetím Božského lidství.

Mohlo by se říci, že toto je jenom jeden, a to nikoli nejdůležitější aspekt humanistického hnutí. Ale i čistě materiální výboje renesance byly závislé na svých křesťanských návěštích. Humanismus, pravda, byl návratem k přírodě, znovuobjevením člověka a přírodního světa. Ale autorem tohoto objevu, aktivním principem této změny nebyl přírodní člověk; byl to křesťanský člověk, lidský typ, vytvořený deseti stoletími asketické kázně a úsilného pěstění vnitřního života. Velikáni renesance byli lidé duchovní, i když byli sebe více pohrouženi do časného řádu. Byly to nahromaděné zásoby jejich křesťanské minulosti, z nichž čerpali duchovní energii k dobytí hmotného světa a k vytvoření nové světské kultury. Je pravda, že nesoulad mezi zdrojem a cílem jejich činnosti vyvolával pocit tlaku a duchovního napětí, jež lze znamenati v dílech typických renesančních geniů, jako je Shakespeare a Cervantes, stejně jako ve vyhraněné náboženských povahách, jako je Michelangelo nebo Campanella. Avšak tyto dva momenty dosáhly aspoň v katolické Evropě ke konci šestnáctého století poměrně stále rovnováhy a měly stejný podíl v rozvoji pozdní renesanční kultury. Duch křesťanského humanismu ovládal celé sedmnácté století a projevoval se zrovna tak v barokním umění Španělska, Itálie a střední Evropy jako v jakubovské a karlovské literatuře Anglie a v klasické kultuře Francie. Náboženský proud, který probíhá sedmnáctým stoletím, nemůže býti odsunut jako reakční nebo negativní zjev, neboť tkví v srdci vyšší civilizace té doby a je odpovědný za

některé z jejích největších výbojů. A také, když byla v osmnáctém století tato rovnováha zničena definitivním vítězstvím naturalistických a racionalistických tendencí, znamenalo to pád samotné renesanční kultury. Nový humanismus osvícenství neměl té vitality a duchovní hloubky jako starší typ. Jednostranný racionalismus Encyklopedistů vyvolal jednostranný subjektivní emocionalismus Rousseaua a Romantiků. A ačkoli racionalismus i romantismus byly v jistém smyslu dědici renesanční tradice, nebyl žádný z nich pravým představitelem dřívějšího humanismu. Racionalismus ztratil jeho duchovní inspiraci a romantismu chyběl jeho intelektuální řád a jeho smysl pro formu.

Tak znamenalo zmizení křesťanského prvku v humanismu ztrátu jeho vitální kvality. Pokoušíme-li se ji vzkřísiti na čistě naturalistických základech, dostaneme asi něco podobného humanismu Anatola France, ale rozhodně neobnovíme tvořivý humanismus renesančního období. To připouští i přední zástupce nového humanismu, profesor Babbitt, který si plně uvědomuje, že každá kultura je duchovním řádem a že humanismus je možný jen tehdy, když odvrhneme naturalismus a vrátíme se k duchovním principům. Ačkoli však uznává, že samotné udržení západní civilizace závisí na „vystoupení vůdců, kteří v nějaké formě znovu objevili pravdy vnitřního života a potlačili omyly naturalismu“, není ochoten provést naprostý návrat k metafysickým a náboženským základům. Dává přednost jakémusi duchovnímu pozitivismu, založenému na nahromaděné mravní moudrosti velkých historických tradic — řecké, buddhistické a konfuciovské. Jeho touha, aby byl „moderní, individualistický a kritický“, působí, že couvá před naprostým odevzdáním tomu, co je věčné a obecné.

A přece žádný pravý duchovní řád není možný bez takového přisvědčení. Každá z těch velkých duchovních tradic, k nimž se odvolává, spočívala na metafysickém základě, a když je ten odklizen, padá s ním i jejich mravní řád. I sám Epikuros musel projiti „flammanitia moenia mundi“, než mohl přinést pokoj myslím svých žáků. Svým lpěním na kritickém a individualistickém zaměření zaujímá profesor Babbitt stanovisko na nejslabším bodu své posice. Tradice kritického individualismu ještě žije; ba moderní individualista ji dovedl až k její poslední hranici. Tento výstřelek je však poslední zoufalou reakcí proti vše pronikajícímu tlaku kolektivistické civilizace. Za dnů Voltairových vedl kritik vítězně tažení proti zaběhaným silám starého řádu; dnes bojuje o samotnou svou existenci proti vládnoucím dobovým tendencím. Je snadnější vrátit civilizaci duchovní cíl než zvrátiti její tendenci ke kolektivismu a solidaritě. Pro kritika, jako je Babbitt, je křesťanství ne-

přijatelné, protože bylo v posledních dvou stoletích slabé proti rozkladným silám racionalistické kritiky; ale tento typ kritiky již ztrácí svou sílu. Moderní kritika organisovaného náboženství je z části přežitkem nižšího kulturního plánu racionalistického myšlení zašlé doby, z části reakcí proti romantickým a individualistickým formám náboženství, jež byly charakteristickým znakem devatenáctého století nebo aspoň poreformačního období. Ale křesťanství samo není naprosto spoutáno s individualistickou kulturou, která právě zaniká. Bylo na počátku náboženstvím řádu a solidarity, jež rozkvetlo v ovzduší anonymity a kolektivismu. Ono samo nebylo odpovědné za odumření klasické kultury, ztrátu občanské svobody a nastolení režimu donucování a státního socialismu, jež byly naopak důsledkem vnitřní nedůslednosti a slabosti samotné pozdní klasické kultury. Bylo však schopno přizpůsobit se podmínkám, v nichž čistě světský typ individuální kultury musí nevyhnutelně zahynout.

A zdá se docela možné, že by křesťanství přežilo moderní humanismus stejným způsobem jako přežilo antické helénství. Jakkoli vážně je křesťanství ohroženo materialismem a mechanismem moderní civilizace, má mnohem silnější postavení než tradice kritického intelektualismu, která nemůže najít ani hmotnou ani duchovní základnu v nových životních podmínkách. Tato duchovní základna je podstatně věcí kultury zjemnělé třídy — nikoli nové plutokracie milionářů a vůdců průmyslu, nýbrž privilegovaných tříd staré Evropy, ať už měšťanských nebo aristokratických, jež stály mimo hospodářskou arénu. Tato třída už vlastně zmizela a její civilizaci a životní ideály očekává stejný osud. Výběr, ježž máme před sebou, není výběr mezi individualistickým humanismem a nějakou formou kolektivismu, nýbrž mezi kolektivismem čistě mechanickým a kolektivismem duchovním. Duchovní individualismus nedovede odolat kolektivismu a standarisaci moderního života; jen návratem k duchovní solidaritě může moderní civilizace opět nabýti duchovního principu, jehož tolik potřebuje.*)

Modernista i medievalista bezpochyby souhlasně namítnou, že mezi křesťanským ideálem duchovní svobody a vědeckým determinismem a materialismem, jež jsou dány v novém řádu, je nepřekonatelný rozpor. Musíme však rozlišovati mezi metafysickým determinismem dogmatického materialisty nebo naturalisty a mezi fysikálním determinismem vědce, který není ničím jiným než uzná-

*) Zdá se nám, že na tomto místě zachází autor poněkud nejasně s pojmy „kolektivismus“ a „solidarita“. Jsou to jistě pojmy hrubé a zkruslené, aby se jich mohlo použít pro ideu křesťanského společenství v lásce, jež je z řádu zcela opačného. — P. př.

ním jednotnosti fyzikálních zákonů v jejich náležitých mezích. A co je to jiné než helénská víra v existenci universálního kosmického řádu, která byla přijata církevními Otcí jako nutný důsledek tvořivé činnosti Božského Slova, jež pořádá a určuje všechny věci v počtu a váze a míře?

Hmotná organizace světa skrze vědu a techniku tedy nemá naprosto býti přezírána katolickou tradicí, neboť katolickému filosofovi je stejně jako vědci postupná racionalisace hmoty úsilím vědecké inteligence přirozeným povoláním lidského ducha. To se bude jistě zdát přehnaným tvrzením, uvážíme-li, že věda a technické vynálezy, jakoby druhé ochutnání zapovězeného ovoce vědění, se staly spíše kletbou než požehnáním lidstva. Ale choroba moderní civilisace není ani ve vědě ani v technice, nýbrž ve falešné filosofii, s nimiž byly spojeny. V samém okamžiku, kdy člověk konečně získal moc nad svým hmotným prostředím, opustil ideál duchovního řádu a dopustil, aby se nové hospodářské síly rozvíjely bez kontroly a bez jakéhokoli vyššího sociálního řízení. Hospodářská činnost již nebyla pojmána jako funkce společnosti jakožto celku, nýbrž jako nezávislý svět, v němž byly jedinými zákony čistě hospodářské zákony nabídky a poptávky a vztahů mezi populací a kapitálem. Peníze a statky nebyly pojmány ve vztahu k sociálnímu životu, nýbrž byly hypostazovány v abstraktní principy, na nichž závisel sociální život.

Ačkoli však tyto myšlenky doprovázely vzrůst strojového řádu, jsou ve skutečnosti hluboce nesrovnatelné s tímto řádem i s vědeckým duchem a dnes jsou buď mrtvé nebo ve stavu rozkladu. Je dnes všeobecně uznáváno — i od těch, kdo nepřikládají žádnou důležitost duchovním hodnotám, že řád stroje vyžaduje sociálního řízení a že je absurdní vybudovat propracovaný umělý mechanismus výroby a nechat společnost na pospas soukromé podnikavosti. To si po prvé uvědomili socialisté a komunismus si dnes osobí, že je jedinou sociální teorií, která vyhovuje novému vědeckému řádu. Ale komunismus samotný je důsledkem téhož pseudo-vědeckého racionalismu, který zplodil nauku Ricardovu, a dosáhl souvislosti jen tím, že dovedl falešné principy starší teorie k extrémním důsledkům. Staří národohospodáři vylučovali lidské hodnoty z hospodářského života, ale nepokoušeli se je úplně popřít. Mimo pracovní hodiny měl „hospodářský člověk“ volnost chovat se jako lidská bytost. Pro komunistu však není žádný takový dualismus možný. Hospodářský život pohlcuje celého člověka a celou společnost. Politické, intelektuální a duchovní aspekty života jsou všechny podřízeny hospodářskému cíli, který jediný je absolutní a tudíž je jediným etickým kritériem. Tak se stává člověk sluhou a nikoli

pánem stroje, ježto společnost existuje jen pro hospodářskou produkci a člověk existuje pro společnost.

Avšak historie komunismu stačí sama k důkazu falešnosti tohoto materialistického pojetí dějin. Neboť komunismus nebyl spontánním produktem neosobních hospodářských sil. Měl svůj počátek v mysli Karla Marxe, tohoto arcindividualisty, a síly, které inspirovaly jeho tvůrce, nebyly ani z hospodářského ani z hmotného řádu. Byl to instinkt duchovní svěbytnosti, revoluční idea abstraktní spravedlnosti, a snad více než všechno ostatní židovská víra v apokalyptické vykoupení, jež ho přinutily, aby zaměnil svou vlast a zájmy své buržoasní kariéry za život vyhnanství a strádání. Tak tedy i komunismus jako všechny ostatní živé síly ve světě lidí vděčí za svou existenci duchovním silám. Kdyby bylo možno tyto síly vyloučiti jak to žádá komunistická teorie, a omezit lidský život na čisté hospodářskou činnost, kleslo by lidstvo zpět do barbarství a zvířecosti. Neboť tvořivý prvek v lidské kultuře je duchovní a vítězí jen tím, že umrtvuje a podrobuje přirozený konservativismus zvířecích instinktů člověka. To platí především o vědě, neboť vědecká cesta odvádí vědce od zvířete mnohem dále než ostatní lidi. Vědec nežije v konkrétní realitě smyslové zkušenosti, jako zvíře nebo živočich, nýbrž ve zředěné atmosféře matematické abstrakce, v níž nemůže obyčejný člověk dýchat. Kdyby byl marxistický výklad dějin správný, nemohla by vůbec vzniknout vědecká intelektualisace přírody, stejně jako metafysická intuice reality, a bez vědy je řád stroje nemožný. Pravým marxistickým komunismem není komunismus strojového řádu, který je dílem tvořivého vědeckého ducha, nýbrž spíše komunismus Eskymáků, který je přímým produktem hospodářské nutnosti. Neboť stroj je důkazem podrobení hmoty duchu, nikoli podrobení ducha hmotě. Nejen že nevyžaduje nahrazení duchovního řádu hmotným, nýbrž je sám svědectvím duchovního řádu, neboť osvobozuje člověka od z v í ř e c í závislosti na přírodě a hmotných podmínkách, v níž tak dlouho trval.

Má-li si však vědecký řád uvědomiti tento ideál, musí býti spojen s duchovními cíli a musí býti součástí širšího duchovního řádu. Hmotná organisace sama o sobě je neschopna zachránit civilisaci. Ponechána sama sobě, může se snadno státí rozkladnou silou, která směřuje jak proti duchovním hodnotám, tak proti lidské svobodě. Pravá civilisace je podstatně řádem duchovním a jejím kriteriem není hmotné bohatství, nýbrž duchovní vidění. Jde za t h e o r i í — zřením reality, jež je vyjádřeno v metafysickém myšlení a jež nese plody v uměleckém tvoření a mravním jednání. Tak vrcholí čínská civilisace v metafysickém vidění kosmického

zákona a v etickém ideálu konfuciovského spravедlivého člověka; indická civilizace v metafysickém vidění absolutního bytí a v mravním ideálu Sadhu; a helénská civilizace ve vidění inteligibilního světa a v etickém ideálu filosofa.

V křesťanství nabývá idea duchovního řádu ještě širšího a hlubšího významu. Je založena na víře v božskou pospolitost, která přesahuje všechny státy a kultury a která je konečným cílem celého lidstva. Jak napsal jeden moderní tomista, „lidská osobnost není zahrnuta celá v politické společnosti; svým nejnvtírnějším a nejpravdivějším bytím, svým duchovním prvkem, náleží především jiné a dokonalejší společnosti, veškerenstvu bytí, jež zahrnuje živoucí nekonečno, samotného Boha jako jeho Universální Dobro a Svrchovanou Hlavu; a politická společnost, byť sebe širší a sebe početnější, je jen malým úsekem této nesmírné a nespočetné republiky“¹⁾, onoho města Božího, o němž mluví sv. Augustin a sv. Tomáš. Tato společnost existuje v přirozenosti věcí jako „pospolitost všech lidí pod zákonem Božím“,²⁾ ačkoli nastalé rozrušení lidské přirozenosti zabránilo, aby byla tato pospolitost člověkem účinně realizována. Proto byla obnovena ve vyšší rovině Vtělení, jímž je lidstvo spojeno v přímém a osobním poměru s Božským Slovem. A tato nová jednota je něco více než společnost; je to organismus, živé tělo, jehož hlavou je Kristus-Slovo a jehož životním principem je Duch Boží. „Tato velká společnost však není ještě hotova; teprve se uskutečňuje — vyrůstá za vedení Kristova, jehož mystické Tělo ještě nenabylo své plné velikosti, své imanentní dokonalosti, to jest dokonalého uchopení Boha; je to všeobecná gravitace k Bohu, jenž obrací všechny věci k lásce k Sobě“ . . .

„A jest na nás, abychom tlačili vesmír všemi silami k jeho vznešenému určení, abychom přispívali podle své možnosti a na svém místě ke vzrůstu a naplnění království Božího.“³⁾

Je-li toto myšlenka, která má oživovati křesťanskou kulturu, je na snadě otázka, zdali křesťanská civilizace vůbec kdy existovala. Nenajdeme ji jistě v teokratickém absolutismu byzantského Východu ani ve feudálním barbarství středověkého Západu ani v humanismu renesance. Každý z nich však k ní směřoval svým způsobem v svých rozmanitých nedostacích, a má-li naše civilizace znovu nabýt duchovního principu, musí jej hledati zde. Nejdůležitější čin naší kultury — ovládnutí hmotného řádu — není, jak jsme viděli, nesrovnatelný s tímto ideálem. Ba může být dokonce

1) T. Bésiade, *La Justice générale*, v *Mélanges thomistes*, 1923, str. 334.

2) Sv. Tomáš, *Sum. Theol.* I.—II., qu. 100, a. 5.

3) Bésiade, *op. cit.* str. 340.

považován za jeho přirozený doplněk, neboť obnovení pravého postavení člověka jakožto pána přírody a organisátora hmotného světa, což je právě úkolem vědy, odpovídá v přirozeném řádu duchovní obnově samotné lidské přirozenosti, jež jest dílem křesťanství v řádu nadpřirozeném.

V křesťanské civilizaci nebude již vědecký řád skýtati jako dnes tragické divadlo nesmírných zásob síly a inteligence, vyplytvaných na produkci nevzhledných a nepotřebných předmětů a na zásobování lidstva novými prostředky k sebezničení; stane se nástrojem k uskutečnění pravého určení člověka jakožto pořadače hmotných věcí k duchovním cílům. A to i se zřetelem k mezinárodním aspektům naší civilizace. Bez duchovního řádu nepřispívá kosmopolitismus moderní kultury k míru; zmnožuje toliko příležitosti k sváru. Ničí to, co je nejlepšího v místních a národních kulturách, popřáváje při tom volný rozvoj instinktům národnostní a rasové nenávisi. Spojuje lidstvo v společném užívání výhod biografu, fordky a strojní pušky, aniž vytváří jakoukoli duchovní jednotu. Obnova křesťanského pojetí řádu dá universalitě moderní kultury duchovní výraz. Její hmotná jednotnost bude podřízena ideálu duchovní jednoty lidstva ve spravedlnosti a charitě, ideálu, který má pro moderní mysl velmi živou přitažlivost, ale jehož nemůže sekulární idealismus dosáhnouti.⁴⁾

Musíme voliti mezi hmotnou organizací světa — založenou buď na hospodářském vykořisťování nebo na hospodářském absolutismu, který pohlcuje celý život a neponechává místo pro lidské hodnoty — a mezi křesťanským ideálem duchovního řádu, založeného na duchovní víře a oživaného charitou, která je duchovní vůlí. Vítězství takového ideálu ve světě, který se zdá ovládnán toliko hmotnými silami a rozdělován záštími a chtivostí, může se snad zdáti fantastickým snem, ale je snad beznadějnější než podnik oné hrstky neznámých a nevzdělaných mužů z odlehlé provincie Východu, která se vydala na výboj, aby si podrobila císařskou moc Říma a intelektuální kulturu helénství? V dějinách se často přihází právě to nemožné. Dříve či později se lidské mysli nezbytně

⁴⁾ Na tomto místě podáváme přesnější určení způsobu, jakým tu má býti tento vědecký řád ovládnán hmoty včleněn do řádu duchovního. Podle toho, co říká autor o „duchovním kolektivismu“ a zániku individualismu, se zdá, že má býti tento řád převzat v celém rozsahu svých možností, což by znamenalo primát stroje v práci; my bychom však k tomu dodali, že má-li býti obnoven svobodně-duchovní poměr člověka k práci, je nutno, aby byl obnoven primát nástroje, to jest primát individuálně tvořivého poměru k práci. — K této otázce se vrátíme v některém z příštích čísel v článku Gottla-Ottilienfelda Bolševismus jako cíl bez budoucnosti. — P. př.

vrátí k hledání duchovní reality, a až jednou začne příliv stoupat, zmizí všechny zámky z písku, které jsme nastavili při odlivu.

Každá křesťanská mysl je semenem změny, dokud je to mysl živá, nezmalátněná zvykem nebo nezkostrnatělá předsudkem. Křesťanovi stačí jen být i, aby změnil svět, neboť v tomto aktu bytí je obsaženo celé tajemství nadpřirozeného života. Je úkolem Církve, aby zasévala toto símě, aby vytvářela nejen dobrého člověka, nýbrž duchovního člověka — to jest nadčlověka. Pokud církev plní tento úkol, vlévá do světa neustálý proud duchovní energie. Jestliže sama sůl ztrácí svou sílu, pak ovšem svět klesá zpět do zmatku a smrti, neboť odduchovněné křesťanství nemá sílu změnit jakoukoli věc; je pak nejbědnějším ztroskotancem, neboť neslouží ani přirozenému ani duchovnímu řádu. Život Církve však nikdy neselhává, neboť má nevyčerpatelnou obrodnou schopnost. Ona je vnějším orgánem, jímž vchází Duch do sociálního dění a buduje nové lidství — *p o p u l u s q u i n a s c e t u r q u e m f e c i t D o m i n u s*. Duch vydechuje a oni jsou stvořeni a tvář země je obnovena.

Přeložil Timotheus Vodička.

RUDOLF VOŘÍŠEK

KAPITALISMUS, SOCIALISMUS A STAVOVSTVÍ

Jsmo dnes všichni postaveni do takové hospodářské a sociální situace, že jistě není nikoho, kdo se nezamyslel a nezamýšlel nad tak hlubokým a krutým hospodářským a společenským rozvratem, který již od několika let podrývá všechny život Evropy. Nejsou to ovšem jen theoretické otázky, které si klademe, nebo lépe řečeno, nejsou to otázky kladené z theoretické zvědavosti; je to zajisté něco daleko víc: ptáme se z určitého životního pocitu, protože cítíme, že v těchto dobách je ohrožen sám kořen života, sám jeho základ, jímž je určitá životní bezpečnost ve věcech sociálních, nutná k tomu, aby člověk mohl správně vykonávat své povinnosti společenské a duchovní. Myslím, že budete se mnou souhlasit, když řeknu, že to není ani tak materiální důsledek nezaměstnanosti — který ovšem nechceme nijak popírat — co působí zhoubnou životní depresi člověka bez práce, nýbrž daleko víc právě ta nejistota a ohrožená životní bezpečnost, především ale pocit nezařazenosti a vyhoštěnosti ze společenského celku, což vede k pocitu méněcennosti a k podrážděnosti.

A tak se ptá nejen nezaměstnaný dělník, ale ptá se dnes každý, jaká by měla být správná organisace společnosti a hospodářství, aby člověk nebyl stále pronásledován touto ubíjející nejistotou a aby každému z nás byl zaručen život důstojný člověka. Jakmile si položíte takovou otázku, přispěchají k vám s odpovědí hned tři směry, které si dnes činí nárok na uspořádání společnosti: je to jednak liberalismus ve formě kapitalismu, který stále ještě, ač už slabě, uplatňuje svá práva, dále socialismus (s komunismem) a konečně poslední, nejmíce vystavený útokům a nepochopení, korporativismus či stavovství. To jsou dnes tři základní směry, které usilují, každý se svého hlediska, o správné uspořádání společnosti: liberalismus jako nejstarší, dnes vystavený kritice obou dalších směrů a právem odmítaný, socialismus, dnes velmi uznávaný také u nás a konečně korporativismus, stavovství, nejživotnější ze všech tří, ale také nejmíce nepochopené a, zvláště u nás, zkrleslé.

Tímto třetím útwarem, korporativismem, chceme se zabývat; chceme podat filosofický a sociologický úvod do stavovství, který ukáže, že stavovství je jediným možným a životným východiskem ze současného společenského zmatku, východiskem, které plyne jak z konfrontace s kapitalismem a socialismem, tak z přirozeného základu lidské společnosti. Krátce řečeno, chceme dokázat, že vstupujeme do věku korporativismu, jak říká také rumunský národohospodář Mihaïlo Manoïlesco.¹⁾

Z toho tedy plyne, že bude třeba dokázat oprávněnost a nutnost korporativismu jednak:

1. jakožto jediné nutné východisko z kapitalismu a socialismu,
2. jakožto organisaci společnosti a hospodářství na základě přirozeném.

a) Podstata kapitalismu.

Kapitalismus jakožto hospodářská forma není něčím jednotným; jak známo, rozeznává Sombart tři fáze kapitalismu: t. zv. Frühkapitalismus, Hochkapitalismus a Spätkapitalismus. Ačkoliv je dosti značný rozdíl mezi těmito třemi fázemi, na př. mezi raným a vrcholným kapitalismem, lze přece podat souhrnnou definici, co je to kapitalismus; bereme ji z knihy Heinricha Getzeny: Kapitalismus und Sozialismus.²⁾ Tam se praví: „Souhrnně můžeme tedy označit kapitalismus jako ten způsob hospodaření, u něhož je východiskem určitá kapitálová suma, vůdčí myšlenkou požadavek rentability, cílem a účelem zisk.“ Tento základní znak kapita-

¹⁾ Mihaïlo Manoïlesco: Le siècle du corporatisme, F. Alcan, Paris 1934.

²⁾ H. Getzeny: Kapitalismus und Sozialismus im Lichte der neueren, insbesondere der katholischen Gesellschaftslehre. Pustet, Regensburg, str. 30.

lismu si ujasníme nejlépe na rozdílu mezi hospodařením středověkým a hospodařením kapitalistickým. Středověké hospodářství bylo tím, co Němci označují jako „Bedarfsdeckungswirtschaft“, hospodářství úhradové; to znamená: hospodářská činnost směřovala jen ke krytí potřeb, což bylo možné a takřka nezbytné proto, že to bylo hospodářství malých celků, jednak zemědělských, jednak řemeslnických, kde samotný způsob výroby — ruční výroba — nevedl a nemohl ani vést k velikému zisku a kde, což je vlastně to hlavní, výroba byla regulována jak co do kvantity, tak i kvality. Kapitalistické hospodářství je naproti tomu hospodářství, které stojí na zisku, je to „Erwerbswirtschaft“, abychom užili zase německého pojmu. To znamená, že primárním cílem a účelem je tu zisk, vyjádřený penězi.

Je nyní pro nás základní otázka, jaké jsou příčiny kapitalistického hospodářství. Nebudeme se ovšem pouštět do diskuse o této dosti složité věci, o které je více teorií (Max Weber, M. Scheler a j.). Budeme rozeznávat dvojí příčiny, jednak

1. náboženské a morální, jednak

2. theoretické, které tkví v národohospodářských naukách v užším smyslu slova.

b) Náboženské a morální příčiny kapitalismu.

Největším nedostatkem většiny teorií o vzniku kapitalismu, především teorií socialistických, je jejich výlučný ekonomismus; vznik kapitalismu je vykládán jen hospodářsky, zcela v intencích historického materialismu. Tato metoda je pochybená a v základě špatná; hospodářství, jakožto lidská činnost, je také a především věcí morální a — řekněme to přímo — souvisí s náboženstvím. Je nutno zdůraznit, že na souvislosti mezi kapitalismem a náboženstvím upozornil zcela vědecky Max Weber, protestant a liberál a že to byl právě tento Max Weber, který uváděl vznik kapitalismu v souvislost s protestantismem. To ovšem není motiv jediný; je tu především už humanismus a renesance, kde se projevuje odcizení náboženství a společnosti, a to vede k čiré pozemskosti a k příklonu jen k hospodářské činnosti. Reformace a lutheranství však vytvářejí to zvláštní ethos, které podporuje kapitalistické hospodaření. V lutheranismu totiž byla vytvořena ta theologická nauka, která ospravedlnění člověka před Bohem pokládá za možné jen z víry; je to nauka o t. zv. sola fides. Bůh je podle Luthera všepůsobící, člověk naproti tomu naprosto hříšný a pasivní; toto zvláštní chápání člověka, které ho vlastně naprosto osamocuje a činí bezmocným vzhledem k poslední příčině světa, vede naopak k aktivitě a zesvětštění; člověk se přiklání k tomuto světu a k prak-

tické činnosti v něm. Daleko více než lutheranství vedlo ke kapitalismu kalvinství. Podle kalvinismu a jeho predestinační teorie je každý člověk od věčnosti předurčen buď k zavržení nebo k spasení. Je proto základní otázkou každého, kam patří a zkušebním kamenem je zde setrvání v povolání. Puritanistický duch kalvinismu ovšem zakazuje všechen požitek z časných věcí, proto vede toto smýšlení k neomezenému hromadění statků. Jistý asketismus, který je v kapitalismu a který si odpírání požitky jen pro neustálé hromadění, je tohoto puritánského a kalvinského původu. To je tedy to ethos, které člověka zbavuje veškeré závaznosti k Bohu a tím také k Církvi, která svojí morální teologií zasahovala až do hospodářských a společenských vztahů. Porušením církevního katolického učení, porušením závaznosti člověka k Bohu a k církvi v renesanci, humanismu a v jistém smyslu také v reformaci, dostává se člověk k čiré pozemskosti a k individualismu. Naprosto světským výrazem tohoto původně náboženského odklonu je pak liberalismus, který už zcela theoreticky vyslovuje naprostou nevázanost k společenským celkům a tím hospodářský individualismus. Vlastnictví v liberalistickém chápání ztrácí zcela svoji vázanost společenskou, heslo „laissez faire laissez passer“ dává člověku naprostou libovůli, stát nemá zasahovat do práv hospodářského individua, je pouhým „nočním hlídačem“ („Nachtwächterstaat“), který bdí jen nad bezpečností občanů. Tím, že dá individuu naprostou volnost, chce dosáhnouti liberalismus jisté přirozené rovnováhy společnosti. Takto jsou uvolněny všechny závazky hospodářského člověka, kapitalismus se stává vládnoucím hospodářským systémem 19. a 20. století se všemi svými přednostmi, ale také s hrozivými důsledky.

c) D ů s l e d k y k a p i t a l i s m u : a) hospodářské, b) psychologické.

Hospodářské důsledky kapitalismu jsou jedny z nejhrozivějších, jaké zná sociální vývoj Evropy. Převším způsobil kapitalismus rozdělení práce a kapitálu. Hospodářský individualismus, který byl proklamován liberalismem, vedl ve skutečnosti k jednomu: že tím byla dána moc a právo silnějším, který potlačil hospodářsky slabé. Tím vznikají na jedné straně majitelé výrobních prostředků, na druhé straně dělníci, kteří jen prodávají svoji práci za mzdu. V předkapitalistickém hospodářství dělník či vlastně tovaryš náležel jaksí do užšího okruhu mistrova, byl zde určitý životní vztah; a hlavně tovaryš měl vždycky naději, že se stane mistrem a tím svým vlastním pánem. Toto všechno v kapitalismu není; není to proto, že vypjatý hospodářský individualismus, sankcionovaný státem a zákony, rozděluje společnost na ty, co mají kapitál a na ty, co nemají nic než své ruce. Takovýto stát nelze nazvat jinak než

státem otrockým, a jeho definici podal Hillaire Belloc takto: „Soustavu společenskou, v níž značný počet rodin a jedinců jest pozitivním právem nucen pracovati v prospěch ostatních rodin a jedinců, takže tento pracovní poměr dává celé té společnosti zvláštní ráz, nazýváme státem otrockým³⁾.“ Dalším důsledkem kapitalistického systému je monopolisace hospodářství: výrobní prostředky stávají se majetkem poměrně malé skupiny lidí, velká část jich je bezzemky. A protože je to hospodářství, založené, jak jsme viděli, na zisku, na penězích, na rentabilitě, proniká touha po zisku celý společenský život: kapitalistická společnost je tak dynamisována, hospodářství je v neustálém pohybu, je vystaveno velkým výkyvům mezi konjunkturou a krizí. Nejhlubší důsledek kapitalistického hospodářství je však v samotné struktuře společnosti: ostré rozdělení kapitálu a práce vede k vytvoření společenských tříd, které stojí proti sobě, krátce řečeno, nastává třídní boj. Třídní boj je fakt, který přiznává i encyklika „Quadragesimo anno“ a je to nutný důsledek liberalistického a kapitalistického hospodaření. Tím, že se v moderní společnosti vytvořily dvě třídy, které stojí proti sobě, při čemž třída těch, kdo nemají výrobních prostředků, se stále zvětšuje, tím byla tato společnost rozrušena až ke kořenům.

Shrňme si pro větší přehled předešlé výklady: Kapitalismus je hospodářský systém, jehož cílem je co největší zisk, je to tedy „Erwerbswirtschaft“, a jehož hospodářské důsledky jsou především rozdělení kapitálu a práce, což vede k monopolisaci hospodářství a k vytvoření společenských tříd, které jsou v neustálém, ať skrytém nebo zjevném boji.

Náš rozbor by však byl neúplný, kdybychom přehlédli velmi závažné následky kapitalismu, které nazveme psychologickými. Marxismus a t. zv. vědecký socialismus si těchto psychologických následků všimal málo; teprve v poslední době někteří socialisté sami, na př. Hendrik de Man,⁴⁾ analysují duševní následky kapitalistického systému a teprve ty nás vlastně přivádějí k jeho pravému pochopení. Ale nejen k pochopení kapitalismu, nýbrž i socialismu, neboť bude jednou z našich hlavních thesů při výkladu socialismu, že socialismus není primárně hospodářskou teorií, která je vědeckým protikladem theorie a systému kapitalistického, nýbrž že je to typická theorie potlačené třídy, vyrůstající z pocitu méněcennosti a z ressentimentu, kteréžto pojmy v dalším osvětlíme.

³⁾ Hilarus Belloc: Otrocký stát. Přeložil Josef Špaček. J. Laichter, Praha 1921; str. 18—19.

⁴⁾ Srv. H. de Man, Duch socialismu (K psychologii socialismu). Orbis, Praha.

Navazme na své předešlé výklady: řekli jsme, že v řemeslné výrobě mistr a tovaryš jsou v jakémsi živoucím a pevném vztahu, tovaryš vlastně patřil k mistrově rodině, čeledín k hospodářství atd. Takovýto vztah podporuje vědomí důstojnosti zaměstnaného člověka a také vědomí jistoty: on ví, že už tím, když se stává tovaryšem, je zařazen do jistého celku, v němž se později stane mistrem. V kapitalistickém systému je to ovšem zcela jinak: zde zaměstnavatel nemá k dělníkovi v podstatě žádných závazků, dělník dělá se zaměstnavatelem toliko smlouvu, v níž jedna strana, zaměstnavatel, může kdykoliv tento poměr přerušit, aniž by zákonitě byl nucen jej dodržovat, druhá strana, dělník, je však proti tomu zcela bezmocný. Belloc to vyjadřuje takto: „Svobodný člověk může odepřít svou práci a využítovati tohoto odepření jako prostředku k smlouvání, kdežto otrok nemá takového prostředku ani jiné moci k smlouvání, nýbrž jeho blaho je závislé na zvyklostech sociálních, podporovaných zákony, jež sice otroka chrání, zároveň však ho v jeho otrockém stavu udržují.“⁵⁾ Kapitalistický stát udržují tedy dva znaky: 1. jeho občané jsou politicky svobodní, t. j. mohou užívat nebo neužívat svých držeb, ale jsou také 2. rozdělení v kapitalisty a proletáře tak, že stát jako celek nemůže být charakterisován institucí vlastnictví mezi volnými občany, nýbrž výhradou vlastnictví pro část nápadně menší, než je celek, nebo docela pro malou menšinu. Takovýto kapitalistický stát je podstatně rozdělen ve dvě třídy svobodných občanů, jednu kapitalistickou a majetnou, druhou bez majetku a proletářskou. Tento stav má jisté důsledky psychologické, kterých si zde chceme všimnout. Především vede takovéto rozdělení společnosti k společenskému vykořenění jedné velké části společnosti, totiž dělníků. Víme dobře, co znamená pro člověka jistota jeho sociálního postavení, určovaná jednak jeho pevným vztahem k zaměstnavateli (řemeslná výroba), nebo určitým vlastnictvím, které je třeba sebe menší. To dává člověku jistou životní spokojenost a bezpečnost, nutnou k tomu, aby člověk vykonával své společenské povinnosti a svůj úkol zde ve světě, svůj úkol duchovní. Dělník v kapitalistické společnosti, která je společností otrockou, je v pravém slova smyslu sociálně vykořeněný, štvaný neustálou nejistotou, co bude zítra a hlavně nezačleněný bezpečně a pevně do společenského celku. Vidí před sebou jisté lidi, kterým se hromadí kapitál někdy nesmírným způsobem, bez práce a bez námahy, a sám musí zápasit o existenční minimum pro sebe a svoji rodinu. Tím v něm vzniká pocit méněcennosti, podrážděnost a jakási psychóza. K tomu přistupuje ještě neradost-

⁵⁾ H. Belloc, cit. spis, str. 19—20.

nost práce, která při neustálé mechanisaci a racionalisaci ubírá člověku pocit tvořivosti, kterým má být každá práce provázena. Tyto psychologické důsledky kapitalismu jsou hluboké a dalekosáhlé. Způsobují pravý společenský rozvrat, protože celou jednu velikou část moderní společnosti zpravují právě lidské důstojnosti a uvádějí ji ve stav neustálé psychósy.

O těchto následcích kapitalismu zde mluvíme proto, že jsou rozhodující i pro vznik socialismu. Socialismus totiž není podle našeho názoru určitou hospodářskou teorií, která vzniká „vědeckým“ zkoumáním společnosti, i když existuje t. zv. vědecký socialismus, totiž marxismus. Socialismus, v své marxistické formě, není totiž nic jiného, než typickou ideologií potlačené třídy, která je postižena pocitem méněcennosti a ressentimentem.⁶⁾ Slovo „ressentiment“ jsme zde užili už jednou, je proto nutno je vysvětlit. Ressentiment je určitý pocit, v němž nějaké přání je potlačeno a místo něho nastoupí opak žádané věci. Když si toto uvědomíme, stanou se nám snad jasnými základní věci v marxismu; marxismus totiž právě z odporu, který je vlastně potlačenou touhou, staví proti kapitalismu určité thése, které nejsou ničím jiným, než vlastně zase kapitalismem, obráceným na ruby. Tak hned historický materialismus: typický vztah buržoasie k věcem duchovním je ten, že věda, umění a náboženství jsou jakýmsi ilusemi, snad okrasami (nikoliv nutnými) jeho hospodářských zájmů a mají jim také především sloužit; jedině „reálný“ je zde hospodářský základ. Nuže, toto nesprávné a úpadkové nazírání přijímá marxismus za své a buduje na něm svoji teorii historického materialismu, podle něhož věda, umění, náboženství jsou jen nadstavbou hospodářské base a mají jimi také být. Nebo třídní boj a t. zv. diktatura proletariátu: dnes má moc třída kapitalistická, po revoluci se poměr obrátí a v t. zv. diktatuře proletariátu bude mít moc třída proletariátu, která dočasně bude vládnout, dokud nenastane utopická beztřídní společnost. Myslím, že z těchto příkladů je vidět, že marxismus jen obrací situaci, která je v kapitalistické společnosti, resp. povyšuje jistý úpadkový stav společnosti na normu, na to, co má být. Vedle ressentimentu hraje zde důležitou roli jistý ambivalentní pocit, který je zároveň obdivem a nenávisí, obdivem k moci a bohatství buržoasie a nenávisí k zneužití obojího. Tolik tedy o psychologických předpokladech socialismu. Tvrdíme, že socialismus je ideologie potlačené třídy, která z odporu, který je vlastně potlačenou touhou a obdivem, přejímá všechny konstitu-

⁶⁾ K pojmu „ressentiment“ srovnej knihu M. Scheler: „Vom Umsturz der Werte“ II., článek „Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, Leipzig 1923.

tivní znaky kapitalismu za své a na jejich základě chce vybudovat novou společnost jen — abychom tak řekli — s převráceným znaménkem. Socialismus tedy stojí zcela v rovině kapitalistického smýšlení a ducha a nemůže být nikdy jeho překonáním. Nemůže jím být proto, že

1. je stejně atomistický jako kapitalismus. Individualismus liberalistického nazírání vede k roztržštění společnosti v lidské atomy, které nikde nemohou najít zapojení do celku. Socialismus je v podstatě stejně atomistický, jako kapitalismus: člověk je mu jen jednotkou, jen číslem, společnost souhrnem homogenních individuí; socialismus tedy neuznává ve společnosti kvalitativní rozdíly jednotlivců a určitých menších celků. Z toho plyne,

2. že socialismus nemůže nikdy dojít k správnému chápání společnosti. Je v něm sice vědomí celku, kolektivum je primární, ale protože se mu společnost v podstatě jeví jako souhrn homogenních individuí, upadá do opačného extrému než kapitalismus. V kapitalismu je individualismus nevázaný a naprostý, v socialismu je proti tomu centralismus, který vede k naprostému omezení člověka. V socialismu se proto nutně stává stát tím centralizačním bodem, který o všem rozhoduje. Socialismus je vlastně cestou nejmenšího odporu, která vede z kapitalistického hospodářství naprosté nevázanosti k strohému centralismu a k hospodářství řízenému z jednoho místa.

Socialismus není tedy překonáním kapitalismu a nikdy jím nemůže být, protože je v podstatě — jak jsme již řekli — cestou nejmenšího odporu, která vede z nesnesitelného individualismu a anarchie k naprostému centralismu, který omezuje všechnu svobodu a nepřihlíží ke kvalitativní a funkcionální rozdílnosti lidí a společenských celků.

Tím přecházíme k něčemu třetímu, co se nám nutně musí objevit jako východisko ze dvou extrémů, do kterých moderní společnost upadá. Řekli jsme, že kapitalismus nemůže být hospodářskou formou zdravé společnosti, neboť vede k rozdělení společnosti na dvě proti sobě stojící třídy, kapitalisty a proletariát, kdy proletariát je ke kapitalistům ve vztahu „otrockém“, t. zn. může být kdykoliv zproštěn svého pracovního svazku se zaměstnavatelem, aniž by zaměstnavatel měl theoreticky a právně k němu nějaké povinnosti. T. zv. sociální opatření patří do kategorie těch věcí, které Belloc nazval případně „tím, co dělníku pomáhá, ale v jeho otrockém stavu jej i nadále udržuje“. Kapitalismus byl dále hospodářstvím, zaměřeným jen k zisku, což vedlo k mamonismu, ke konkurenci a k boji o světový trh. Liberalistický individualismus atomisoval společnost, nebylo zde žádných jiných zájmů, než

co největší rozpětí individua. Prospěch národa a státu byl vedlejší. Rekli jsme si však také, že to nemůže být asi socialismus, který je dnes nutně vždy státním socialismem; tento socialismus svým centralismem a svým nátlakem na svobodu individua je v základě protispolečenský, protože ruší nutnou svobodu každého člověka.

Nuže mimo tyto dva extrémny, které jsou zabsolutněním vždy jednoho pólu společenských vztahů, jednou nevázaného individualismu, po druhé strohému kolektivismu, mimo tyto dva extrémny je zde třetí a jediná forma zdravé společnosti, kterou je korporativismus, stavovství. Tím ovšem nechceme říci, že stavovství je kompromisem mezi oběma; je to nová a zcela jiná forma společnosti, jejíž hlavní ideou je však zdravá rovnováha mezi ideou celku a ideou individua. Stavovství vychází z názoru, že společnost je určitou analogickou formou organismu, nikoliv ovšem ve smyslu biologickém, jak to chtěli sociologové, jako Spencer nebo Gumpłowicz, nýbrž že společnost musí realizovat určité ideje organismu, má-li to být společnost zdravá, a těmito ideami jsou: celek, funkce a hierarchie. K osvětlení těchto pojmů poslouží dobře analogie s lidským tělem: lidské tělo je určitý celek, v němž každému orgánu náleží jistá funkce, funkce autonomní, kterou vykonává jediné určitý orgán a vykonává ji nutně, t. j. nemůže být nahrazen orgánem jiným; jednotlivé funkce jsou pak organisovány hierarchicky: v člověku na př. výživa slouží oběhu krevnímu, který oživuje tělo a to všechno slouží myšlení. Analogicky se to má se společností, ovšem v jiné rovině: společnost je celek, jehož zdraví spočívá na správné funkci všech jeho částí, které jsou zase autonomní ve svých funkcích a nenahraditelné. Korporativismus stojí nutně jak proti socialismu, tak proti kapitalismu. Proti kapitalismu a jeho atomismu a individualismu staví společenský celek a jeho nadřadenost individuu, proti socialismu a jeho centralismu staví autonomní funkci každé korporace, každého stavu. Stavovství je tedy tím útvarem, který je jediné možný v době dozrívajícího kapitalismu a neudržitelosti státního socialismu. To jsou jaksi dobové předpoklady stavovství; je to jediná třetí možnost mezi kapitalismem a socialismem. Stavovství je však také jedinou přirozenou organisací společnosti a zde jsou jeho předpoklady věčné. Tyto dva předpoklady: dobový a věčný způsobují, že o stavovství se začíná znovu uvažovat jako o jediné formě společnosti, stojící na základě přirozeném.

Základní fakt, z něhož vychází korporativismus, je skutečnost, že společnost je zároveň celkem a zároveň tím, co je složeno z menších celků, z nichž každému náleží autonomní funkce v tomto celku. Těmito menšími celky jsou korporace, stavy. Pojem funkce je pro

stavovství pojmem základním: každá korporace má určitou funkci v společenském celku a tato funkce je zároveň autonomní a zároveň zaměřená k blahu celku.

Tím zavádí stavovství především decentralisaci státu: stát nemá mít rozhodující vliv na hospodářství společnosti, jak je tomu v socialismu; hospodářská kompetence má být přenesena na menší celky, na korporace. Z toho plyne pluralita, mnohost veřejné moci; rozhodování se přenáší na menší celky. To znamená dále autonomii jednotlivých korporací; každá korporace je celkem pro sebe a má vlastní, nenahraditelnou funkci. Co je tedy podle toho stav, korporace? K jeho určení zde použijeme definice Mihaila Manoilescu: „Korporace je kolektivní a veřejná organizace, složená ze souhrnu osob (fysických či právnických), vykonávajících dohromady tutéž společenskou funkci a majících za cíl zajištění výkonu této funkce v nejvyšším zájmu národního celku“. Je nutno ovšem upozornit na jednu věc: korporace nesmí být ztotožněna s povoláním; základní je zde stále pojem funkce a podle společenské funkce se měří příslušnost k určité korporaci. To znamená: k průmyslové korporaci na př. náleží nejen podnikatelé, nejen dělníci, nýbrž i podnikatelé i dělníci, po případě také inženýři a úředníci v průmyslu zaměstnaní. To tvoří teprve průmyslovou korporaci; je proto nesprávné, chápat stavovství jen jako organizaci podle určitého zaměstnání: korporace se formují podle společenské funkce.

Proti korporativismu se často namítá, že je to prý kastovníctví, obnovování cechů atd. To je zcela nesprávné; moderní stav je otevřený a není výlučný; to je proto, že je veden neustále ideou funkce, kterou má člověk ve společnosti. Zajisté, že stav chce určitou stabilitu; společnost není možná bez jisté stálosti svých složek, ale to znamená právě stálost korporace, nikoliv lidí v ní.

Korporativismus se nám tedy jeví jako přirozená organizace moderní společnosti, a zároveň jako to, co jediné může překonat současný společenský rozvrat.

Tím ovšem neříkáme, že náprava nastane pouhou změnou společenské struktury; musíme se vši vahou zdůraznit, jak to činí neustále encyklika „Quadragesimo anno“, že náprava musí být především morální, že zde musí být především solidarita zájmů ve jménu jednoty a blaha všech členů společenského celku. Nebude-li zde určité morálky, morálky jiné, než byl kapitalistický mamoniismus a neustálé štvání za ziskem, pak zde nepomůže ani korporativismus. Stavovství může zmírnit určité zjevy moderní společnosti: především třídní boj, který je velikým neštěstím kapitalistického hospodářství a nemůže být překonán ani socialismem. Tím, že korporativismus klade na první místo zájem celku, musí nutně vést

k odstranění třídních protív a k správnému vyřešení poměru práce a kapitálu, dělníka a zaměstnavatele. V dnešní hospodářské situaci, kdy t. zv. světový trh je roztržštěn, kdy nelze už vážně pomýšlet na kapitalistické výboje v jiných světadílech (Japonsko, Čína, Rusko), dnes jsme nuceni hledat novou formu hospodářství. Korporativismus je touto nekapitalistickou formou, formou totalitního a národního hospodářství. Korporativismus svým principem solidarity může dále uvést dělníka do pravé společenské vázanosti, kdy dělník se už nebude cítit vykořeněným a vyhoštěným jako v otrocké společnosti kapitalistické a socialistické. Svoboda ve vázanosti, to musí být heslem stavovského hospodářství. Svoboda tím, že dáme člověku pravou vázanost k společnosti.

Je nutno se ještě dotknout dvou věcí: poměru korporativismu k demokracii a k stranictví.

V složité otázce demokracie chceme upozornit na toto: je dvojí demokracie, demokracie jako jistá tendence a demokracie jako systém, dnes konkrétně systém stranické demokracie. Stranictví je dnes přežitkem; každá politická strana má aspirace totalitní, t. j. chce být vlastně jedinou stranou; prakticky to vede k partikularismu a k roztržštění společnosti v určité parciální zájmové celky, které usilují o totalitu. V tom je jedna z příčin t. zv. krise moderní demokracie. Politické strany také způsobují, že hospodářský život je zpolitisován a podroben zájmům politických stran. Stavovství znamená tedy odpolitisování hospodářství, ale zároveň jeho podřízení zájmům celku a blaha společnosti. Místo umělých útvarů politických stran nastupují v korporativním státě přirozené korporace na základě skutečných společenských funkcí. To pokládáme za pravé naplnění demokracie, neboť zde, v parlamentě korporativním, nikoliv politickém a stranickém, je možno, aby pravé zájmy všeho lidu byly hájeny beze všech ideologických masek ve jménu celku, jednoty a solidarity všech. Ale pravíme ještě jednou: není to možné bez morálního smýšlení, jak vždycky zdůrazňovala katolická sociální theorie a jak zdůrazňuje i sv. Otec Pius XI., protože žádná společnost nemůže být bez spravedlnosti, která je sociální formou lásky k bližnímu.

Hospodářství je jen prostředkem. Velikou chybou kapitalismu bylo, že hospodářství učinil absolutním, že ekonomii podřídil všechny oblasti života. Cílem je člověk a jeho důstojnost. A o upevnění této důstojnosti člověka musíme dnes usilovat všemi svými silami. Pozorujeme-li však s tohoto hlediska naše současné diskuse o sociálních věcech, je nápadná jedna skutečnost: jak se všechno myšlení o těchto problémech děje neustále v duchu kapitalistického ekonomismu, kterému hospodářství je posledním cílem. Toto je ve-

liký blud dnešního člověka — blud, který tkví v nepochopení jedné základní morální zásady, staré jako samo lidstvo; tato zásada zní, že nejpraktičtější věcí na světě byl vždy jistý ideál. Lidé nebyli nikdy stateční proto, že statečnými chtěli být, nýbrž proto, že hájili, dejme tomu, čest své vlasti, tedy skutečnost, která je především čímsi duchovním a nikoliv jen realitou hmotnou. Vytvářeli zdravou a klidnou společnost nikoliv proto, že stále mluvili o zdraví a společenské rovnováze, nýbrž proto, že měli na mysli určitou a jasnou ideu o povolání a smyslu člověka v tomto světě. Je znám starý opeľichaný argument všech pokrokářů, že středověk se prý staral jen o „onen svět“ a o „blaho posmrtné“; a hle, společenské uspořádání tohoto „supraracionalistického“ středověku nekleslo nikdy tak pod míru vši rozumnosti, jak se to stalo tomuto tak příliš rozumnému věku.

Tohoto vědomí pravého poslání a pravého smyslu člověka v tomto světě se dnes lidem, kteří mají řídit věci obecné, tedy politikům, nedostává. Pomohl snad ulizaný humanismus, se svojí „úctou“ k člověku, se svým rozkřikováním „práva člověka“ a celou svojí „láskou“? Ano, chceme dnes konkrétně, jasně a přesně vědět, jaké je první a základní „právo“ tohoto člověka, má-li jeho život být důstojný a opravdu lidský, což je předpokladem jeho pravého duchovního cíle. Je tímto základním právem hlasovací listek, který dává člověku politickou svobodu, ponechává ho však v jeho nesvobodě a v otroctví hospodářském? Zde se naše cesty naprosto dělí od všech, pravých či levých, vyznavačů politické svobody a politických práv člověka. Vycházíme z přirozenosti člověka a z přirozeného uspořádání společnosti a tu je naší základní thesí, že před vši politickou svobodou je pro zdravé uspořádání společnosti nutné uchování dvou základních věcí: 1. uchování rodiny a 2. zabezpečení a rozmnožení soukromého majetku. A pravíme, že není možná zdravá společnost tam, kde tyto dvě základní skutečnosti jsou rušeny. Pokusili jsme se dříve dokázat neudržitelnost kapitalismu a socialismu jakožto teorií národohospodářských a sociálních vůbec. Měříme-li však tyto nauky z přirozeného hlediska, pokud se totiž vztahují právě k těmto přirozeným základům společnosti, pak se jejich neudržitelnost ukazuje měrou ještě větší. Kapitalismus rozrušil rodinu, neboť svým příkrým rozdělením kapitálu a práce a z toho vznikající proletarisací roztrhl rodinnou pospolitost; dělník pro udržení životní míry musí posílat do práce i svoji ženu i děti, nebo — což je ještě hroznější — svoji ženu opouští, k čemuž liberální zákonodárství svým rozlukovým zákonem dává plnou sankci. Ale kapitalismus — nenechme se zde mýlit marxistickou teorií — rozrušil i soukromý majetek. Podstatou kapitalismu totiž není

„soukromé vlastnictví“ jako takové, nýbrž jeho zneužití; kapitalismus neznamená, že je příliš mnoho soukromého majetku, nýbrž že je ho příliš málo, že je koncentrován do rukou nepatrného počtu lidí a v tom tkví vlastně jeho popření. Nic tak zřetelně nemluví o podobnosti socialismu s kapitalismem jako to, že právě ve vztahu k těmto přirozeným základům společnosti vycházejí na jedno. Socialismus — abychom přešli k této druhé doktríně — neučil pro uchování rodiny a soukromého vlastnictví zhora nic. On totiž patří zcela do kategorie těch opatření, „jež sice otrocko chrání, zároveň však ho v jeho otrockém stavu udržují“, jak případně říká Belloc. Když šlo o „uchování“ rodiny, tu socialismus hezky poslušně v duchu buržoasním bojoval za potratové a rozlukové zákony, vida v tom „pokrok“ proti zaostalé minulosti, a když šlo o rozmnožení a uchování soukromého vlastnictví, tu socialismus učinil ještě méně, či, řekněme to upřímně, neučinil nic. Ba, naopak, chce hospodářskou nesvobodu člověka ještě vystupňovat otrockou vázaností k jakémusi pomyslnému kolektivu, který zve „společnost“, nemaje o její pravé struktuře ani potuchy.

Nuže, i s tohoto přirozeného stanoviska je stavovské uspořádání společnosti největší zárukou, že tyto dva opravdové základy lidské společnosti budou uchovány. Je-li totiž vedoucí myšlenkou stavovského zřízení společnosti idea funkce, kterou každý stav ve společnosti vykonává, pak to znamená nejen to, že každé přirozené hospodářské korporaci má být zaručeno ono místo, které jí podle celkového a hierarchického zřetele ve společnosti náleží, nýbrž právě tímto přirozeným uspořádáním hospodářství v zájmu blaha jistého společenského celku má být zaručena pravá svoboda a důstojnost člověka. V stavovském zřízení dostává se totiž hospodářství zase onoho postavení, které mu jediné náleží: aby sloužilo. Hospodářství nemá té nadřazené funkce, která se mu dnes přikládá; ono má jen sloužit, sloužit blahu a důstojnosti člověka a umožňovat jeho svobodu. O povaze této svobody jsou však mínění různá: socialisté se domnívají, že svoboda člověka záleží v stále větším uvolňování a rušení manželství, anebo v tom, když se celá společnost změní v jeden veliký podnik, v kterém je jeden zaměstnavatel, stát, a všichni ostatní zaměstnanci, t. j. jeho otroci. Je ovšem možné ještě jiné chápání svobody člověka; snažíme se je ukázat na těchto stránkách, vycházejíce z rodiny a ze soukromého vlastnictví. A pravíme proti všem socialistickým doktrínám: pravá svoboda člověka je v tom, je-li mu umožněno založení a uchování rodiny a soukromého vlastnictví. To, co říkají socialisté, je vlastně otroctvím, daleko krutějším než otroctví kapitalistické, protože je promyšlenější a systematické. Má-li být znovu vytvořena

rovnováha a klid ve společnosti, pak je to především možné nikoliv nějakou imaginární politickou svobodou a hlasovacím právem, nýbrž umožněním těchto dvou základních věcí.

Neboť tyto dvě věci — rodina a majetek — jsou předpokladem společenského klidu. Neustále jsme na těchto stránkách zdůrazňovali, že hospodářský rozvrat má důsledky psychologické, které jsou pravou příčinou sociálního neklidu. Zdůrazňovali jsme, že stejně strašné jako vyhození dělníka z továrny je jeho vyloučení ze společenského celku a tím způsobený pocit vyhoštěnosti a vykořeněnosti z této společnosti. A toto jsou ty vlastní kořeny společenského rozvratu a neklidu. Umožněte člověku, aby mohl mít rodinu a dejte mu třebaš sebe menší vlastnictví, o němž bude moci říci: toto je mé, a je tím položen základ k společenskému a hospodářskému pořádku. V těchto dvou, na pohled tak prostých věcech, je vlastně celá sociální otázka těchto dob. Měřili jsme kapitalismus a socialismus tím, jak dovedou tyto dvě věci uchovat a ukázalo se, že ony je právě ruší. A totéž platí o stranické demokracii.

Je pro nás osudné, že setríváme neustále na jistých ideologických fikcích, které vytvořilo XIX. století a které jsou naprosto falešné. Mezi takovými fikcemi patří i stranická demokracie. Chceme dnes přirozenou organizaci společnosti, kde by přirozené společenské stavy hájily své zájmy — a tu je nám jasné, že pravá demokracie je možná jen na základě stavovském. Je nutno hájit nikoliv parciální a umělé zájmy politických stran, nýbrž opravdové a skutečné zájmy jednotlivých stavů.

Přes všechny překážky, které se tu staví, se domníváme, že idea stavovského zřízení zvítězí; mnoho známek kolem nás svědčí o tom, že vstupujeme do věku korporativismu, který je pravou zárukou společenského klidu a rovnováhy.

AMINTORE FANFANI

KAPITALISTICKÝ DUCH¹⁾

Protože kapitalistický duch není v podstatě nic jiného než duch hospodářský, který převládá v jistém období, je třeba nejprve definovat hospodářského ducha.

¹⁾ Vyňato z díla: Amintore Fanfani. *Katolicismus, protestantismus a kapitalismus*, jež vyjde v dubnu v „Knihách Rádu“.

Hospodářským duchem rozumíme ono složité vnitřní zaměření, více či méně uvědomělé, na jehož podkladě člověk jedná určitým vymezeným způsobem ve věcech hospodářského života.

Jelikož každé lidské zaměření se zakládá na jistém zásadním principu, je také hospodářský duch jistého období nutně vázán na ideu, kterou si utvořili lidé onoho období o bohatství a o jeho cílech. Idea bohatství se přirozeně odráží ve výběru prostředků, jichž se používá k nabývání a k užívání bohatství. Z toho vyplývá, že každé ideji bohatství odpovídají souhlasná pravidla hospodářského chování, jež použita prakticky, určují zvláštní povahu hospodářského konání jistého jednotlivce. V tomto konání se projevuje konkrétně hospodářský duch jistého člověka, takže pozorujeme-li je, poznáme, jakým duchem jest člověk oživován. Je ovšem zřejmé, že faktické okolnosti přibližují nebo oddalují hospodářského člověka od orthodoxního pojetí bohatství toho kterého období. A jest také zřejmo, že větší či menší shovívavost k řešením vynuceným praxí může konec konců ustavičně modifikovati jeho věrnost takovéto koncepci.

Je třeba poznamenati, že idea bohatství souvisí s celkovým světovým názorem, takže změní-li se světový názor, změní se také idea bohatství. A protože v každém období převládá jistý celkový světový názor, lze snadno vyvoditi, že každé dějinné období má své vlastní pojetí bohatství a proto také zvláštního hospodářského ducha.

Moderní, kapitalistický člověk pojímá bohatství jako nejvhodnější prostředek k ustavičně plnějšímu uspokojení všech možných potřeb a pojímá je také jako nejvhodnější prostředek k zlepšování svého vlastního postavení. Statky považuje za nástroje, jichž vlastník může použiti ad libitum. Neuznává nad nimi žádného práva osob třetích, nevlastníků, a tím méně se domnívá, že by mohlo být vlastníkům zakázáno používatí statků k neobmezenému rozmnožování majetku nebo k jejich reprodukci při nákladech neustále klesajících. Takovýto člověk spojuje myšlenku povinnosti s koncepcí bohatství, avšak tato myšlenka povinnosti, místo aby znamenala obmezování v nabývání bohatství, znamená příkázání, jež nakazuje nezanedbatí ničeho, aby jeho produktivní síly vydaly co možná nejlepší výsledek.²⁾ Jakmile je rozvázáno pouto, které spojovalo ideu bohatství jakožto prostředku s ideou věčné spásy ja-

²⁾ Podle Webera (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, p. 36) člověk naplněný kapitalistickým duchem nepokládá výdělek za prostředek k ukojování svých hmotných potřeb, nýbrž za životní cíl. Připustíme-li to, můžeme pak říci, že bohatství je u moderních lidí prostředkem k ukojování potreby bohatství samého.

kožto cíle, jehož může býti dosaženo za jistých podmínek užívání a nabývání statků, jakmile se vysloví, že neexistuje rozpor mezi intenzitou hospodářského jednání a konečným cílem,³⁾ pak padnou omezení, která klade nabývání bohatství náboženská morálka. Bohatství se už nejeví jako prostředek k ukojení některých podstatných potřeb a jen v míře omezené. Naopak vytváří se poněmáhlu přesvědčení, že bohatství je prostředek, ježž možno opatřovati jakýmikoliv vhodnými způsoby tak dlouho, pokud se po něm touží a pokud je to možno. Toto pojetí nevylučuje, že se odsuzují některé prostředky obohacování, jako na př. krádež, vydírání, loupež; avšak, na rozdíl od pojetí předkapitalistického, tvrdí, že není omezení v užívání a ve zdokonalování dovolených prostředků. Z toho pak plyne, že se už dávno nepovažuje kvantitativně neobmezené získávání bohatství nebo neobmezené ukojování potřeb za jednání odsouzení hodné.

Jakmile jsme jednou vyloučili nebezpečí porušení morálního zákona nadměrným užíváním dovolených prostředků, stane se kriteriem takového užívání zákon hospodářský. Nadále je to princip výnosu, který řídí intenzitu užívání prostředků morálně dovolených. A to je věc nesmírné důležitosti, pomyslíme-li, že uznání morálního omezení v intenzitě užívání prostředků morálně dovolených znamená zatarasiti cestu nespočetným způsobům obohacování a především to často znamená zabrániti nejmenšímu vzrůstu dispozitivního množství bohatství. Opustiti toto pojetí značí naprosto odsouditi tradicionalismus, ježž Sombart⁴⁾ pokládá za charakteristický znak předkapitalistického ducha. Nové pojetí věci je možné teprve od toho okamžiku, kdy se popře princip obživy nebo lépe, princip soběstačnosti.

Podstata kapitalistického ducha stane se jasnější, uváží-li se, že předkapitalistickému člověku, který spojoval ideu bohatství s ideou sociálního nástroje a který činil hospodářskou činnost jednotlivce závislou na úhrnu jeho stavovskými přiměřených potřeb, ne-

³⁾ Jeden z prvních veřejných projevů této koncepce můžeme spatřovati v protestu obchodníků osmnáctého století, kteří zasaženi zákazy zápůjčky na úrok, tvrdili, že takováto zápůjčka jest nejenom užitečná společnosti, nýbrž také mravná. (Groethuysen B., *Origines de l'esprit bourgeois en France. I. L'Eglise et la bourgeoisie*, 2. vyd. Paris, Gallimard, 1927, p. 274); a anonymní autor spisu *La Théorie de l'Intérêt de l'argent* (p. 146) vykládá: „La vrai raison qui rend légitimes les profits que font les Banquiers, est donc qu'ils remplissent les devoirs d'un état; que cet état est utile et autorisé...; Tout établissement d'une utilité reconnue par la société est aussi un établissement licite; parce que la suprême Sagesse n'a pu mettre en opposition l'ordre des choses et les règles des moeurs.”

⁴⁾ Sombart W., *Der Bourgeois*, op. cit., p. 13—14.

stačí rozlišovati jen mezi dovolenými a nedovolenými prostředky k získávání bohatství (což musí rozlišovati, s jinými ovšem kritérii, také kapitalistický člověk), nýbrž on musí rozlišovati mezi dovolenou a nedovolenou intenzitou užívání prostředků dovolených. Pro předkapitalistického člověka morálka neodsuzuje toliko prostředky nedovolené, nýbrž omezuje užívání prostředků dovolených. Tak je zřejmě paralysováno kritérium hospodářské, racionalisace hospodářského života děje se s kritérii morálními. A to proto, že předkapitalistický člověk pokládá neobmezené obohacování jednotlivce za nedovolené; naopak, takovéto obohacování zdá se mu nemsyné, protože má přesně omezený počet potřeb, jež potřebuje ukojit způsobem, který odpovídá podmínkám jeho stavu; a předkapitalistický člověk soudí, že nelze ospravedlnit zlepšení tohoto stavu.⁵⁾

Člověk přesvědčený, že bohatství je prostředek k dosažení přirozených individuálních cílů, jež se neoddělují a jež nelze oddělit od dosažení individuálních cílů nadpřirozených a od dosažení přirozených cílů sociálních, volí si k získávání bohatství takové prostředky, které jej nebudou vzdalovati od konečného cíle nebo od cílů s ním souvisejících. Zkrátka, protože k dosažení individuálního přirozeného i nadpřirozeného cíle společně s cíly sociálními je třeba nastoupiti jisté hospodářské cesty, vybrané ve světle sociální a náboženské morálky, má dbáti hospodářská činnost těch norem lidského jednání, jež vedou k dosažení cílů. Hospodářská činnost, jakožto jeden aspekt lidského jednání za účelem dosažení cílů, má se rozvíjeti ve sféře morální, ohraničené sociálními zvyky, politickými pravidly a náboženskými principy. Prostředky k opatření statků nebudou proto posuzovány jako vhodné nebo nevhodné podle většího nebo menšího výnosu, nýbrž podle jejich příslušnosti k morálnímu řádu, protože uvnitř něho má se odehrávati veškeré jednání. Rozumí se samo sebou, že jsou-li stejně dovoleny různé prostředky, bude se dávat přednost takovému prostředku, který poskytne více statků. Jest tedy v podstatě základním charakteristickým znakem předkapitalistického ducha takový výběr prostředků k získávání statků, který se neděje s kritérii pouhé užitečnosti, nýbrž s kritérii užitečnosti jenom potud, pokud se tato užitečnost nerozchází s platnými kritérii mimohospodářskými. Zdá se být skoro zbytečně obšírně vykládati základní charakteristický znak kapitalistického ducha. Jakmile kapitalistická morálka nepřikazuje omezené užívání oněch prostředků dovolených a užiteč-

⁵⁾ Pokud se týče dokumentace všech thesí, vztahujících se na historickou charakteristiku předkapitalistického ducha, odkazujeme na naši citovanou knihu: *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*.

ných, tkví základní charakteristický rys kapitalistického ducha v neomezeném užívání těch prostředků k nabývání bohatství, které se pokládají za morálně dovolené a hospodářsky užitečné. Kapitalistický člověk nepřehlíží morálku; vytváří si morálku vlastní, která i když prohlašuje jisté prostředky za nedovolené (a to často v souhlase s morálitou předkapitalistickou), neobmezuje užívání prostředků pokládaných za dovolené.⁶⁾

Jiný rozdíl mezi mentalitou člověka předkapitalistického a kapitalistického tkví v tomto: prvý se domnívá, že posuzování hodnoty na poli hospodářském má být ovládáno morálními kritérii, druhý naopak by rád učinil normou tohoto posuzování kritérium hospodářské. Tak na př. předkapitalistický člověk hledí, aby cena statku spíše odpovídala výrobním nákladům než obecné ceně⁷⁾; člověk kapitalistický měří cenu nějakého statku spíše obecnou cenou než jeho výrobními náklady; z toho plyne, že statek prodaný pod výrobními náklady znamená pro kapitalistického člověka dovolenou směnu, zatím co pro člověka předkapitalistického dovolenost takové směny jest vystavena při nejmenším značným pochybnostem. Jiný případ: zatím co předkapitalistický člověk hledí vyměřiti mzdu spíše podle potřeb dělníkových než podle jeho produktivity, kapitalistický člověk snaží se ji spíše vyměřiti podle produktivity než podle potřebnosti dělníkovy. Tento příklad nám ukazuje, jak často zasahuje morální kritérium do hospodářských hodnocení předkapitalistického člověka a jak naopak hodnocení člověka kapitalistického jsou řízena čistě hospodářskými kritérii.

Normy morálky náboženské a sociální (v tomto případě křesťanské), jež přijal evropský předkapitalistický člověk, daly mu ideu bohatství jakožto prostředku k dosažení cílů přirozených a nadpřirozených pro ty, kdož mají i pro ty, kdož nemají. A tak tento prostředek nebyl ani tak dán jedinci jako lidstvu. To je idea neobyčejně důležitá, která jej rovnou přivede k sociální koncepci užívání bohatství, to jest ke korelaci mezi ukojováním potřeb vlastních a potřeb osob třetích (bližního). Tato koncepcie mu brání v neomezeném osobním obohacování. Může nabýti kolik chce, avšak nemůže užiti kolik by chtěl. To, co získal, jakmile uspokojil své

⁶⁾ Není snad zbytečné upozorniti čtenáře na rozdíl mezi tím, co zde vykládáme a mezi tím, co jsme napsali v kapitole šesté díla svrchu citovaného. Nicméně tato modifikace nepozměňuje nikterak náš soud o čase a příčinách vzniku kapitalistického ducha v Itálii.

⁷⁾ Toho doklady nalezneme v artikulech středověkých cechů o zvyšování nákupní ceny nebo o t. zv. „taccamento“. Srv. k tomu známou studii Saporiho, kterou jsme již citovali a také všechny příklady, které jsme uvedli v našem díle o kapitalistickém duchu v Itálii (cap. II. a III.).

vlastní potřeby — pokud tyto potřeby nejsou uspokojeny, nemohl by řádně dosáhnouti konečného cíle, za daného stavu náboženského a sociálního — nemá podržeti pro sebe, nemá užívatí sám, nýbrž má toho použít pro toho, kdo to potřebuje; má to dáti k dispozici společnosti, jíž to náleží. Tu všude platí pro předkapitalistického člověka omezení v užívání statků; právě tak jako z koncepce bohatství vyplynulo omezení v nabývání bohatství, vyloučením prostředků neuznávaných za mravné a omezením užívání prostředků morálně dovolených. Obojí omezení má svůj původ v podřízení cílů hospodářských cílům mimohospodářským (politicko-náboženským).⁸⁾

Druhý charakteristický rys předkapitalistického ducha je sociální užívání bohatství, které se jednotlivci jeví v tom, že jej omezuje v jeho užívání bohatství. Toto omezení může být buď dobrovolné nebo vynucené, přijetím sociální morálky, ať už tuto morálku zaručuje zákonodárství církevní nebo civilní⁹⁾; rovněž i omezení ve prospěch cílů brzy individuálně-nadpřirozených, brzy sociálně-přirozených, vždy na úkor cílů individuálně-přirozených, nebo přesněji, cílů čistě hospodářských.

Naproti tomu kapitalistický člověk nemá sociální, nýbrž individualistickou a utilitaristickou koncepci užívání bohatství,¹⁰⁾ takže neobmezená možnost požívání vytváří jeho neobmezenou schopnost nabývání statků. Můžeme tedy říci, že jiným vlastním charakteristickým rysem kapitalistického ducha je individualistické a utilitaristické užívání bohatství, jež se projevuje v neobmezeném jeho požívání. To ovšem posiluje tendenci k neobmezenému nabývání bohatství.

V celku můžeme říci, že plodem kapitalistického ducha je takový postoj člověka vůči problémům bohatství (jeho nabývání a užívání), který zaujme, když hodnotí bohatství jen jako prostředek k neobmezenému individualistickému a utilitaristickému uko-

⁸⁾ K tomu, co svrchu řekli jiní a my o předkapitalistické mentalitě, srv. kapitoly I., II. a VI. našich: *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*.

⁹⁾ Církevní zákonodárství stává se garantem předkapitalistických ideálů, když na př. vydává dekrety proti brání úroků nebo když nařizuje, že po smrti osoby, jež půjčovala na úrok, musí býti úroky vráceny (Sapori A., *L'interesse del denaro a Firenze nel Trecento*, v „*Archivio Storico Italiano*“, 1928, vol. X); civilní zákonodárství plní stejnou funkci, když utvrzuje cechovní svazek, když pronásleduje úročnou zápůjčku, když zakazuje soutěž, když nejrůznější způsobem zaručuje spravedlivou cenu (Fanfani A., *Le origini, ecc.*, op. cit. p. 52—65; tam též bibliografie).

¹⁰⁾ Poznamenejme, že to je dokonalý typ kapitalistického člověka, který bude mít v praxi různé vlastnosti v nejrůznějších stupních; někdy se podá vlivu cizích ideí, jindy zase ne. Je to člověk žijící mezi lidmi a po lídech, z nichž všichni nemyslíli a nejednali jako on.

jování všech možných lidských potřeb. Kdo je ovládán takovýto duchem, bude pro nabývání bohatství hledati ty nejúčinnější prostředky mezi všemi prostředky dovolenými a použije jich, aniž by se staral o udržení výsledků v jistých hranicích; v užívání bohatství bude věren požívání individualistickému; v nabývání a požívání statků nebude znáti jiné hranice než hedonistickou nasycenost.

Je jasno, že takovýto člověk nikdy nebude věřit, že už dostačtěně zdokonalil své prostředky k vyhledávání a nabývání statků; a tu je další odvozená vlastnost: zdokonalování prostředků; toto zdokonalování můžeme nazvati racionalismem, ale je třeba jej kvalifikovati jako racionalismus hospodářský, protože koncepce „racionálního“ je relativní.¹¹⁾ Předkapitalistický člověk bude více tradicionalistický, to jest více připoutaný k prostředkům, jež pokládá za postačující k dosažení cíle; spokojí se s tím co má a nebude hledati nic lepšího, z toho prostého důvodu, že se neznepokojuje honbou za stále vyššími výnosy. Jak jsme již upozornili, souvisí myšlenka obživy s tradicionalismem; neomezování souvisí naproti tomu s dynamismem, to jest stále neukojenou, stále rostoucí racionalisací hospodářských prostředků. Upozornili jsme již,¹²⁾ že v předkapitalistickém systému má moralista význačnou úlohu, oceňuje prostředky a buď je schválí nebo je zamítne; v kapitalistickém systému hrají důležité role inženýr a hospodář, kteří hodnotí výnos prostředků, přijímají je nebo je zamítají. To nám vysvětluje, proč ačkoliv ani předkapitalistickému období nechýbí vhodných prostředků k dosažení cílů a jistým způsobem jsou tu už začátky hospodářské racionality (v hranicích určených obecnou racionalitou), proč ustavičné zdokonalování prostředků je vlastní teprv kapitalistickému období, v němž dosahuje takové výše, že jeden autor¹³⁾ spatřuje v racionalitě hlavní rozlišovací znak kapitalismu.

V těchto rozdílných koncepcích nalezneme podstatné rozlišení mezi kapitalistickým a předkapitalistickým duchem, jež nám dává možnost zjistiti bez ohledu na instituce, formy a prostředky hospodářské, zda jde o kapitalistický systém čili nic.¹⁴⁾ Jestliže se nám toto stává rozlišovacím principem pro jednotlivá hospodářská období, neznamená to ještě, že bychom nepřihlíželi k institucím, formám a technickým prostředkům. Naopak, uvidíme, jak tyto věci souvisí více méně těsně přímo s hospodářskou koncepcí. A také

¹¹⁾ Weber M., Die protestantische Ethik, op. cit., p. 11.

¹²⁾ Fanfani A., Le origini dello spirito capitalistico, op. cit., p. 156.

¹³⁾ Rossi M. M., L'ascesi capitalistica, Roma, Doxa, 1928, p. 9—14.

¹⁴⁾ Weber M. (Die protestantische Ethik, op. cit., p. 34) poznamenává, že kapitalismus, který byl v Číně, Indii a Babylonii ve starověku a v středověku, odlišuje od našeho kapitalismu pouze ethos, který jej naplňuje.

neplyne z našeho zkoumání, že bychom popírali, že praktické okolnosti nemohou určovatí přechod od jedné koncepce k druhé.¹⁵⁾ Jestliže nedbáme různosti koncepcí, jež jsme právě odkryli, a jestliže jsme se zastavili u pouhého zkoumání forem a technických prostředků, budeme pak moci říci, jak už mnozí řekli — redukovavše problém na otázku kvantity a nikoliv kvality — že kapitalismus existoval dlouhé věky před obdobím, jež dnes je obecně uznáváno za kapitalistické. Pripusťme, a uvidíme to v kapitole třetí, že tam, kde se kapitalistický duch pevně usadil, jisté formy se lépe rozvinuly, avšak zatím co jejich rozvoj je důsledek působnosti kapitalistického ducha, jejich vznik tkví často ve vynalézavém genu lidském a jeho přirozeném hledání, v kterémkoliv období civilisace, nejvhodnějšího prostředku, prostředku, u něhož moderní člověk nikdy není přesvědčen, že našel jeho konečné vyjádření. V období kapitalistickém vynaloží se nepochybně mnoho energie na zlepšování prostředků a zlepšování je podřízeno hospodářskému cíli nejvyšších a nejlepších výnosů.

Řekněme již jednou pro vždy, že kapitalistický duch, podobně jako duch předkapitalistický, není ani tak ve vlastním svém významu nějakým konkrétním a trvajícím zaměřením, jako spíše celkovou tendencí myšlení. Jenom připusťme-li toto, můžeme vysvětliti, proč týž člověk, který nyní se zdá být ovládaný kapitalistickým duchem, v následujícím okamžiku, nebo lépe, v jiné věci nebo za jiných okolností, se už nezdá být ovládaný tímto duchem.

Je třeba připomenouti, že v témže období mohou současně vedle sebe žít lidé ovládaní kapitalistickým duchem a lidé ovládaní duchem předkapitalistickým? Nemyslíme.¹⁶⁾ Tato skutečnost se vysvětluje nejednotností sociálního vývoje různých sociálních vrstev, různých krajů a také individuální rozlišností lidské osobnosti. Pro všechny tyto okolnosti mohou se jeviti snahy po identifikaci kapitalistického a předkapitalistického období jako beznadějně, i v obmezené oblasti evropské společnosti po Kr. Ve skutečnosti je identifikace zcela dobře možná, jakmile máme na mysli převahu¹⁷⁾ toho či onoho řídicího ducha, převahu, z níž plyne, že celá společnost ve svých institucích je ovládána duchem nejpočetnějších a nejmocnějších, protože i ti, kteří nejsou jím sazaženi a kteří jsou ovládaní jiným duchem, musí často — ač-li se nevzdávají hospodářského světa — žiti a jednati ne podle svých přesvědčení, nýbrž podle přesvědčení těch, kteří vytvářejí a řídí sociální

¹⁵⁾ V kapitole VI. zkoumáme takovéto okolnosti.

¹⁶⁾ Von Below, Probleme der Wirtschaftsgeschichte, op. cit., p. 430.

¹⁷⁾ Sombart píše (Der Bourgeois, p. 16), že se musíme odvolati na převahu, neboť žádné období není výlučně ovládáno jediným duchem.

instituce.¹⁸⁾ Ostatně ve společnosti, kde dva nebo více jednotlivců něco nabízejí (nabídka), x jednotlivců něco potřebuje (poptávka), je zřejmo, že jakmile jeden z nabízejících (nebrání-li mu v tom civilní zákon, jediný zákon, který má dnes donucovací moc), se dostane do takového postavení, že může snadněji vyhověti poptávce, jsou jeho konkurenti nuceni jej napodobiti, nechtějí-li utrpěti značné ztráty, i když při tom musí učiniti újmu svému přesvědčení nebo ideálům, kterým by byli jinak zachovali věrnost.¹⁹⁾ Tato řada pozorování vysvětluje skutečnost, že v období předkapitalistickém nalezneme lidi, kteří jsou ovládáni duchem kapitalistickým. A opak se přihází v nejnovějším období, v období moderního kapitalismu.²⁰⁾ Toto současné trvání různých řídicích duchů nemůže nám zabrániti, abychom charakterisovali jisté období, protože v něm vládnoucí třída a sociální instituce, pracující v jistém duchu nebo v souhlase s ním, překáží, nebo zamezují nebo zakazují pracovat v souhlase s jiným duchem. V období předkapitalistickém člověk, který požívá bohatství individualisticky, je odsuzován jako lakomec; kdo nabude bohatství prostředky pokládanými za nedovolené, nebo i neobmezeným užíváním prostředků dovolených, je zatracován.²¹⁾ Kdo se snaží ve věku kapitalistickém nabýti bohatství pouze těmi prostředky, jež předkapitalistická mentalita pokládá za dovolené, bude asi velmi brzy musit opustiti hospodářské kolbiště.

Z toho ještě nevyplývá, že prostředky používané kapitalisty jsou nemravné; pravíme jen, že neobmezené užívání také těch dovolených prostředků kapitalistickým člověkem nebylo by bývalo schvalováno člověkem předkapitalistickým.

Přel. Stan. Berounský

¹⁸⁾ „Současný kapitalistický systém je obrovský kosmos, do něhož se jednotlivce rodí a který je mu dán, aspoň jako jednotlivci, jakožto nezměnitelné okolí, v němž má žiti.“ (Weber M., Die protestantische Ethik, p. 37.)

¹⁹⁾ Vzpomínám si, že v malé toskánské vesnici, kde byli jen dva pekaři, jeden z nich by byl rád v neděli zavřel krám, z úcty k náboženským příkazům, avšak nemohl jej zavřít, protože jeho konkurent by tak asi byl ne učinil, a musil tedy míti otevřený krám i v neděli, neboť by byl ztratil své zákazníky, kteří byli hostinskými a potřebovali také v neděli čerstvý chléb.

²⁰⁾ Když v r. 1776 se měla zříditi diskontní banka ve Francii (viz Bachaumont, Memoires secretes, sv. 9, p. III.), někteří sorbonští doktoři snažili se tomu zabrániti, odvolávajíce se na předkapitalistické koncepte. Nějakých deset let před tím, jak se poučíme z jednoho výnosu z r. 1761, nebyly prvé nesmělé pokusy reklamy jakožto obchodní pomůcky přijímány příliš příznivě (Bigo R., La Caisse d'Escompte, 1776—1793, Paris, Les Presses Univ. de France, pp. 49 a 96—97).

²¹⁾ Srv. Fanfani A., Le origini, atd., op. cit., kap. I. a II. Tamtéž konkrétní doklady.

CO BUDEME DĚLAT S NEZAMĚŠTNANÝMI?

„V lednu stoupl počet nezaměstnaných o dalších 50.000...“
Zprávy denních listů.

Neustále vzrůstající počet nezaměstnaných, či přesněji řečeno neumístěných uchazečů o práci, je výstražným znamením celému našemu národnímu hospodářství. I když snad připustíme, že cifra 850.000, kterou se vykazuje stav neumístěných uchazečů o práci v lednu 1936, není zcela přesná a i když proti této smutné číslici postavíme potěšující vzrůst počtu osob pojištěných u Ústřední sociální pojišťovny, přece jen nelze popřít, že celková tendence našeho vývoje nezaměstnanosti je stále a nebezpečně vzestupná, zatím co v okolních státech je patrné hospodářské oživení, projevuující se nejenom v oficiálních projevech odpovědných osobností a institucí, nýbrž — a to je důležitější — také v klesajícím počtu nezaměstnaných. Lze ovšem namítnouti, že oživení jde na vrub zbrojařské konjunktury. Avšak tato námitka pozbude brzo značného dílu přesvědčivosti, uvědomíme-li si, že také u nás, jako nyní ostatně skoro v celém světě, ta odvětví hospodářského života, která přímo či nepřímou souvisí se zbrojením v širším slova smyslu, vykazují nepochybně zlepšení svého postavení. Jestliže tato příčina hospodářského oživení tedy stejně působí u nás a přes to počet nezaměstnaných neklesá, nýbrž naopak stoupá, tu nelze pro tuto neblahou skutečnost hledati jiného všeobecného vysvětlení, než že v našich poměrech budou asi chyběti jiné příčiny, jež jinde příznivě působí na vývoj nezaměstnanosti. A na tyto rozdíly chceme tu — alespoň zběžně — poukázati.

Těsně před vypuknutím krise, jejíž počátek je ovšem u nás oproti západní Evropě a Americe o něco posunut, dokazoval prof. Schoenbaum, ředitel Všeobecného pensijního ústavu, v jedné zajímavé statistické studii, že asi v těchto letech — kdy, jak víme, musíme zápasiti s obrovskou nezaměstnaností — bude podle jeho statistických výpočtů značný nedostatek nových uchazečů o práci. Jeho výpočty byly mathematicky naprosto správné, protože počítal na jedné straně s normálním vývojem hospodářství, na druhé straně s abnormálním vývojem populace: měly totiž v těchto letech přijít na trh práce slabě zastoupené válečné ročníky. Za předpokladu „rebus sic stantibus“ byl by jeho výpočet platil. Bohužel, jak víme, byl předpoklad „rebus sic stantibus“ dokonale porušen vznikem světové krise, a tak se stalo, že v těch letech, kdy byl před-

vidán nedostatek pracovních sil, máme jich o hodně víc než dost. Ozvaly se ovšem tehdy už hlasy, které doporučovaly řešení stejně jednoduché jako pohodlné, avšak ve svých výsledcích naprosto bezúčinné. Hlásalo se totiž a hlásá se, že úbytek pracovních příležitostí je nejlépe léčiti úbytkem pracovních sil, a to lidských pracovních sil; prostě doporučuje se uměle omezovati vzrůst obyvatelstva. I když odezíráme od nemravnosti, defaitičnosti a pohodlnosti tohoto také řešení, zbývají tu ještě praktické důvody, které s naprostou rozhodností mluví proti novomalthusianismu jakožto záchráně před nezaměstnaností. Jednak se omezování porodnosti projevívá na trhu práce nejdříve za nějakých 15—20 let, jednak s omezováním porodnosti se omezuje také rozsah konsumu; je přece jasné, že nový přírůstek obyvatelstva představuje až do let, kdy se objeví na trhu práce, vrstvu neprodukující, ale při tom konsumující. Vidíme tedy, že tento prostředek proti nezaměstnanosti je velmi dvojsečný: příznivě může působit nejdříve za nějakých 15 let, ale při tom současně nepříznivě (ve spotřebě) působí hned od toho okamžiku, kdy se začne praktikovat, a ubírá tak možnost zaměstnání těm, kdož až dosud byli ještě zaměstnáni.

Je proto třeba se ptáti po jiném způsobu řešení nezaměstnanosti, zavrhneme-li léčení nezaměstnanosti omezováním populačního přírůstku a odmítneme-li dva nejzazší, logicky také možné způsoby řešení: válku a sociální revoluci. Tento způsob řešení spočívá v organizačních přeměnách celého našeho národního hospodářství, jak se nutně podávají ze strukturálních změn, které toto hospodářství ve světové krizi prodělalo a z nutnosti jeho nového včlenění do změněných poměrů hospodářství světového. Řešení nezaměstnanosti je otázkou nové organizace celého našeho národního hospodářství.

V „Řádu“ se častěji už poukazovalo na obtíže, které vyplynuly za světové krise z nutnosti vyvážet průmyslové výrobky, při stupňující se autarkisaci někdejších našich dovozních zemí. Tyto obtíže se ještě stupňují zvláštním složením našeho vývozu, neboť vyvážíme ponejvíce statky massové spotřeby, jichž výrobu je možno celkem bez velkých nesnází zařídit kdekoliv jinde. A je naprosto neodůvodněné nečinně čekat, že mladý průmysl v někdejších dovozních státech zřízený, bude někdy — snad po pominutí světové krise — zrušen (když, jak víme, se mu docela dobře daří) a že zase budeme moci do těchto zemí vyvážet totéž a tolik, co jsme vyváželi po válce. Není pochyby, že za těchto poměrů ve světovém hospodářství nepomůže žádné vnější opatření (na př. měnové), nýbrž že nezbyvá než přikročiti k organizačním přeměnám. Je všeobecně známo, že kromě oboru agrární politiky, nikde jinde k váž-

ným celkovým organizačním přeměnám nedošlo, ač po nich nezaměstnanost (jež v té výši, jaké letos dosáhla, je hotovou národní pohromou¹), přímo volá. Avšak naše hospodářská politika, přes tolikéř mluvení o řízeném hospodářství, se patrně domnívá, že se věci samy dají do pořádku, ačkoliv víra v automatiku hospodářských sil několikaletým selháváním hospodářského mechanismu musí už být jak se patří otřesena.

Bohužel opravdovému řízení hospodářství brání řada omylů a pověr, jež bude třeba napřed odkliditi. Abychom jmenovali jen ty nejdůležitější: Především nutno se rozloučiti s liberalistickou pověrou neobmezené svobody jednotlivce, kterou prakticky v některých věcech přebírá demokratický socialismus; neboť tam, kde je ohrožena svoboda vyššího národního celku, tam je třeba obětovati tuto zdánlivou svobodu jednotlivce, opravdové a živé svobodě národa i každého jeho příslušníka. Oč tu konkrétně jde? Pověra liberalistické svobody nám brání, abychom zavedli to, nač přišel už před dávnými lety Stambolijský v Bulharsku, totiž pracovní povinnost, ono sociálně politické opatření, jež se později na př. velmi dobře osvědčilo v Německu a j.²) Naše sociální politika se nezmožila na víc než na napodobování smutně proslulých anglických chudinských zákonů „poor laws“ z let čtyřicátých minulého století. Avšak jestliže Anglie si mohla při svém bohatství a při neustálé rostoucím národním důchodu dovolit přepych demoralisující chudinských podpor, nejsme v této situaci my, kteří nemáme bohatství Anglie, a kteří nemůžeme už dnes počítat ani s udržením, tím méně se zvýšením národního důchodu. Proto režim pracovní povinnosti, který za podporu chce také vykonanou práci (ponejvíce jde o práci na veřejných investicích), který tedy jistým způsobem do národního hospodářství vrací to, co z něho odčerpal, je v našich poměrech řešení nesrovnatelně zdravější než systém pouhých podpor v nezaměstnanosti.

Avšak řešiti nezaměstnanost jen pomocí pracovní povinnosti, to jest při současných rozsáhlých veřejných investicích (jichž rozsah je přece jenom omezen, a to i když by se předpokládala velmi liberální úvěrová politika), naprosto nepostačí. Je třeba, aby soukromá hospodářství znovu do sebe vssála statisíce dělníků, jež strukturální krise našeho a světového hospodářství zbavila práce.

¹) Máme relativně největší nezaměstnanost v celé Evropě.

²) Podobné pověry nám také brání na př. v pensionování přesloužilců, v zákazu zaměstnání vdaných žen, v omezení ženské práce na ty obory, pro něž je žena pro svou přirozenost opravdu ustrojena, v numeru clausu na středních a vysokých školách, v samých to opatřeních, jež jsou dnes nutna a k nimž dřív či později tak jako tak budeme muset přikročit.

Po tom, co jsme řekli nahoře, je jasno, že jen zřídka kdy budou se asi moci dnešní nezaměstnaní vrátit do týchž podniků, resp. do týchž odvětví výrobních, v nichž pracovali před krizí. A tady půjde o ty nejdůležitější organizační přeměny, jimž se bude musít napomáhat všemi prostředky finanční, obchodní, sociální a úvěrové politiky.

Tu bude třeba osídliti jistou část nezaměstnaných na zemědělské půdě. Nelze naprosto popřít řadu nesnází, jež budou s touto akcí spojeny. Předně nedostatek vhodné půdy (odhady inž. Pavla pokládáme za příliš úzkostlivé), a z toho plynoucí možnost osídlení nepříliš velkého počtu nezaměstnaných. Další obtíž, jak opatřiti potřebný zařizovací a provozovací kapitál. Nesnáz může býti také ve výběru nezaměstnaných, kteří by měli osídlovati. Nelze pochybovat, že nejlépe se tu mohou uplatnit lidé vzeší přímo ze zemědělství. Kolonisace dělníků průmyslových, i když se děje po předcházejícím školení v zemědělské práci, nesetkává se, jak víme z Anglie, právě s nejlepšími výsledky. Je třeba ještě připomenouti, že k zařizovacím kolonizačním pracem je dobře použiti organizace pracovních táborů.

Avšak vnitřní kolonisace zdaleka nemůže absorbovat všechny nezaměstnané. Tím však není řečeno, že by to snad bylo opatření zbytečné. V té situaci, v níž dnes jsme, musí být vítána ne každá desetitisícovka, ne každá tisícovka, nýbrž každá stovka nezaměstnaných, která se jakoukoliv cestou znovu včlení do výrobního procesu. Avšak velkou část nezaměstnaných bude třeba dostat znovu do výroby průmyslové. Tu je třeba všemi prostředky hospodářské politiky rozmnožovat pracovní příležitost v těch výrobních odvětvích, která pracují jednak pro domácí trh, jednak v těch, která mají relativně trvalou možnost odbytu v cizině; dále, a to je dnes zdaleka nejdůležitější, záměrně zřizovat a podporovat zařizování těch výrobních odvětví průmyslových, jichž výrobky jsme až dosud dováželi buď zcela neb z velké části z ciziny. Prostředků, jichž lze k tomu použít, je celá řada.³⁾

Na jeden prostředek proti nezaměstnanosti chtěli bychom upozorniti. Dosavadní liberalistická hospodářská politika, založená na nesprávném theoretickém názoru o převládajících výho-

³⁾ Pokud jde o prvou kategorii, upozorňujeme jen tak mimochodem na jeden zajímavý prostředek, jak možno rozmnožit pracovní příležitost, používaný se zdarem v sousedním Německu. V Německu může si každý, kdo vyřadí starší automobil nebo nějaký jiný stroj a koupí nový (vyřadí, to znamená naprosto zničí, nikoliv snad dále prodá), odrazit cenu nového stroje od základu daně důchodové. Nestálo by to za to pomoci touto cestou našemu skomírajícímu průmyslu automobilovému a strojírenskému a zaměstnat tak tisíce nezaměstnaných?

dách velkého závodu nad malým a středním závodem, jednostranně podporovala velký závod a přispívala tak k centralisaci a racionalisaci (t. j. skoro vždy mechanisaci) výroby. Základy této politiky, pokud byla uplatňována v oboru agrární výroby, byly otrženy už před válkou. Není pochyby, že dnes ztroskotává tato politika také ve výrobě průmyslové. Pokud se totiž celkové výhody velkozávodu měří na výhodách použité výrobní techniky, podnikové organizace, racionalisace, na množství vyrobeného zboží, na výhodách cenových, poráží, ale nikoliv vždy a všude, velký závod, závod malý a střední. Pokud však jde o populační kapacitu jednotlivých velikostních tříd závodů, pokud jde o to, jak mnoho lidí relativně ta která kategorie uživí — a to je dnes ta nejdůležitější otázka — je velkozávod rozhodně poražen. A před touto nevýhodou velkozávodu dnes, kdy máme 850.000 neumístěných uchazečů o práci, musí ustoupit všechny možné jeho výhody. Co je mi konečně platno, že dostanu jisté zboží, vyrobené velkozávodem o 10' — Kč levněji, musím-li ve formě daní přispívat o 100' — Kč více do toho fondu, z něhož se vyplácejí podpory nezaměstnaným, možná že zrovna těm, kteří buď jako samostatní malí podnikatelé nebo jako dělníci, zaměstnaní ve středních závodech, byli zbaveni zaměstnání, protože cenově na velkozávod nestačili. Z toho plyne, že je třeba dělati dnes spíše živnostenskou a maloprůmyslnickou politiku, alespoň v těch oborech, kde malý a střední závod je s to vyrobit stejně hodnotné zboží za stejnou nebo alespoň za málo zvýšenou cenu jako velkozávod a kde je technicky schopen soutěže. Zajisté nikdo nebude chtít, aby kováři dnes vyráběli lokomotivy a žací stroje, avšak boty může stejně dobře vyrábět malý obuvník jako zmechanisovaný velkozávod, šaty může šít stejně dobře krejčí jako prostějovský velkokonfektionář a postel udělá truhlář stejně dobrou jako továrna na nábytek. To nijak neznamena bránit technickému pokroku a vracet se snad o několik století nazpět. To jen znamená klásti celkový zájem národní nad parcielní zájmy jednotlivých nižších částic nebo snad dokonce jednotlivců. Příliš přizemně realističtí lidé to snad nazvou irracionalismem. My tomu říkáme skutečné vlastenectví.

Otázka nezaměstnaných není snad jen otázkou jich samých, nebo snad otázkou politických stran, jež je, dejme tomu chrání a je politicky reprezentují. Je to otázka celého národa a celý národ za její řešení odpovídá. Dnes už nelze popřít, že na zdárném vyřešení této otázky závisí přímo existence našeho národa — aspoň pokud na tyto a jiné strašné vnější síly bytí národů je vázáno. A toho by si měli být zvláště vědomi naši národohospodáři a politici, kteří všechny ostatní síly a skutečnosti vědomě ze svých

počtů vylučují. Je paradoxní, jak ti, kteří jsou přesvědčeni o všemohoucnosti svého rozumu a moci lidské, pořád vyčkávají na nějaký zásah jiný, třebaže u nich to bude zase jen zásah vnější a čistě hospodářský, který se najednou objeví a svede zase všechno do starých kolejí. Není nic osudnějšího nad toto jejich přání či optimistickou poveru, neboť při dnešním smýšlení lidí a dnešních poměrech bude tento zásah mít hrozná následky. Chceme tím říci, že nebude-li zaměstnanost řešena, bude se řešit sama. Ale toho bychom se neradi dočkali.

V A R I A

PETER G. SKALANOVIC

DOBROTA

Článok tento, ktorý je s takýmto všedným nádpisom, bude sa zdať celkom samozrejším, ba na prvý pohľad bezvýznamným. Prečo? Hneď odpoviem. Žijeme v storočí pokroku, kultúry a rozvoja na pohľad kulminujúceho. Avšak toto všetko sa stalo príčinou toho, že svet je úplne zmechanizovaný. Aj jeho myslenie. „Žijeme vo svete znamení, avšak to skutočné, čo znamenajú, sme stratili. Nemyslíme už veci, ale slová. Ak povie niekto „buk“ či sa mu predstaví pred oči ušľachtilý, striebornošedivý kmeň, široko rozložené konáre, pevne a pekne urastený až do konca rozvetvenia; pevné, plocho ležiace listy, od slnečného svetla plné skvostného, zlatozeleného žiarenia? Možno! Mnohému však je „buk“ len slovom. Myslí sa ním onen strom, ako peniaz znamená určitú hodnotu číselnú. Ak to vysloví, potom sa možno kmitne letmý obraz jeho duchom, matná spomienka na akúsi cestu lesom, ale viac nie.“ (R. Guardini.) A nečudo potom, že naše myslenie je akési jalové, prázdne, že slová, ktorých denne počúvame na tisíce, nenachádzajú v duši človeka hlbšieho pochopenia, nenechávajú v jeho duši hlbšieho znaku, ale sa tratia, miznú ako tône po západe slnka. Prečo? Odpoveď veľmi ľahká: slová stratily smysel, slová sa zmechanizovali.

Tu rozhodne bude treba chirurgického noža, ktorého zákrokom musí sa im vrátiť ich pôvodný smysel. Musí sa im dať tá funkcia, ktorá im patrí, totiž, aby sme za nimi videli tú skutočnosť, ktorá za nimi skutočne je. Tu musí nastať úplná rekonštrukcia nášho myslenia a to tak, aby to, čo vyslovujeme, sme zároveň aj

prežívali. Len vtedy budú slová ako plné klasy, ovisnuté vnútor-
nou plnosťou.

„My ľudia sme zhrubli. O mnohých hlbokých a jemných ve-
ciach nevieme už ničeho. Jednou z nich je slovo. Myslíme, že je nie-
čím vonkajším, pretože jeho vnútra už nevnímame. Myslíme, že je
niečím prchavým, pretože jeho sily už necítíme. Nesocia, nebije, je
len jemným útvárom zvuku a hlasu. Ale jemným telom pre čosi
duševného. Podstata veci a niečo z našej vlastnej duše, čo sa pred
tou vecou prebúda, stretá sa a nadobúda výrazu v slove.” (R.
Guardini.)

Úlohou ďalších odstavcov bude poukázať na jedno z mnohých
slov (snáď v hodnotení vlastnom, totiž v poradí slov ani nie tak
závažné), ktoré zo svojho vnútorného kúzla tratia čím diaľ, tým
viacej. To slovo je **d o b r o t a**. So dňa na deň tratia obsah a stáva
sa ozvenou, znakom zvuku a keď ho počúvame, sme prekvapení
akýmsi zvláštnym, bolestným dojmom. Pozastavme sa teraz nad
významom tohoto slova — dobrota — a usilujme sa ho vysvetliť
a dôkladnejšie opísať. Čo značí? Aká je jeho definícia? — Dobrota
to je prelievanie vlastnej substancie do iných. Dobrota to je alter
ego. Stavíme iných na miesto vlastného „ja”, zamieňame si s nimi
miesta, a to tak, že v tej chvíli stane sa naše „ja” kýmsi iným a
ten iný našim „ja”. Vtedy náš egoizmus prijíma na seba vzhľad
altruizmu, úplne inú formu v prekryštalizovaní sústavy kre-
štanstva.

Aká je genealogia dobroty? Keď myslíme na Boha, o Bohu,
musíme hovoriť o ctnosti, čiže u Boha, u Toho Večného a Najsvä-
tejšieho je oné prelievanie vlastnej substancie na iných. To slovo
je dielom stvorenia a stvorenie dobrotou Boha. A z nej, sťa z hor-
ského žriedla vytekajú všetky možnosti, moc a požehnanie. Vo svo-
jich prejavoch zrkadlí ona svoj nebeský pravzor. Mizne v tajomstve
večnosti. Je božskou, ale aj ľudskou, lebo v ľudskej duši vyvierá
práve tam, v tom mieste, v ktorom obraz boží ostal najhlbšie vrytý.

A preca koľko je na svete zla, nešťastia, biedy, srdcervúcich
výkrikov a tomu podobných ťažkostí! Chybuje nám pravá, vo svo-
jom význame špecifická dobrota, taká, ktorá všade so sebou nosí
radosť a ktorá uľahčuje život, lebo jarmo žitia, už či sa v tebe, ale
v onej forme prejavuje, gniavi ľudské bytosti svojou ťarchou až
ku samej zemi, že sa zdá, akoby zúfali. Je mnoho ľudí, pre ktorých
je život niekedy do neznesenia. Veď sám hriech stačí, aby ctnost-
nému človekovi urobil život neznesiteľným, keď si pomyslí, čo je
v tej chvíli hoden jeho duševný život. Trpíme a cítíme sa nešťast-
livými veľmi často preto, že nášmu citu spravodlivosti dáva žitie
neprestajné rany a stály boj, či lepšie zápas so svetom nedovolí,

aby sa tie rany zahojily. Zú ľudia, ktorí tak životne cítia krivdu, že im to nadobre paralyzuje sily. To preto, lebo ich život cíti ľarchu krivdy od nich samých uznanú, a ak si vytkli určitý cieľ, zato, že nemajú sily, nemôžu po určenej ceste napredovať ku konečnému cieľu. A tu, keď je dobrota chápaná a ponímaná v celej svojej bohatosti, skrývajúcej sa za týmto slovom, vystupuje ako starostlivá mater, aby všetky prekážky, ktoré sa stavajú do cesty, úplne odstránila. Všetmožno sa usiluje, aby každý jej čin, keď už až do koreňa nevyvrátil zlo, aby to aspoň uviedol do rovnováhy. Ale to je nie všetko.

Keď Boh stvoril svet, chcel aby sa človek v ňom dobre cítil, aby bol šťastný — a dobrota si praje to samé. Boh udelil človekovi silu, aby bol šťastný a túto moc. túto silu riadi dobrota. Žehnajúc svetu, tým samým rozkázal mu Boh, aby bol šťastlivý — dobrota vysielala svojho genia, aby svet, ktorý znevážil v raji rozkaz Boha, znova sa mohol navrátiť do stavu šťastia. Dobrota je rytierom človeka vo všetkých svojich prejavoch. Od ktorejkoľvek strany sa na ňu pozremo je najneodškriepiteľnejšou pozostalosťou obrazu Boha, na ktorého podobenstvo sme stvorení.

Čo však ľudia dneška? Tí vytvorili si Boha na svoj obraz a na svoje podobenstvo. Každý inakšie. Inakšie idealista, inakšie materialista, pozitivistu, racionalistu, senzualistu atď. A preto, keďže je dobrota obrazom samého Boha, je tiež u každého iná. Každý ju inakšie chápe. U každého má za svojimi literami inakší svet, inakšiu funkciu, ba ju úplne stráti a stáva sa púhym shlukom siedmych litier. Stáva sa telom bez života. Mŕtvoľou.

Človek vplyvom šialeného tempa oslepol, onemel, ohluchol. Stal sa úplne bezcitným. Ani trocha pochopu nemá pre obrovský svet, ktorý sa skrýva za slovami. Všetko toto sa mu stalo cudzím, ba lepšie nepriateľským. Nežiari mu už zo slova myšlienka božia. Nejaví sa mu v pokoji spojené ľudstvo. Slovo a obrovskej krásy svet za ním stáva sa mu roztrhaným zdrapom, nesúcim aby si človek oprel oň oči. A keď niekedy počuje človek toto slovo, zastane síce, počúva ale zároveň aj hluchne, vzpomína a zabúda, ale pravý smysel už nenachádza, lebo ten už dávno zabil svojou zverskou dravosťou — chudák — na svoju najväčšiu škodu. Ľudia tak otupeli, že už ani necítia bolesť týchto slovných zdrapov.

Dobrota — slovo plné tajomstva. Slovo jednoduché, jasné, ne-sobecké, ktoré je ochotné utrieť slzu, podať krajec chleba, obviazať rány, zastrieť nahotu atď. Slovo hlboké, bezodné, plné mysteria a moci. Opravdivý obraz plodnej Prapríčiny, z ktorej prúdi život a z neho toto slovo, ktoré hovorí o tajomstve božom a ktoré ľudia úplne zhumpľovali, lebo sami otupeli.

Avšak toto slovo a jemu podobné mnohé, ba všetky musia sa stať symbolami vecí, zvučnými telami duševných udalostí. Sv. Otec pápež Pius IX. bol povedal celému svetu jednu hlbokú pravdu, keď žiadal od ľudí, aby vrátili slovám ich pravý smysel. Lenže kým ľudia prídu nato, že pocítia bolesť pri pohľade na franforce slov svojej každodennej konverzácie, ujde veľmi mnoho času. Na toto sa musí zrodiť nová generácia, ktorá ten smysel bude hľadať a po dlhom blúdení a bolestnom putovaní najde. Dá to síce mnoho námahy, mnoho obetí si bude žiadať za výkupné, ale akí budú šťastní, keď začne prevlitať nová, živototvorná kultúra, ktorá bude opäť nachádzať vo slovách formu a životné mysterium.

L I S T Y Z Č E S K O S L O V E N S K A

POHÁDKA O ČERTU UČITELSKÉM

Modlení ve školách na Slovensku

»Přítel ze Slovenska piše: Jsem již pátý rok učitelem na měšťanských školách na Slovensku, vystřídal jsem již několik míst a všude bylo zavedeno modlení před a po vyučování. Často mne přešla trpělivost asistovat při tom — dětmi samými naprosto »bezbožně« odříkávaném — povídání. Modlit se samozřejmě sám nemusím, ale chtěl bych vědět, na základě čeho je toto modlení zavedeno a zda je učitel povinen při tomto modlení asistovat. Mohu odmítnout tuto účast při modlení?

Na otázku, položenou v tom smyslu panu řediteli, bylo mi odpověděno, že to bylo zavedeno na základě usnesení rodičovského sdružení. Je samozřejmě, že toto usnesení bylo dílem kněží, avšak má rodičovské sdružení právo usnášet se o takových věcech?«

»Volná Myšlenka« ze 17. ledna 1936.

Její Odpověď je v pohádce kursivou.

Milé děti!

Jak jsou krátkozrací ti, kdož tvrdí, že pohádky už dnes nejsou! Že už není čertů, princezen, draků, měst potažených černým či červeným sukнем na znamení smutku či radosti! Povím vám pohádku o princezně, o smutném i veselém městě, o peklíčku, pohádku plnou čertů! I drak tam bude. A uvidíte, že je to pohádka opravdová, skutečná a ze života. Přečtely-li jste si dříve povídání zde nahoře otištěné, sed'te nyní klidně a poslouchajte!

Za devatero horami, za devatero řekami žil byl šťastný lid v šťastném městečku. To město bylo podivuhodné tím, že tam bylo mnoho dětí. Hezkých a zdravých dětí a ne neposednějších než děti bývají. Rodiče vedli své děti k bohobojnosti, práci a lásce. Tak si tam pěkně žili, až tu náhle jednoho dne se v jeskyni u města usadil drak. Zcela zvláštní drak tříhlavý, jménem Pedagogický, a žádal aby se mu celé městečko klanělo a přinášelo oběti. Nejdrive chtěl, aby všichni v městečku měli světový názor shodný s nejnovějšími vědeckými poznatky. Ubozí měšťané lkali a prosili, že tomu nerozumějí, že se od pradávna dívali na svět přirozeně a nepokrouceně, ale nebylo jim to nic platno. Drak Pedagogický trval na svém a tak mu obětovali, jak si přál. Brzy se však této oběti nasytil a žádal novou: Aby se zavedla na školy globální metoda. Měšťané zase lkali a naříkali, ale nic naplat, drak Pedagogický musil dostat svou oběť. Ale za nedlouho žádal nové oběti: „Vaše město je ještě málo pokrokové! Školství je stále na úrovni temného středověku! Zřídíte rodičovské sdružení, z něhož jednoho po druhém vyzkouším z laické morálky a z věrnosti k pokroku. Kdo neobstojí toho sežeru.”

I byl z toho veliký pláč a nářek. Král se zavřel do své nejtajnější komnaty, aby se postil a žalem nad svým městem usýchal. Měšťané potáhli město na znamení smutku černým sukmem, zakázali hrát v biografech a metalí los, na koho padne smutný úděl být členem rodičovského sdružení. Vylosování občané pak v truchlivém průvodu příbuzných a sousedů byli vyprovázeni ke škole, kde v tělocvičně se sešla ustavující schůze rodičovského sdružení.

Vystoupil šedovlasý kmet, vážený měšťan a pravil: „Boli sme bohobojní a mierumilovní ľudia, naše deti nás poslúchaly, ctily, nikdy sme nemali nič so súdami a úradmi, ale čo sa tu usadil ten drak pedagogický, vládne samý svár. S učiteľmi nevychádzame, a s deťmi to ide čím ďalej tým horšie. Dnes máme priniesť novú obeť nášmu drakovi! Cert aby vzal to celé vyučovanie do rúk!”

A sotva toto rozhorlený kmet vyslovil, v tělocvičně zadunělo, dveře se otevřely a vešel cizinec, pěkně ustrojený, zadumané tváře, úhledný brunet. Napadal na levou nohu — nebyla to noha, bylo to kopyto — a ukloniv se pravil: „Jsem český učitel, organisovaný stavovsky i ideově, byl jsem poslán zdokonalovat děti a vésti je k vyššímu stupni mravnosti”.

Rodičovskému sdružení se úhledný mladík líbil a tak se hned ujal vyučování. Učil a učil, jak pokrok je nezadržitelný, náboženství opiem lidstva a kterak nemanželský ministrant, jemuž byl děkan kmetem při birmování přepadl učitelku domácích nauk ve výslužbě*). Pokud zbýval čas, všímal si též psaní, čtení, počtů.

*) Kdo nevěří, ať si to přečte ve Volné myšlence ze 17. ledna 1936.

Na konci vyučování, jak bylo zvykem, děti vstaly, udělaly kříž, sepjaly ruce a jaly se modlit. To bylo však velmi zlé pro pana učitele — neboť to byl čert. Zatmělo se mu před očima a pocítil nevolno od žaludku. Z jiných pohádek je dostatečně známo, jak tito úhlední, na levou nohu napadající páni se smolnými vlasy v mysliveckém úboru (může býti i učitelský, jak vidíme) šíří kolem sebe pronikavý sirný zápach a jaká muka jim působí znamení kříže! Stěží vydržel pan učitel muka, jež mu způsobily děti smutného města černým sukнем stále potaženého. Ihned odletěl do rodičovského sdružení a hrozně láteřil: „S jakým temným středověkem jsem se to setkal! Jaké to „bezbožné“ odřikávání — povídání!“ Vstal opět bělovlasý kmet a omlouval se panu čertu: „Nech sa pán učitel' nehnevá, ale naši synkovia sa vždy modlili a budú sa modliť!“

Druhého dne zase tak — středověká scéna dětí se opakovala. Všecek zsinálý, vypouštěl vztekle svůj obvyklý pach, kroutil se a hekal, až pak v zoufalství odletěl rovnou do své ústřední ideové organizace, obvykle v pohádkách nazývané peklem. Padl na kolena rovnou před panem předsedou Luciferem. Tomu zatím podávali zprávu různí čertíci. Tak jeden z Pardubic hlásil: *Kurs laické morálky pro středoškoláky se vžil a účast na něm je trvale 70—80 žáků. Abychom vyhověli přání obecnstva a požadavku doby, otvíráme další kursy.**) Jiný čert hlásil, že jedna krásná docentka se zavázala přednáseti na světovém kongresu Volné myšlenky, prodlouží-li jí tři vlasy o šest centimetrů. Byl s hanbou poslán zpět, aby vrátil vlasy a úpis se slevou na dráze chytré docentce. Pak přišla řada na pana učitele ze smutného města. Br. předseda Lucifer vyslechl jeho bolest a rozhodl: *»Jak jsme již oznámili v 49. č. min. ročníku našeho časopisu, vydáme o těchto věcech zvláštní brožuru. Je již téměř celá napsána a přijde našim přátelům — jak patrnó — velice vhod. Všichni učitelé, kteří mají zkušenost s modlením dětí před a po vyučování, musí potvrditi, že to dětské modlení žádným modlením není, nýbrž bohaprázdným odřikáváním slov, jimž děti nerozumějí a při němž myslí na vše možné, jen ne na boha a na svůj poměr k němu. Člověka, který nábožensky cítí, musí to urážet a nás, kteří v boha nevěříme, to utvrzuje v přesvědčení o zbytečnosti a nevhodnosti modlení vůbec.**) Tak a běž nazpět, nic na to nedbej, příteli! Učitel políbil Luciferův spár a vrátil se do pedagogickou zmučeného města. Aby ráno se vyhnul nenápadně dětskému zvyku, který tak krásně br. předseda mu vyložil,

*) Kdo nevěří, ať si to přečte ve Volné myšlence ze 17. ledna 1936.

rozhodl se, že s dětmi nebude ten den ve škole, ale že půjdou za zpěvu bezbožnických písní do chrámu přírody, aby se naučily jí rozumět, jak si kdysi drak v městě přál. Ale chyba lávky! Šlo se nešťastně okolo kostela a tu se děti zbožně pokřížovaly. Do pana učitele zase jako když praští, hekl, začmudil a rovnou jako střela do ústředí. Tentokrát už br. předseda Lucifer nebyl tak shovívavý. „To si nedovešes poradit?“, zařval na ubohého učitelského čerta. „Neznáš výnos ministerstva školství a národní osvěty ze dne 9. května 1919 č. 5.125? Neviš, že modlení před a po vyučování zachovalo se u nás setrvačností, protože za Rakouska, které bylo protektorem katolické církve, bylo obecně zavedeno? Nesnášliví církevníci chtějí ještě dnes donucovati učitele i děti bez vyznání nebo jiného vyznání, aby se modlili jejich modlitbičky a tím je preparovali pro svoje politické a náboženské cíle!*) A už ať tě tu nevidím.“

Ubohý čertovský učitel se vrátil s malou myslí. Co jen si počne! Byl to takový malý český čert, který neměl rád násilí, raději všechno po dobrém, drobnou uvědomovací prací a tiskem, ne jako jeho přátelé hakenkrajclerští čerti, kteří by dětičky hned šoupli do koncentračních mateřských škol. Povídá si tedy „Obrním se trpělivostí!“ a šel do školy. Dětem řekl: „Pomodlete se!“ a rychle vyšel ze třídy, jako by byl něco zapomněl. „Tak to bude dobré,“ myslil si procházející se po chodbě a stíraje si s čela ledový pot, který se mu vyrazil už při pomýšlení, že děti se vůbec někde ještě modlí. Za chvíli si povídá, když vzdálený zvuk hlásků zmlkl: „Konečně je mi lépe.“ A vešel do třídy. Oh, jak špatně si to vypočítal! Všechny děti byly se svou modlitbou hotovy, jen nejmenší holčička, která si ve všem dávala na čas, teprve dělala pozorně znamení kříže. A že to byla vzácná holčička, sama králova dcera jediná, princezna, zařval čert tak hrozně, že vyskočil ze své učitelské kůže a s hrozným puchem proraziv strop i střechu, odlétl zpět do Pekla, aby se už nevrátil do pedagogikou zmučeného města a s potupou vypomáhal v pekelné kuchyni sestře Káče. Ta díra ve stropě se uchovala do dnešních dob a je hlavní atrakcí města. Ukazují jí za nepatrný poplatek turistům, řkouce: „Tadial'to vyletel český učitel, ktorý nesnašiel znamenie kříža.“

A co ten drak, ptáte se, děti? Nu, to přišel do města jednou hloupý Honza, draka zabil a za odměnu dostal tu roztomilou princeknu. A jestli nezemřeli, žijí podnes. Právě tak to lze říci o Volné myšlence.

VZDOROSLAVÍČEK

*) Kdo nevěří, ať si to přečte ve Volné myšlence ze 17. ledna 1936.

POZNÁMKY

POMLOUVAČUM NE-BEZDEČNÝM A JINÝM UPRAVOVATELŮM NAŠICH CEST. Obklíčeni řetězem pomluv nikoliv bezděčných, ale v mnohých případech dobře vypočítaných a obrácených k cílům velmi průzračným, jsme nuceni proti těmto pomluvám postavit slovo své a postavit mluvu svou, slovo jasné a řeč srozumitelnou. Víme, že to bude marné u těch, jimž »srdce ztučnělo« a kteří majíce uši, slyšet nechtějí a kteří majíce oči schválně je přimhuřují, aby vidět nemuseli, a také bychom tak nečinili, kdyby jim bezděčně nedopřávali sluchu lidé moudří a vážení, z nichž někteří odůvodňují své jednání chabým rčením, že jak koupili tak prodávají, nestarajíce se příliš o to, co koupili, od koho a nejsou-li to věci podezřelé, pašované nebo kradené. Je-li už řeč o kupování a prodávání, pak při takových obchodech je třeba dbát velké opatrnosti, zvláště uzavíráme-li takový kup s podomními obchodníky, kteří mívají vesměs zboží vyřazené a neobstojné, hřebeny, z kterých při pročešávání hustších vlasů zuby se snadno vyhlámou, nože tupé, že jimi nelze užítout ani pořádný prut na mrskut a zrcátka zkrivující všechny předměty, takže těchto věcí od podobných povsinohů je lépe nekupovat, a jestliže v některé slabé chvíli jsme se již nechali napálit, pak je dobře koupené věci vyhodit co nejdříve na hnojště. Kupujeme-li od lidí jiných, ani tu nebude na škodu, když nabízené zboží před koupí důkladně prohlédneme, není-li nakažené nebo úplně shnilé, a když je prohlédneme ještě jednou před prodejem, nechceme-li napálit další kupující. Nevíme, jakými regulemi se spravují obchodníci, překupníci, kupující a prodávající, ale podle našeho mínění by měly podobně vypadat. Neobchodujeme se žádnými věcmi, ale naše regulé vzhledem k jiným lidem jsou takto stanovené a nemůžeme od nich ustoupit. Co se týče shora uvedených podomních pomlouvačů, je jim třeba připomnět, že ze slova pomluva pouhou záměnou jediného písmene vzniká slovo pamluva, které scházejí všechny náležitosti řeči pravdivé, jasné a přesné. Jedněmi z těch, kteří zapomněli skutečnou mluvu, byli jsme nazváni literárními esthety, literární společností a klikou, lidmi sebevědomými, výtržníky a nekatolíky, druhými, těmi s politickým talentem, kteří jdou na všechno velkoryse, jsouce zvyklí obchodovat ve velkém, fašisty, monarchisty, komunisty, a kdož ví jakými ještě potvornými jmény.

Ujist'ujeme, že tyto a jiné pomluvy nás nikterak netrápí. Víme, že to jsou zbožná přání určitých lidí, kteří by nás rádi spatřili na těchto cestách, kde již mnozí z nich jako najatí pochopové čekají v záloze. Víme také, že podobných škodolibých upravitelů cest v budoucnosti ještě přibude, ale protože nejsou zvyklí kopat ve skalách, na nich stavět a nosit trpělivé břemena, břemena občerstvující a posilující, stavějí tyto své cesty na písku, prachu a bahně, takže nohy chodců opatrných je snadno a hned při prvním kroku rozeznají, nebo se jim zdaleka vyhnou, jsouce pamětliví toho, co zpívá Cirkev v Písni Písni: »Umyla jsem nohy své, kterak je poskvrním« (V. 3.). A tak budou kráčet po cestách těch poslů, o nichž Isaiáš zpívá: »Jak krásny nohy zvěstujících pokoj.« (LII. 7.) Lehké nohy průvodců kráčejších přes propasti a hory a činící je schůdnými pro naše kroky příliš těžké a nejisté. Pod-

pírají nás a unášejí, jsou našim občerstvením i silou, vrhají nám na cestu oslňující světlo, odivají nás do něho a chrání lépe než hradby měst.

Tak chceme kráčet podle hudby jejich kroků, podle taktů dávaných Božskou Politikou, již zde na zemi spravuje a ostříhá Církev. Ji se podrobuje ve všem. To je Upravovatelka našich cest. A nejsou to už stezky naše, ale je to cesta její, neboť ona vede všechno jediné pravou cestou. Posloucháme pouze této Politiky, její cíl je naším cílem a naším pravým domovem. Do jejích rukou skládáme všechnu svou naději a budoucnost. Vyvedeni z tmy věčné, občerstvení a uzdravení radujeme se nyní z hlasu volajícího nad všemi horstvy a dolinami, nad moři i hvězdami: »Já jsem Cesta, Pravda a Život.« Nuže, kdo nám chce ukazovat jinou cestu? Jak chtějí oni poštelci někomu ukazovat a stavět cesty, nemajíce k tomu než bláto, písek a bahno, jak chtějí budovat cesty, když nevědí, kam mají vést? Jak mohou mít k tomu odvahy, jestliže neslyší co »Hlas volá: Na poušti připravte cestu Pánu, srovnajte stezky našemu Bohu« (Isaiáš 40. 3.) a »Připravte cesty Páně, přímé čiňte stezky Jeho« (Marek I. 1.). Nadarmo kráčí, kdo jde po cestách jiných, nadarmo pracuje ten, kdo staví cesty jiné.

A my prosíme Boha o sílu, abychom na Jeho cestě vždy setrvali a aby nás opásal žhavým mečem víry na obranu proti nepřátelům číhajícím v temnotách. A prosíme Svatého Michaela Archanděla o jeho ochranu a přispění v tomto boji a jestliže padneme do prachu, aby nás opět pozvedl a abychom tak s jeho pomocí mohli znovu svěže vyrazit k branám Domu Života. F. L.

Z NOVÝCH KNIH ATLANTIDY. Letošní vydavatelský program Atlantidy byl ve znamení podivuhodné ucelenosti. Po Schwobově Králi se zlatou maskou přinesl tři knížky, které přes své rozdílné ražení vycházejí z téže umělecké tradice. Především je zde zastoupen Villiers de l'Isle-Adam s výmí Krutými povídkami, vycházejícími v úplném vydání a v úpravě, jež právem přináleží těmto kouzelným ukázkám Villiersova umění. »Kruté povídky« jsou beze sporu jádrem Villiersova díla; jsou nejucelenějším výrazem nebezpečné a zrádné svrchovanosti Imaginace, kterou byl tento umělec obdařen a pod jejíž vzcností často umdléval. Ježto v nich převažuje pohled ironický a ježto je tato ironie spravedlivě vyvážena bídou věku, jemuž se Villiers vysmívá, není zde umělec sváděn pathosem Iluse jako v Axelovi, ani pathosem Ironie samé, jako v Budoucí Evě. Obě tato díla nesla pečeť vzpoury. »Kruté povídky« jsou ve znamení poslušnosti. Odtud jejich rovnováha. Ačkoli se i v nich vychází z rozkladu a z marnosti věcí, zaznívá jejich slovo tónem pravé krásy, jež vychází z radosti a v níž není nic z umělých rájů iluse. Takové »Slečny de Bienfilâtre« nebo »Vox populi«, nebo i »Zvěstovatel«, v němž Villiers využívá všech možností své imaginace, jsou jedinečnými doklady pro schopnost umělce objevovat v porušenosti věcí jejich pravou podstatu i tam, kde se zdá již zcela ztrávena a rozložena. — Druhá kniha, která sem náleží, jsou Historické viněty Bernarda Capese. Capes ovšem nemá té hloubky umění Villiersova. I jeho vidění vychází z ironie s tragickým přízvukem, ale není tak přesvědčivé — z důvodů čistě materiálních. Capes hledá výraz pro své vidění v Historii; jeho »Viněty« jsou jakýmsi symbolickými zkratkami osudu velkých historických postav, v nichž se — obyčejně pod maskou historické pověsti s nadpřirozeným zabar-

vením — má objevovati tragická marnost jejich úsilí. Tam, kde autor zachovává práva Historie — jež se nejméně ze všech věcí dá mistrovat poesíí — dosahuje plně uměleckého účinku — jako třeba v povídkách Elfrida nebo Kaplan z Toveru; jindy však jeho gesto selhává prostě proto, že jeho imaginace tu zachází s historií příliš libovolně. (Ludvík XIV., Napoleon.) — Poslední z této trojice je Kašpar Noci od Aloysia Bertranda. Tento umělec z počátku minulého století připomíná v mnohém svého současníka E. A. Poea i dovršitele jedné tradice francouzské prózy, Marcela Schwoba. Zejména některé prózy z oddílu *Silvae* upomínají velmi na Schwobovy *Mimy z Lampy Psyche*; dále však tyto příbuznosti nejdou. Možno říci, že Bertrand končí tam, kde Schwob začíná; jejich svět je stejný, ale kdežto u Schwoba se setkáváme se svrchovaností, kterou dává umělci uchopení pravého smyslu jeho světa, znamená pro Bertranda jeho vidění mnohem spíše něco jako vnitřní posedlost, která není reálné dost zvládnuta. Je to vidět dobře zejména tam, kde Bertrand nahrává na motivy démonické a kouzelnické (*Noc a její kouzla*). Tu vychází jeho hra — táž hra, která při stejných motivech má u Schwoba hluboce reálný smysl — často na prázdno a vyúsťuje v pouhou sugesci psychologickou, v pouhé zaznamenávání zkreslených stínů místo evokace reality, která je vrhá. Potvrzuje se nám zde zkušenost, že do jistých záluďných her se světlem a stínem se může pouštět jen umělec velmi pevného a jasného zraku — jako je právě Marcel Schwob. U Bertranda tomu tak vždycky není; právě v těch tmách, jež prostupují jeho uměleckou doménu, často nevidí jasně, a tvar, který z toho vychází, je pouhým tápáním, nikoli zachycením. O tom svědčí také úvodní evokace *Kašpar Noci*, krásné podobenství touhy a bolesti umění, zvraťené nenapravitelně posledními čtyřmi stránkami s jejich »dábelskou« pointou. — Naproti tomu tam, kde se Bertrand zdržuje psychologických a imaginačních hříček a kde se soustřeďuje na věci, nikoli na stíny, nacházíme stránky, jež napsal skutečný umělec, mistr slova a evokátor plnosti reality. tv

LISTY Z ČÍNY. (P. Karla Slavička *Listy z Číny do vlasti*. Edice *Del-fin* 1935.) Těch osm listů českého misionáře z 18. století je pozoruhodným doplňkem ke studiu českého baroka. Osvětluje kulturní činnost našich jezuitů se stránky misijní, která byla dosud silně zanedbávána. P. Karel Slaviček byl jedním z osmi učených misionářů, jež vyslala česká jezuitská provincie do Číny, a jistě není mezi nimi postavou nejméně výraznou. Jeho listy jsou svědectvím o duchu pokorné kázně, který oživoval *Tovaryšstvo* a který vyniká velmi výrazně u tohoto kultivovaného učenice, dávajícího svou inteligenci zcela do služeb víry a podepisujícího se »poslední syn a pokorný sluha v Kristu« — nehledíme-li k tomu, že jsou i důležitým dokladem pro poznání dějin odvážných čínských misí, vztyčujících korouhev víry na nejnepřístupnější baště Asie. Za tuto knížku jsme vydavatelům opravdu vděční. tv

BL. JINDŘICH SUSO: *MYSTIKOVO SRDCE*. (Vyšehrad 1935.) Pro toho, kdo chce mít představu o pravé mystice, bude tento překlad Susonova Exemplaru bohatým pramenem poučení. V tomto duchovním životopise »snoubence věčné Moudrosti« promlouvá slovem živým a silným ona prostota středověké křesťanské duše, která otvírala všechny poklady ducha a která

získávala všechno, poněvadž všechno obětovala — i vlastní utrpení, jeden z největších pokladů tohoto světa. »Pane, Pane, ty samojediný trpíš, ač jsi nezasloužil utrpení« — toť poslední, svrchovaný výkřik pokory, jimž se obětuje i plnost utrpení. Slovo, kterému se ovšem těžko porozumí v tomto věku křesťanů, utěšujících se rčením o Bohu, který nežádá mnoho. Ale přesto slovo, které zůstává mírou plnosti. tv

SV. SVORAD A BENEDIKT, SVĚTCI SLOVENSKA. Vstup národů do dějin Evropy jest spjat s jejich pokřtěním; mezinárodní hagiografická literatura latinská si těchto zisků zřetelně všímá. Legitimaci rovnocennosti s ostatními národy jest národní svatý, v raných dějinách národů lze takřka mluvit o nacionalismu pod ochranou národních světců, o nacionalismu křesťanském. Legendy dobře vědí o ohniscích křesťanství, irském i jihovýchodním, zisk či ztráta národa pro křesťanství jest událostí obecných dějin křesťanských, jež tyto národy zabírají. Tak také ztráta Moravy, kterou napadla »saeva gens Ugrorum«, citěna až v Kolině n. R. ještě r. 965 jako škoda obecná; známé jest označení Vojtěcha za apoštola národů, který sitěmi viry ulovil Kristu Polsko a Uhry a chystal se na Prusy. Křesťanství uherské si za sto let po obrácení uvědomuje v »legendě větší«, že národ maďarský byl v rukou Božích metlou na západní svět. Prvou legendou uherskou jest však legenda Maura, biskupa v Pétikosteli o sv. Svoradu a Benediktu, světcích Slovenska, a starších vrstevnicích Maurových, vzniklá mezi lety 1064—1070 (1075). Její pečlivý rozbor podal R. Holinka v »Bratislavě«. (Viz zvl. otisk.)

Svorad (Zoerardus) přišel v l. 1003—1007 z (některé) polské země na Slovensko, vstoupil do benediktinského kláštera sv. Hypolita na Zoboru, kde také přijal jméno Ondřej, žil však poustevnický se svým žákem Benediktem, patrně Slovákem, na Skalce u Trenčína až do své smrti (asi 1030), v níž jej Benedikt (asi r. 1034) mučednický následoval. Krátká legenda Maurova, krásná svojí prostotou a důvěryhodná, představuje první životem vyznačené stadium písemné fixace paměti světcovy. Život Svoradův jest vyznačen újmou v jídle a spánku, tuhou prací, následování Krista jest motivováno čtyřicetidenním postem, život, který zanechává svatou pověst (fama), ověřenou záznaky za světcovy zásluhy (merita). Legenda svým světem a podobou zřetelně se hlásí do doby Maurovy: náboženství té doby označováno jako hrubé, v začátcích, Štěpán, jako geyza, jest pouze christianissimus rex, jest panovník augustinianský, mírový kníže (bonus rector), také Benedikt i Svorad jsou vyznačeni přívlastky zdrženlivými (beatus, venerabilis), teprve o mrtvém řečeno sanctus. Legenda nikterak nepřehání, vidění anděla jest chápáno jako extase, umrtvování opásaným řetězem jest sice nový motiv, ale záznaky po smrti světcově jsou typické pro svou dobu. Byť jest rukopis značně pozdější (14. st.), lze věřití době vzniku i autorství, Maurus, hlásící se za autora, dobře rozlišuje vyprávění Benedikta i opata Filipa. Kult světců byl nepochybně nejdříve na Slovensku, legenda Maurova značí pak sankci diecesního biskupa, která stačila v této době k uznání svatosti. Tak se svatí slovenské diecese stávají patrony Uher, jimž jsou oficiálně od r. 1083 spolu se sv. Štěpánem a Imrichem. Pečlivá a informovaná studie Holinkova rozšiřuje užitečné práce Chaloupeckého a přináší nové poznatky. Život sv. Svorada a Be-

nedikta jest odleskem a v jiné souvislosti s životem pěti polských bratří, oba benediktini-eremiti jsou pak následovníky sv. Romualda v Pereu v Itálii. H. po prvé upozorňuje na hnutí italských asketů, odlišné od hnutí clunijských prelátů, programových reformátorů, a uvádí se zdarem oba světce v souvislost dobovou. Dobře jest vypořádováno, že opat Filip měl politické vztahy, Zobor a Panonská hora, milá Štěpánovi, nebyly spjaty jen mnišskými ideály, byť aktivní účast kláštera v anekcích a centralisačních snahách Štěpánových nebyla zřejmá, jest zajisté pacifikační a konsolidační. Také doba příchodu Svoradova na Slovensko má význam politický. Holinka se vyslovuje pro politickou jednotu československých zemí v druhé polovici 10. věku. Šťastně kritická ruka H. přináší řadu dobovzdání k změně jména, ke kultu (na Moravě poč. 13. st. v Olomouci doložen), k původu Svorádovu, ke kultu sv. Jimrama, ukončených vskutku kritickou edicí legendy Maurovy. K. D.

NOVÁ REVUE NĚMECKÝCH KATOLÍKŮ. Dnes, kdy je stále více zřejmo, že nic kromě Víry nemůže obnoviti pokoj mezi národy, a že to platí zvláštěm způsobem především u nás, je třeba vděčně vítat každý podnět, který vychází z tohoto poznání. Zdá se nám, že jedním takovým podnětem, jakých je svrchovaně třeba, je založení nové německé revue *Volks und Glaube*, jež začala právě vycházet v Praze za redakce W. Krause. Pokud lze soudit z prvního čísla, jsou si její spolupracovníci dobře vědomi pravého místa, jež zaujímají Němci v katolickém řádu evropských národů, a úkol, jež si postavili jakožto Němci, jichž vlastní jsou Čechy, je velmi reálný a významný: vycházejíce ze svého postavení hraničářů, chtějí »dávati podněty a otvírati nové vyhlídky se zřetelem k obnově míru mezi národy skrze křesťanství«. Chtějí býti průkopníky této obnovy právě proto, že jsou k tomu povoláni svým postavením — »Ganzer sein heisst stets Pfadfinder sein«, jak uzavírá svůj programový článek E. Winter. Je to zcela nové a zcela jinak duchovně významné pojetí českého němečtví, než na jaké jsme dosud byli zvyklí, a my, kteří usilujeme o tutéž obnovu svobody národa v jednotě Víry, můžeme přivítati toto úsilí jen s radostí. tv

HRY O MARIÍ BOHUSLAVA MARTINŮ. Při dnešním nevalném stavu divadla je potěšením, když můžeme zaznamenat hru, která vyniká svou vnitřní hodnotou nad obvyklý průměr. Jsou to Hry o Marii od B. Martinů. Tento pokus o scénické hudební dílo, které by nekráčelo cestou staré opery, se Bohuslavovi Martinů zdařil. Uvědomiv si, že hudbou nelze vyjádřiti vše a chtěje dělati opravdové »divadlo«, obrátil se k námětům, které byly kdysi tímto divadlem. Sáhl opět, jako to již udělal ve svém »zpívaném baletu« *Špalíčku*, k prvkům a textům lidovým. Jelikož nenašel dosti vhodných motivů v řeči české, uchýlil se k staré divadelní literatuře francouzské, kterou překomponoval užitím českých lidových textů jaksí na naše legendy. »Hry o Marii« mají čtyři části. »Panny moudré a panny pošetilé«, jejichž starofrancouzský text přebásnil Vítězslav Nezval, jsou jakýmsi prologem, anebo lépe řečeno, p ř e d z n a m e n á n í m celého díla. Námět z evangelia sv. Matouše byl často brán za obsah liturgických her XII. století. Text latinský střídá se s lidovým. Sbor je glosátorem k pantominicky a zpěvně nesenému ději. Panny moudré jsou tu předobrazem Panny Marie, panny po-

šetilé zastupují civilní hrdinky dalších her. V druhé části, v miraklu »Marikan z Nimégue«, jehož text podle vlámské legendy napsal Henri Ghéon a český upravil Vilém Závada, jde o příběh dívky, která se dostane do moci ďábla. Unikne mu lítosti, kterou v ní vzbudí přítomnost na náboženské hře o Ježíši, kterou hrají potulní herci (hra o Maškaronovi). Je to Panna Maria, která se přimlouvá za její ubohou duši u svého syna. »Panna pošetilá« prostřednictvím »Panny Moudré« dochází spásy. Hra je »divadlem na divadle«, se všemi ilusemi a prostředky středověkého divadla. (Vyprávěč, scéna simultánní, dvojí pěvecké a taneční obsazení rolí, sbor v úloze komentátora děje atd.) Třetí hra, pastorela »Narození Páně«, je zdramatisovanou moravskou lidovou baladou. »Panna pošetilá«, bezruká dcera kovářova, poslechnuvši »Pannu Moudrou«, nabývá dotykem jejího Dítěte zázračně svých paží. Je to český betlém, s kouzlem dětských koled a lidové poesie, po mém soudu to nejkrásnější, co česká dramatická a hudební tvorba česká v poslední době stvořila. Závěr »Her o Marii« tvoří legenda o »Sestře Paskalině«, jejíž text s použitím Julia Zeyera a starých pramenů si upravil Martinů sám. Zde opět, jak známo, »panna nemoudrá« je zachráněna »Pannou Moudrou«. Děj je zde mistrovsky odsunut za scénu, nahrazován vyprávěním hlasatele, dramatickou akcí zastupuje sbor (tak obvinění, soud, cestu k popravisti líčí sólový kvartet, zpívající lidový text »zabila panička pána«). Celá hra je vlastně »na hranici snu«, kde démon, duše, rytíř a stíny jsou stejně reálné jako lid, mnišky a plameny hranice. Po stránce formální je tato hra z nejpodivnějších a nejpodivuhodnějších divadel, které jsem kdy viděl. Slovo mluvené a zpívané, tanec a hudba žijí každý svým životem, tvoříce při tom zvláštní, nerozbornou jednotu. Vysvětlení, předběhající místy děj, porušuje časovou posloupnost, latinský text při popravě je nositelem tragiky, hudba, uvolněná z přímého styku s akcí, má větší vnitřní logiku, nesourodost živlů a situace stupňuje napětí dramatické.

Pokud z prvního poslechu mohu posoudit, jde ve »Hrách o Marii« opravdu o novum v hudebně dramatické tvorbě české. Je pochopitelné, že provedení vždy trpí neobvyklostí námětu. Tím spíše, jde-li o tak zanedbanou scénu, již je dnes Národní divadlo. Přes to nutno konstatovat, že hlavně v části pěvecké a choreografické docíleno bylo neobvyklého nadprůměru. Totéž platí o výpravě Muzikové, která hlavně ve scéně »Narození Páně« vytvořila dílo bez kazu, a možno říci dokonalé.

JAN REY.

UPADEK MYŠLENÍ. Ani Lidové listy ho nejsou prosty, ba čím dál tím víc tam začíná tak zuřit jako v jiných listech, které jsou aspoň hojnější, věrnější a duchaplnější ve věcech zmaru. Zde tedy 13. 2. jakýsi LL píše: »S nejedné strany slyšíme výtky, že prý si demokratický řád a stranická soustava nedovedou najít správný poměr k inteligentům.« Tedy podle pana LL: demokratický řád a stranická soustava si dovedou najít správný poměr k inteligentům!!! — Budiž! Dovedou-li ti dva spřeženci najít správný poměr k inteligentům, proč ho nenacházejí?

»Není to jen nedokonalost dnešního systému politického (a který pak lidský politický systém je dokonalý?), který má vinu. Je to z větší části inteligence sama, která má na ní notný podíl.« Podle pana LL není dnešní politický systém víc nedokonalý než jiný politický systém! To je pravda, proto-

že jakmile začnu mluvit o nedokonalostech místo o dokonalostech, můžeme nazvat ten nejlepší a nejhůřší systém politický nedokonalým! Jaký systém se ostatně myslí? Systém myšlený či systém skutečný? Podle pojetí LL samozřejmě systém skutečný — či ne? Či přece jen myšlený? Kdo by se vyznal v těchto slovních hříčkách té prožlукlé inteligence!

Zkrátka inteligence má z větší části vinu na tom, že se nemůže uplatnit. Co rozuměti tou větší částí? Je to větší část inteligence či větší část viny? Zdá se, že inteligence, to jest intelektuálů, protože podle pana LL má tato inteligence na vině jen notný podíl. Z toho by plynulo, že menší část inteligence se ve veřejném životě uplatnit může! A že by se mohla uplatnit i ona větší část inteligence, která je »často předstížena těmi, kteří se jí školním vzděláním nemohou vyrovnat« a která »musí pracovati v područí a bez naděje, že by to někde dopracovala«. Recept: »Měla by pracovat od piky, neúnavně, tvrdě a s radostí na rtech. Vypracovat se zkušenostmi, propracovat se vpřed, vysloužit si rytířské ostruhy.« Potom by se mohla uplatnit nejen ona menší část inteligence, která nemá notného podílu na vině, nýbrž i ona větší část, která má na ni notný podíl. Příteli, nestuduj, začni raději od piky, propracuj se od malička zkušenostmi, nečekej, až zestárneš učením, pak už nikdy nedohoníš těch pilných snaživců, kteří si vyslouží rytířské ostruhy za těch 10—15 let, co ty se hmoždíš naukami! Také nepočítej s tím, že by tě větší inteligence vynesla výš než menší inteligence. To by bylo proti pragmatice, avšak nynější politický systém, který patří mezi nedokonalé jako všechny ostatní, co jich bylo a bude, ten ti umožní, aby ses mohl i proti pragmatice propracovat vpřed! Vezmi si za vzor Václava Myslivce, který to dopracoval k »přichylné lásce lidu«, na »vyšší funkce ve státě nebo ve straně« nemysli!

Co tedy chybí intelektuálovi, aby se dopracoval politicky bezvýznamného postavení Václava Myslivce? Toto: Musí si osvojit tyto základní zásady o demokracii: »Ať už má demokracie jakékoli vady, přece jen má velkou přednost: totiž právo a povinnost vzájemné kontroly všech, kdož ve veřejném životě pracují. A že vyžaduje od každého člověka službu lidu v jeho spravedlivých potřebách.« To jsou tedy základní práva demokracie! Práva? Ale ovšemže práva! LL pokračuje bezprostředně: »Těmto základním právům demokracie se nesmí vzepřít nikdo, ani sebevzdělanější člověk s ambicemi sebe vyššími. Jakmile si myslí, že politická strana je zde proto, aby sloužila jemu a jeho osobní kariéře, octne se vedle. Poctivá politická strana slouží lidu a proto každý veřejný pracovník a zvláště inteligent musí rovněž sloužiti v politické straně po boku lidí prostých jedině (!) lidu.«

První základní právo demokracie je tedy podle LL právo a povinnost vzájemné kontroly všech, kdož ve veřejném životě pracují. Nikdy nevyslovil novinář tak nepokryté původ všeho zlého v demokracii jako tento LL. Ať to vezmeš jako právo nebo jako povinnost, vždycky je to vzájemné, vždy se to týká všech, a vždy se to týká nejen členů téže politické strany, rozuměj členů zvláště politicky pracujících, nýbrž vůbec všech, kdož ve veřejném životě pracují. Kdyby této demokratické kontrole chyběla aspoň jedna z řečených tří znaků, byla by tu přece nějaká naděje, že běžný demokratický systém není jeden z nejhůřších.

Druhé právo demokracie jest, že vyžaduje od každého člověka službu lidu v jeho spravedlivých potřebách. Demokracie vyžaduje! Co to znamená? Demokracie má právo vyžadovat! Kdo jí je udělil? Právo má osoba, jednotlivá nebo mravní, která tedy osoba představuje tuto demokracii, jež ukládá sloužit lidu? Jest touto demokratickou osobou lid? Lid tedy vyžaduje od každého člena lidu službu lidu v spravedlivých potřebách lidu? Buď je to věc, která se rozumí samo sebou, a spadá v jedno s božským příkazem lásky a spravedlnosti jednoho člověka k druhému, a pak není třeba mluvit o politickém systému, nebo je to věc, která se nerozumí sama sebou. Lid nemůže vyžadovati od každého člena lidu jako speciální životní úkol službu lidu, protože hlavním úkolem člověka jest se starati sám o sebe; teprve po zabezpečení tohoto úkolu můžeme pečovati o lid, a to ne jako o nějakou modlu, nýbrž proto, že nám to ukládá Stvořitel naší přirozenosti, který nám také do podrobná předpisuje naše povinnosti k bližnímu. Co jest nad tyto povinnosti, neváže nás ani dost málo, leda bychom postavili místo zásady, že veškerá moc vychází z Boha, zásadu demokracií, že veškerá moc vychází z lidu.

LL ať nám promine, že se jako intelektuálové vzpíráme jeho základním právům demokracie, protože buď jsou to práva usurpovaná, která patří člověku i bez demokracie, nebo jsou to práva falešná, kterých nemůžeme dbát. Úmysl pana LL jest dobrý: chce povzbudit inteligenci k práci a k trpělivosti; ale jeho argumenty jsou pochybené. Ať mi ukáže některou silnou politickou stranu, která by nesloužila především osobním kariérám jednotlivců, ať ukáže poctivou politickou stranu, která by především sloužila lidu! To může pan LL ukazovati lidu, ale ne inteligenci. My víme, že je to jinak, a jsme s tím prozatím smířeni. Ale ať pan LL v LL nehledí namluviti lidu, že on, lid, je tím nejprvnějším předmětem opravdového kultu politiků!

VÁCLAV RAMEK.

PARLAMENT MLADÝCH. Parlament mladých je instituce na t. zv. podchycování a usměrňování mladých lidí, zajímajících se o věci veřejné. Přirozený zájem mladých o politiku má tu být umně sveden do vyježděných kolejí a usměrněn k takovým cílům, jež by se podstatně nerozcházeły s generacními a ideologickými cili těch skupin, které politiku právě dělají, při čemž se mladým povolí tu a tam jistá míra radikalismu, ovšem jen ve věcech vedlejších a v mezích mírných a naprosto slušných. Dočítáme se teď v novinách, že Parlament mladých zřizuje pro tyto nadějně adepty vysokého umění politického jakýsi vzorek parlamentu, s celou jeho ideovou i technickou armaturou, kde se nastávající politikové budou učit pronášet řeči, referáty, koreferáty, repliky, dupliky, debatovat, diskutovat, hájit a útočit, vyjednávat a prosazovat, krátce a dobře všechno to, co má umět pořádný poslanec. Budou tam mít předsednická křesla, poslanecké lavice a publikum přihlížející řečnickým zápasům, jež se budou v této areně odehrávat, aby tak dojem parlamentního děláni politiky byl co možná nejúplnější.

Při četbě této zajímavé zprávy maně jsme si vzpomněli na instruktivní »Kurs voličský«, který už před lety pro potřebu československých politiků vydal Josef Florian ve Staré Říši, a také na čtyřnedělní poslanecký kurs,

kteřý musil absolvovat dobrý poslanec Machoux, dobře známý ze stejnojmenného románu André Dahla (mimochoodem: doporučovali bychom vedení Parlamentu mladých použití obou těchto knížek jakožto materiálu pro seminář techniky veřejné práce v demokracii); avšak, když jsme si uvědomili, že v Parlamentě mladých se za tuto výuku neplatí žádných čtyř tisíc franků jako v poslanecké škole patrona Duvernota, nýbrž naopak, že se to vše dělá z lásky k věci zdarma a zvláště pak když jsme si představili povšechnou ušlechtilost celého prostředí Parlamentu mladých, uznali jsme sami, že toto srovnání bylo by snad přece jen poněkud neuctivé. Přes to však se nemůžeme ubránit jistým pochybnostem o významu a smyslu této jinak chvályhodné instituce. Obáváme se totiž, zda se těm mladým v Parlamentě mladých neudou zdát právě tyto metody politické práce dnes poněkud zastaralé. Neboť jak snadno se může i v tomto prostředí vyskytnouti nějaký mladý neuvážívec, který se bude ptát, zda se dá diskusí řešit na př. nezaměstnanost nebo krise státních financí, a který od těchto konkrétních pochybností se lehce dostane k otázce obecnější: zda totiž konkrétně vůbec něco vyřešit diskusí, zejména v těchto těžkých dobách. A co kdyby ho v tomto pochybování napadlo, není-li snad vlastním smyslem diskuse zastírat pravý stav věcí, ulamovati otázkám jejich ostré hroty, aby nebylo nutno se rozhodovat a aby postačilo řešení »i tak možno i tak možno«.

Tyto asi myšlenky nás napadly, když jsme četli zprávy o zřízení mladého mistrparlamentu. Nechtěli jsme ovšem nijak znevažovat jisté chvályhodnou práci zakladatelů této instituce a jsme daleci toho, abychom jí nepřiznali také jisté přednosti. Jistě je světlou stránkou tohoto zařízení, že dnes, kdy mladí mají více volného času než mívaly předešlé generace, mohou svou aktivitu díky Parlamentu mladých vybijeti v řečnických turnajích a nikoliv v billardu nebo v mariáši, a že mají tak postaráno o zábavu nesrovnatelně ušlechtlejší.

LIDOVÉ LISTY A KULTURA. Není nic divného vidět, jak jsou jisté katolické věci soustavně opomíjeny v tisku ke katolické víře a kultuře lhostejným nebo nepřátelským. To je fakt docela pochopitelný a bylo by jistě příliš mnoho žádat, aby takový tisk pomáhal věcem, jež jsou pravým opakem toho, čemu takový tisk slouží. Tím divnější a nepochopitelnější se však stává poměr, jež zaujímá tisk, který si říká katolický, k své vlastní kultuře. To je případ Lidových Listů, jež se nazývají a jsou i v ostatním tisku nazývány novinami katolickými. Všimneme-li si několikrát po sobě jejich kulturní rubriky, neubráníme se údivu nad podivným stanoviskem, z něhož se posuzují věci kulturní, zejména věci týkající se literatury. Nemluvíme už ani o slabé úrovni a nevalné erudici stylové i myšlenkové, kterou zde objevujeme, neboť je fakt, který je až až příliš známým datem psychologie českého katolictví politického. Máme zde na mysli fakt, že v Lidových listech se nerozlišují věci přijatelné a nepřijatelné ani tak, jak se rozlišují v tisku nekatolickém, ačkoli je věci samozřejmou, že v duchovních věcech je katolík povinen rozlišovati mnohem přísněji než nekatolík. Řeklo by se, že katolické noviny budou mít tuto povinnost na zřeteli dvojnásob právě dnes, kdy

metoda potlačování katolického ducha byla nahrazena mnohem záluďněji metodou jeho nivelisace pod záminkou »spolupráce«. Dnes, kdy se veřejně hlásá potřeba »spolupráce« české a sovětské kultury, čekali bychom od Lidových listů, že budou své čtenáře až příliš důvěřivě chránit především před tímto nebezpečím. Ale vidíme pravý opak. Zatím co skutečné katolické hodnoty jsou buď vůbec opomíjeny nebo odbývány zcela nedostatečně, věci nekatolické jsou přijímány s duší opravdu slovancky širokou. Uveřejňují se inseráty na Přítomnost; věnuje se velká pozornost třeba Rollandovu Kryštofovi nebo Zavřelovu Žižkovi nebo i Siréně Marie Majerové — a ani slovem se neekne o tom, co je v těchto dílech pro katolíka nepřijatelné. Programy nakladatelství socialistických jsou otiskovány s náramnou zevrubností, a jde se dokonce tak daleko, že se ohlašuje i zdárné dokončení spisů Anatola France bez jediné poznámky pro lid katolický, ačkoli redaktor katolických novin je povinen vědět, že všechny spisy Franceovy jsou na církevním indexu, a nemůže tedy jako katolík řídit bez poznámky Anatola France spolu s autory jinými, kteří jsou méně ohavní nebo i docela neškodní. Taková přemíra ochoty k nepřátelům se nedá vysvětlit jinak než že politické manýry jsou přenášeny i do kultury a že kulturní rubrika Lidových listů je služkou jejich politické orientace. Což znamená, že Lidové listy se nejen přiřazují k ostatním žurnálům, zrazujícím věci ducha, nýbrž že mezi nimi zaujímají přední místo. Možná, že tohle bude pro někoho věci vzbuzující uspokojení. Pro nás je to jen důvodem, abychom vyškrtli kulturní rubriku Lidových listů ze seznamu zpravodajství katolického. tv

VICTOR LUCIEN TAPIÉ. Dopis Francouze-Západníka, který přináší toto číslo Rádu, je od mladého francouzského historika Victora-Luciena Tapié. Česká historie potkává v něm vzdělaného a bystrého pracovníka, který se jí cele zasvětil. Od svých prvních vědeckých začátků našel Tapié v českých dějinách zdroj svého zájmu, a rozpoznal — což je u něho mnohem příznačnější než u některých českých historiků — že Čechy mají historii dávnou a slavnou, v níž příslušníku národa francouzského je mílo a radostno pobývat. Vysokoškolského diplomu nabytí prací »Jindřich IV. a Čechy«. V r. 1926 vydal pak dva listy Žerotinovy Ludviku XIII. V r. 1931 otiskl v Revue des sciences religieuses de la Faculté de théologie catholique de Strassbourg rozsáhlou studii o Jednotě českých bratří, kterou potom rozšířil v knize Církev česká v XV. věku (r. 1934).

Po delším pobytu u nás vydal rozsáhlou práci: »Francie a začátek války třicetileté.« Je to podnětný a novým materiálem vyzbrojený pohled na Bílou horu, jejíž dějinné umístění není stále ještě definitivní, ba naopak knihou prof. Pekaře »Bílá hora« (Tapié se věčně hlásí k svému učiteli Pekařovi) se octlo na cestě živého a správného zhodnocení. Kniha Tapié-ova vyjde na podzim v českém překladu doc. Z. Kalisty.

Na rozdíl od Arnošta Denise přichází k nám Francouz s plným pochopením poslání, jež našemu národu bylo uloženo a jež si střeží a uchovává přes všechny monumentální stětce brožíkových natěračů. Tapiéův dopis čtenářům o tom mluví jasně.

»PATRIARCHŮV NEJKRÁSNEJŠÍ STĚDRÝ VECER.« (Z Pražského ilustrovaného zpravodaje, č. 52, 1935.) »Dr. G. A. Procházka, patriarcha církve československé, jest prostý člověk. Proto také Stědrý večer pro něho znamená štěstí a radost nejnvtirnějšího zážitku. Ne okázalost, ale prostota, připomínající celým svým asketickým rázem svaté nadšení starých proroků. Do štědrého dne vstupuje patriarcha s celou svou rodinou za přísného půstu, který drží až do šesté hodiny večerní. Ale už před vlastním Stědrým dnem přemýšlí, jak nejkrásněji by zasvětil den Kristova narození a protože se oslavuje příchod nejlaskavějšího člověka všech věků, patriarcha se k oslavě připravuje skutky lásky. Posílá přčetné praktické dárky hlavně do pohraničních míst a k horácké chudině. Jeho zásilky oděvů, obuvi, knih i peněžních podpor jdou na osobní adresy i na školy a na farní úřady, do Harrachova, do Valašského Meziříčí a jinam, kde jich nejvíce potřebují. Vlastní štědrovečerní hod u hlavy československé církve začíná o šesté hodině večer. Patriarcha, jeho choť, svobodná dceruška a vdaná dcera se svou rodinou zasedají ke štědrovečerní večeři s celým personálem a s několika přizvanými potřebnými bohoslovci. Večeře je prostá, tradiční rybi polévka, ryba, závin, po večeři je rozžat stromek, dcerka hraje na klavír, zpívají se koledy. Teprve o jedenácté se všichni zvednou a jdou na půlnoční. — Při vyprávění o Stědrých večerech zasvitnou náhle patriarchovy laskavé oči: „A teď vám povím o svém nejkrásnějším Stědrém večeru. Bylo to ještě v Jenišovicích v Turnova, kde jsem byl jako katolický kněz, který však již měl sedmiletou dcerku. V roce 1919 jsem si řekl, když jsem vystoupil z církve římské a oddal se cele myšlence československého náboženství, že si udělám nejkrásnější Stědrý den svého života. Když jsem rozsvítil stromeček, řekl jsem své dcerce, že je mým dítětem a prvně jsem od ní zaslechl oslovení: tatinku! A tohle slovo a vědomí, že před svým dítětem nemusím nic tajit, byl můj nejkrásnější a největší štědrovečerní dárek.“ F. D.«

PŘIPOMÍNKA I. »Dva lidé vstoupili do chrámu, aby se modlili, jeden fariseus a druhý celník. Fariseus postavil se modlit se sám u sebe takto: »Bože, děkuji tobě, že nejsem jako jiní lidé, lupiči, nespravedliví, cizoložníci, aneb jako i tento celník. Postím se dvakrát za týden, desátky dávám ve všeho, co vytěžím.« Lukáš 18, 10—12.

»Ne všichni chápají slova toho, nýbrž ti, jimž jest dáno. Jsouť panicové, kteří se tak narodili z matky, a jsou panicové, kteří učinění jsou jimi od lidí, a jsou panicové, kteří sami oddali se panictví pro království nebeské: Kdo může chápati, chápej.« Matouš 19, 11—12.

»Běda kněžím a osobám Bohu zasvěceným, které svou zpronevěrou a svým špatným životem křížují znovu mého Syna.«

»Třeste se, země, a vy, kteří skládáte sliby k službě Ježíše Krista, a kteří vnitř sami sebe uctíváte a samým sobě se klaníte, třeste se!«

Ze Zjevení přesvaté Panny na Hoře La Saletské.

V dubnu vyjde důležité dílo o otázce
vzniku kapitalismu:

AMINTORE FANFANI:

KATOLICISMUS, PROTESTANTISMUS A KAPITALISMUS

Co o knize píše odborný tisk:

„Je to kniha krásná, vyvážená, bez předsudků, inspirovaná jen vědeckou objektivitou, a kromě toho je dokonale dokumentována, plná nových hledisek; je to kniha, která dělá čest současné historické vědě italské“.

Rivista Internazionale di Filosofia del diritto.

„Tato studie naprosto převyšuje vše, co bylo o tomto předmětu napsáno . . . od nynějška bude vždy nutno vycházeti od této knihy, bude-li se chtít postoupiti v této otázce“.

Annalles de la Société Scientifique.

„Toto dílo, které má velký význam pro italskou vědu, protože se jím obohatila o skutečně cenné zpracování základního problému historie kapitalismu, bude také za hranicemi čteno s velkým užitekem pro velikost svých myšlenek, své dějinné pravdy, své hloubky a své bystré postřehy“.

Jahrbücher für Nationalökonomie.

Cena Kč 27.—

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce 94

V nejbližší době vyjde:

STAVOVSKÁ MYŠLENKA

S O U B O R S T A T Í

Obsahuje:

- Dr. Rudolf Voříšek* Filosofické a sociologické předpoklady
moderního stavovství
- Doc. Dr. Jiří Havelka* . . . Stavovská myšlenka — Moderní sta-
vovské řády
- Dr. František Kosatík* . . . Encyklika Quadragesimo anno a sta-
vovské zřízení
- Dr. Stanislav Berounský* . . Z dějin stavovské myšlenky
- Dr. Jiří Veselý* České stavovství ve středověku
- Dr. Leopold Peřich* Stavovství a demokracie
- Dr. Stanislav Berounský* . . Aktuálnost stavovské myšlenky
Bibliografie stavovské myšlenky
- Cena Kč 18.—.

BOHUSLAV REYNEK

SETBA SAMOT

Kniha lyriky.

Cena Kč 18.—.

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce 94

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

FRANTIŠEK LAZECKÝ: Velký Pátek - HANS CAROSSA: Pstružka /

JOSEF VAŠICA: K dějinám staršího českého písemnictví - COVENTRY PATMORE: Z Uměleckých principů - STANISLAS FUMET: Bloyova metafysika chudoby - JAN HERTL: Prolegomena k Stalnovu principátu - Varia: SERGĚJ LEVICKIJ: Dialektický materialismus v krizi /

LISTY Z ČESKOSLOVENSKA: Znamení diskuse / Coventry Patmore - Metafysika chudoby - K poznání biblického světa - Sympatie a spravedlnost - Lidová fronta míru a svobody - List katolické nekultury - Co nás zarazí /

2

III. ROČNÍK · 1936 · V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha VIII, Na Rokosce 94.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne a expeduje *knihtiskárna Prometheus, Praha VIII-94.*

V komisi má *nakladatelství Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

Číslo šekového konta 95.855, vlastníci: *Administrace revue Řád.*

KOUPÍME větší počet 3. čísla I. ročníku Řádu. Platíme za číslo Kč 5.—. *Administrace Řádu, Praha VIII, Na Rokosce 94.*

KDO ZÍSKÁ aspoň 5 nových odběratelů Řádu, dostane jako odměnu některou z knih Řádu podle vlastního výběru.

POSÍLEJTE NÁM adresy známých, které by mohl Řád zajímat.

KDO MŮŽETE, předplatte Řád těm, kteří si jej předplatit nemohou, ale kteří by jej chtěli a měli číst!

Právě vyšla nová kniha veršů básníka samoty a ticha

BOHUSLAV REYNEK

SETBA SAMOT

Úprava Otto Stritzka

Cena Kč 18.—.

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce 94

FRANTIŠEK LAZECKÝ
VELKÝ PÁTEK

I

A dokonáno je. Jsou tváře samá krev a tělo samá rána.
Žluč světa dopita, bok kopím proboden
a stmívá se. K nebesům stoupá vzlykot žen.
Na pahorky a řeky se kloní hlava Pána.

Zde vítr se mnou hovoří a ovívá mně rány,
jen svět se domnívá, že pro mne uzavřel dnes všechny
svoje brány.

Báně hvězd srší v mé koruně, ruce mne k Otci zdvihají,
a roste strom. Hle v dřevě listí šumí a vody zpívají.

V mém srdci byli jste mí pahorkové drazí,
i s kamením, kde zmije se křovinami pláží.
Vašich trav nepohladím, nevydechnu vůně mát,
mé nohy nebudou víc šlapat vašich blát.

Tvých měst již neuzřím, tvých neuslyším zvonů
navečer pastýřům a stádům promlouvát,
mne stínit nebude oliva i cedr Libanonu,
tvé vody nebudou mně nohy omývat.

V mém srdci byli jste a všechno dal jsem vám,
ocet jsem prokvasil a třtině růsti dal,
i kůži zvířeti, jíž jsem byl zbičován,
i slinu člověku, který mne poplival.

A ruku stvořil jsem, která mne v tváře bila,
a moc vám udělil, aby mne odsoudila,
kov dobrý v zemi skryl, z něhcž jste hřeby skovali,
i dřevo, na němž jste mně lůžko schystali.

III

Přijde čas, kdy pro smích bude vám mé zmučené tělo,
krev a tělo mé, které za všechny na kříži pnělo.
Přijde čas a trny mé koruny se obrátí v prach,
popraská a rozpadne se příze oděvu mého
a dřevo, na němž jsem přibit pukne a vydá poslední sten.
Jen sníh, vítr a dešť v pahýlech stromu budou si hrát.
Bezhvězdná noc praporem bude nad světem vlát.
Však vám, jimž zbývají jediné dveře a poslední práh,
vám čas pomalu sprádá na oděv svůj železný len.
A pevná je příze má. Nad vaši pýchou a nad vašim žalem
září a věčně své báně zdvíhá můj Jerusaleme.

Až bude Kaifáš vysvlečen ze svého roucha soudcovského
a potom vyrvaný z těla uvržen bude pod lisy nebeských pat,
kde z úst svého krále pokorně přijme svůj poslední soud,
až Pilát si umyje ruce a odevzdá mně mou krví střísněný šat,
až v ulicích dohučí volání slávy Barabáší
a s věží mých do větru jak stříbrný zvon zařinčí
oprátka po Jidáši,
nad tebou, město mé, z něhož kdys zůstane popel a troud,
nad vojsky nepřátel, jež zdupají pole, nad dětmi, které
pohubí mor,
až všechny nás obstoupí vody a semknou řetězy hor,
kdo potom, kdo potom se smiluje nad vašim žalem!
Otče můj, pro dnešek netrestej hříšný můj Jerusaleme.

Přijde čas, kdy lid tvůj rozvalí hradby zákona Otce mého
a uzavřen v noc, jež má jediný východ, tápati bude
vyhnanstvím.
Krok za krokem za ním se povalí oheň a dým.
Přijde čas bídy a smutku na syny Jakobovy

než se naplní dny a svět přijme určený trest.
Přetěžké mlčení složí se na vaše krovy
a lhářům dohoří na rtech poslední lest.
Zem ocet a žluč rodit bude hříšnému lidu.
Až pro syny tvé nebude spánku a nebude klidu,
až ženy tvé pohynou hanbou a žalem,
kdo potom, kdo potom obejmě v náruč můj Jerusalem!

Až hlas můj zazvoní uprostřed andělských kůrů
a volání mé zanikne vám za ochozy hvězd,
až prázdnota zahalí zem a noc zvedne se vzhůru
sevrouc vám úzkostí srdce jak hrozny nesmírný lis,
pod nímž ustrnou dny a počet vydá mně svět,
až ve vás nebude kvasu a slovo mé vám nevydá míz,
vám, kteří šlapete vše, pro co jsem trpěl a pro co jak lotr
umírám,
pak Anděl úděsný na vaši hlavu nahrne běd,
pod jehož dotekem srdce vám pukne žízni a žalem.
Kdo potom, kdo potom utěší můj hříšný Jerusalem!

Až do propasti svrhnete most, krerý je mezi vámi a mnou
a vyhnán půjdu od vašich prahů jako jsem vyhnán byl
dnes,
až učiníte vše k zničení památky mé,
až noc vám uchvátí tělo a srdce vám vyžere rez,
až nebudu s vámi a vaše duše mezi ohněm a tmou
kroužiti budou jak listů podzimní pád,
zděšené časem, jenž nemá hodin, zděšené viděním, jež
nemá dne,
kdo vaši zažene žízeň, kdo potom ukojí hlad,
až nebude chleba a nebude vína!
Až nebude chleba a nebude vína,
Jerusaleme, Jerusaleme, čím budeš beze mne!

IV

Již dávno vědělas, že přijde den, kdy matku opustím
na zavolání hlasu, který nás přesahuje.

Noc slitovná, teď matka má, mne k Otcí pozdvihuje
se světem tížícím mé srdce kamením.

Tak na veřejích otcovského domu člověkem přibit jsem
a břevna střechy mé jsou i Tvým přístřeším.

Strom kříže chvěje se. To pod Tvým vzlykotem,
jenž mocně potřásá propastmi nebeskými.

Však v bezmocnosti své, Ženo, nemám, čím bol Tvůj
utěším.

Tak nad palácem noci báh hlavy Tvé se sklání
až hvězdy stahuje spletené s údy mými.

Je bolest přemocná. Tvá zmnožuje mé rány,
neb činí větším svět, jenž takou ženu má.

To pro mne pelyňkem Tě napájela zem, zem pro kterou
jsem žil
a jejíž nepravost Ti syna odnímá.

A přece omlouváš, co svět mně učinil.

Jak stojíš u mých pat a k srdci tiskneš peň
vidím, že za Tebou se lidstvo shromažďuje
kol přídě kalvarské, jež cestu osvěcuje,
neb tvými rameny svět kříž můj objímá.

A slzou vyrvanou, jež padá z očí Tvých, to lítost zároveň
pod pláštěm královským nepravost zástupů a bídu
přiodívá.

V mém srdci roste svět, jenž takou ženu má.

Pro Tebe pošlu služebníky své. Ještě než budu k Otcí
povolán,
ještě než tělo zmučené spadne do Tvého klína,

zde bratra dávám Ti, přijmi ho jako syna.
Bratře můj, zde matka tvá. Matko má, zde syn Tvůj Jan.

Nebe se otvírá. Již Anděl přichází. Nad vámi zpívá.

V

A dokonáno je. Jen lid se ještě vzpírá.
Tvůj bok je dokořán. Nám nebe přejasné své brány
otevírá.

Strašlivě září trůn, kde nebe má svůj střed.
Ty Pravda jsi a Cestou je Tvůj bok, jímž k Tobě vchází
svět.

Všem září naděje z temnoty Tvých ran. Hle od podnoží
hvězd

spletený anděly žebřík se odvíjí na věže našich měst
a proudy milostí se vlévají v můj věk.

A vidím zástupy, které se sbíhají jak proudy mnohých řek
do středu oblohy, kde světlo tryská z dveří,

do nichž služebníci Tví vcházejí s jásotem,

Panny se držíce za její hvězdný lem,
který přes propasti a vody přehodila.

Tak zvaženo je vše. Nad světem v temnotách se duha
rozsvítila,

však nad ní Archanděl se tyčí a třtinou měří
co v slávě prozpěvuje a co do temnot bez světla zírá,
co život věčný má a co v pláči po věky zmirá.

Velikonoce 1935

PSTRUŽKA

Mezi dětmi, jež si se mnou hrávaly, byla dcera lesníková, která ze všeho nejraději vypravovala pohádky. Byla starší než já; tvář jí vzduch a slunce tak zatemnily do hněda, že se odtud veliké pihy odrážely jako světlé tečky; proto byla po celé vsi nazývána „Pstružkou“. Cítila se doma mezi strašidly, zlými skutky, zemětřeseními a v temnotách, a vždy to znělo, jako by při tom byla bývala. Též věděla mnoho o blízkém konci světa; denně o tom objevovala na obloze nejneklamnější znamení, a často, požívající na jabloni bezelstně plodů země, blouznili jsme s nejslastnější hrůzou o jejím zániku.

Co jiní vyprávěli, to Pstružku nikdy neomráčilo. Vždy měla pohotově nějaký výklad, nebo překonala šílenou novinu jinou, ještě šílenější. Jen bylo někdy trapné, že si své báje dávala platit jako nějaké zboží, a nezačala s vypravováním, dokud každý nedoručil nějaký feník, hedvábný útržek nebo něco podobného. Vůbec s námi mladšími dětmi nejednala právě dobromyslně. Poněvadž její rodiče s ní zacházeli tvrdě, ráda vídala, jak i jiní jsou trestáni, a horlivě pídila po cizích hříších. Když mne usvědčila z nějakého přestupku, bez milosti to donesla matce a tu a tam jí doporučila trest. Když se jí někdy podařilo, že ho vymohla, přece jsem jí to nemohl dlouho zazlívati; neboť mi nikdy po vykonaném soudu neopominula vyprávěti něco zvlášť pěkného, při čemž se tehdy dokonce zříkala obvyklé mzdy. K mému potěšení byly též dobré, naprosto lidem příznivé bytosti, s nimiž se potají stýkala. Ve skalních slujích předhoří, nedaleko Benediktinské stěny, byli jeleni bílí jako světlo, s křišťálovými parohy, kteří mluvili jako lidé a dívku pokaždé co nejlépe pohostili, když k nim přišla na návštěvu. Lízali jí tváře, těšili ji, když byla doma bita, donesli koláčů a medoviny, darovali jí šatky a střevice a pošeptali pohádky, které nám potom vypravovala.

Prosíval jsem vroucně družku, aby mne jen jednou jedinkrát vzala s sebou k divotvorným jelenům. Slíbila to a konejšila mne ze dne na den, posléze pak s divým pláčem donesla zprávu, že ona krásná a moudrá zvířata, lovci vyslíděna a raněna, opustila domov a uchýlila se vysoko a daleko do nepřístupných hor.

Nadešly chvíle, kdy bylo mou radostí pobíhat na pastvě mezi zvonícím dobytkem, dívati se mu do očí, cítiti jeho mohutné a utěšené funění a tisknouti se na těžká, teplá těla, nedbaje na nebezpečí

rohů a kopyt. Ale přítomnost zvířat mne vždycky přenášela v bezděčné a zádumčivé strastné očekávání, jak jsem ho mezi lidmi nikdy nepocítil. Pátral jsem, zdali se něco podobného jeví u jiných dětí, ale neobjevil jsem nic a měl jsem za to, že jsem na světě se svými pocity sám. Když mi v takových okamžicích přišli na mysl otec a matka, naučení a modlitby, odmítal jsem takové vzpomínky jako nesnesitelně cizí, jako kdybych byl chtěl v kouzlech živočišnosti také býti jen živočichem, a nechtěl býti vykoupen z nevinných a chmurných nížin a hlubin stvoření, až jsem posléze s jakýmsi děsem vyskočil a pádil domů, tuze potěšen, že se opět vynořuji do vrstev střízlivých a lidských.

Je-li pravda, co praví básníci, že jsou v nás od prapůvodu uloženy jisté schopnosti, jichž toliko, žel, v této podobě života nedovedeme rozvinouti, byl jsem, jako mnozí jiní, zajisté také podělen darem létání. Měl jsem náhle takový pocit: že se člověk vznese do povětří, jen když na dosti dlouho s nesmírnou rychlostí roztočí paže; našel jsem si volné pole a počal cvičiti. Ale v podobě velikého loveckého psa se mi zčista jasna přiblížil duch tíže; podrážděn mým vrtěním, hryzl mne hluboko do paže, týdný hojení vyžadovaly klidu, bylo po létání. Ale první blouznění záhy bylo zapuzeno druhým, jež se udrželo déle. Jednou, když jsem, sedě vedle otce, jel v kočáře po mostě nad Loisachou, bylo mi velice jasno, že bych, zachovávaje určitý šikmý postoj vpravo a běže s dostatek rychle, mohl překročiti vodu pěšky. Jen bylo třeba utíkat, bez přemýšlení, s tak závratnou rychlostí, aby vůbec nebylo kdy na ponoření se, pak nemohlo nic chyběti k zdaru. Myšlenka se poněmáhlu ustálila; posléze jsem ji vyhradil Pstružce. Ta řekla, že to není nic nového, sama prý už jednou běžela z Seeshauptu do Ammerlandu po Starnberském jezeře, a ani si sukénku nesmočila.

„Jen tak bez závaży ta věc ovšem není,“ dodala přece se starostlivou tváří. „Jestliže ses nenarodil v neděli a nevíš-li slovo, jež třeba za běhu ustavičně odříkávati, ani nejhbitější nohy ti nic neprospějí.“

Nato se odmlčela a přísně se zadívala do dálky. Potěšen vědomím, že podmínka nedělního narození jest splněna, ihned jsem se pokoušel, abych na ní vyloudil kouzelné slovo, a opravdu, když jsem jí nabídl modrou perlu, svěřila mi je; bylo to: Ogolúr! Ogolúr! Ano, darovala mi k tomu ještě tři lískové oříšky, ty že mám za běhu pevně tisknouti v levé ruce, čímž prý ogolúr nabude moci.

Zatím nadešly velikonoce, a za příprav k svátkům pousnula touha po putování na vlnách, ne však na dlouho. O pomlázce po obědě odjeli rodiče do Tölzu, já stál sám u okna, a v tom, pohodlně skřípaje, sjížděl s kopce žlutý poštovní dostavník. Postilion, trpytěl

se stříbrem a modří, jal se troubiti píseň na roh; projela mnou nepřemožitelně; se srdcem prudce bijícím jsem skočil na silnici, uviděl jsem hlavu trubačovu odvrácenu, a v okamžení jsem seděl na stupátku, temně odhodlán, že se svezu až k řece Loisaše.

Šli tudy lidé do kostela, pokývli na mne, ale jinak si mne ne všímali; asi mysleli, že u posledních domků opět seskočím. Ale záhy byla dědina za námi, a pokojně, pod modrými nebesy, se rozvíjela známá podívaná: seřazené břízy podle příkopu u silnice, ve kterém už kvetly pryskyřníky a petrklíče, jako měď hnědé rašeliníště s narovnanými borky, zakrslé borovice s dalekými pruhy sněhu, a za tím vším oparem zahalené hory. Postilion troubil píseň pro chodce; bílý prach vzlétal pod koly a činil mne neviditelným pro chodce. Tu a tam jsem sáhl po lískových oříšcích a opakoval jsem si slovo ogolúr.

Později jsme jeli lesem do kopce; zde to chladně válo a neprášilo. Uzřel jsem starého muže, jak přichází stezkou na silnici; jeho dlouhé vousy byly zelenavě šedé, kabát rozedrán, chůze klátivá; nařikavě hovořil sám se sebou a rozhazoval rukama. Bylo viděti, že by byl rád dohonil dostavník. Náhle mne spatřil a pokynul mi, nakonec hrozil oběma pěstmi. Ulekl jsem se, ale zároveň jsem si všimnul, že se vzdálenost mezi jím a mnou stále zvětšuje, a opovážil jsem se opětovat jeho hrozby, načež on se rozezřel, klnul a posléze po mně hodil kamenem. Postilion měl za to, že to vše náleží jemu; dobrácky na něho křikl: „Vyspi se z opice, starý hříšníku!“ a spěšně odjel. Tím zavoláním jsem vystřízlivěl jako bleskem. „Hříšníku,“ — to mi již pouhým zvukem bylo slovo strašlivé, slavnostní; kde zaznělo, tam obyčejně též jméno Bůh nebylo daleko, i jala mne veliká lítost, že jsem starci vyhrožoval. Kdyby mi jej hned zpočátku někdo byl označil jako hříšníka, byl bych se vystříhal pozdvižení ruky proti němu. A v tom jsem s údivem upozoroval, že krajinu, jíž jsme projížděli, vůbec neznám, nikdy jsem neviděl tolik stromů, nikdy takové balvany, pojal mne strach. Ale v tom právě překonáno stoupání; vůz trčel nezadržitelně dolů, měl jsem už jen starosti, jak nespadnouti s prkénka, a pekelná jízda s kopce skončila nenadále před velkým, bílým domem, na němž byla zavěšena modrá schránka na dopisy; zaslechl jsem útulně stejnoměrný bzukot, mezi tím hru na ceteru a koulení kuželek, a nahlédl jsem do otevřené hostinské zahrady, kde spolu sedělo mnoho lidí u velikých, šedých džbánů za dlouhými stoly.

Rozlámán a jako zbit jsem se svezl na zem a záhy jsem byl obklopen udivenými dětmi a doveden k mladým matkám, jež se s úsměvem tázaly zaraženého švakra, co to přivezl za vznešeného

pocestného. Všecky ženy byly krásně, svátečně oděny, měly kulaté, černé nebo zelené kloboučky se stříbrnými šňurami a štrapci, a kolem silných šíjí ovinuté řetízky se zlatými sponami; v ruce držela každá modlitby, k tomu kytičku modrých a žlutých květů. Ptaly se mne, či jsem, omyly mi u studně zaprášenou tvář a věděly o všech potřebách. Posléze mne posadily k svým mužům za stůl, donesli kraslic, preclíků a mléka a při tom stále hovořily o mé matce, jaký asi o mne bude mítí strach. Nakonec se unesly, že mě jednoduše svěří zase poštovskému, jenž se měl vrátiti za dvě hodiny. Lavice se plnily novými hosty, citera zvučela bez ustání, někteří zpívali, jiní si rukama pleskali do stehen; veliké bylo obecné veselí, a každý ujišťoval, že tak krásných, jasných velikoc ještě nikdo nezažil. A hle, tu vstoupil i starý hříšník do zahrady, hluboko smekl, pln pokory obcházel stoly a sbíral dary. Měl nyní tvář jako Bůh Otec, i modlil jsem se vroucně v duchu, aby mi byl milostiv a nespatriil mne. Opravdu mne vůbec již nepoznal a když jsem mu hodil jedno ze svých červených vajíček do klobouku, poděkoval velmi zdvořile.

Když jsem byl syt krmí, děti mne odvedly. Shodli jsme se, že si budeme hráti na schovávanou, k čemuž zvala rozsáhlá štěpnice s mnoha sousedícími budovami a keři. Brzy došlo i na mne, abych se schoval a byl vypátrán. Jakési dlouhé, stodole podobné stavení se zdálo vhodným pro můj účel; vstoupil jsem a uzřel, tápaje v setmělém prostoru, jak na opačném konci otvorem při zemi zmizelo cosi nepopsatelně krásného do vnikajícího světla, jakýsi černé, zeleně zlatý proud, s nímž jsem nemohl porovnat nic známého. Žádostivě jsem po tom skočil a prodral se tou špehýrkou. Nešlo to lehce; kabátek se mi roztrhl, knoflíky odlétaly, ale konečně jsem stál venku u ztepilého páva, jenž se vzdaloval jen pomaloučku a klidně snášel můj obdiv. Ale v tom, zcela blízko, zaznělo volání pronásledujících. Předě mnou rostlo rákosí a holé křoví jako jediný útulek, ale neodolatelně vábila obcházející skvělost peří, zůstal jsem, na vahách — v tom třpytné zvíře vydalo jakýsi skřek, ostrý, zlý jako nadávka, — zděšen, dvakrát zaplašen jsem jediným skokem vrazil do houští a pádil, prodíraje se úpončím a šlahouny, nezadržitelně dopředu, až jsem se dostal na místo pokryté oblázky; zde jsem stanul a naslouchal. Děti ztichly, páv utichl — tlumený hukot zachvíval půdou, jež byla zaroslá velikými, bíle kropenatými listy a narudle modrými prvosenkovitými květy, a daleko široko, hložím a houštím, třpytila se voda. Rozhlédl jsem se. Jen úzký pruh suché prsti mne dělil od všelijakých jam a louží s černými, zpola zaplavenými křovisky. Zde se nashromáždilo množství

dřívěk a úlomků rákosí, hustě sražený pluly jako drobné rohože po nepokojně vodě, spanilí ptáčci na nich seděli a dávali se kolébati. Ale venku byl veliký, do virů stočený proud. Rád bych si byl ta pěkná ptáčata prohlédl pozorněji. Ale od dalšího postupu mne odrazilo cosi podivného. Hrůzné, žlutě šedé bytosti pokrývaly půdu mezi vysokými keři, zpola byly jako housenky, zpola jako kukly, některé zlehounka zakřiveny, jiné nataženy, a, což bylo zvláště děsivé, ani jedna z nich se nepohnula, všechny se stavěly mrtvými. Nebával jsem se jinak ničeho živého, brouků, myší ani hadů; ale ty larvy bez očí se mi hnusily a ošklivily. Už jsem takové věci znal: nevinně to někde visivalo nebo se povalovalo, sebrali jste to důvěřivě jako hlemýžďí domeček, v tom to sebou trhlo mezi prsty a s odporem jste tomu byli nuceni přiznat život. Něco podobného jsem tušil i zde, a při pouhém pomyslení, že bych o ty zálučné tvory mohl zavadit byť jen špičkou střevice, nebo dokonce že bych na ně šlápl, mrazilo mne ve vlasech. Raději jsem se pro tentokrát zřekl nových objevů a spokojil jsem se podívanou na vodu se svého oblázkového stanoviska.

Tu se stalo, jako kdyby řeka přestávala téci, jako kdybych se naopak já sám hnal i s břehem divou mocí do neznáma. Zároveň jsem pocítil lehkou závrať a neodvažoval jsem se odvrátiti pohled od klamavé dálky. Také jsem se při tom rozpomenul, že jsem chtěl přeběhnouti Loischu, a kdesi v nekonečnu poletovalo slovo ogo-lúr. Ale s druhé strany, za řekou, blížila se nyní hudba, mně se zdálo, že to je tahací harmonika, k tomu jasný, jadrný zpěv, pěvců však nebylo viděti, toliko trpyt a mihotání pestrých šatů nebo stuh za stromečky a lodyhami, byl to patrně průvod veselých, nastrosených lidí. V tom pominul klam, voda opět tekla, a zatím co se ztrácely hudba i barvy, plynuly po vlnách všelijaké předměty: židle, hrábě, díže, a zcela na blízku, v děsivé pravdivosti, nahnědlé zvíře s kulatě odulým, bílým břichem a vyceněnými, trpytnými zuby. Tato podívaná probudila neskonalejší stesk po domově, zdál se ohrožen návrat k matce, a když právě úzkostlivě, ba lněvivě po mně pokřikovaly hledající děti, bylo to jako štěstí. Následoval jsem s hlasitým odpovídáním, zapletl jsem se do rostlin a dostal se do opravdového mračna žlutého prachu, který, dýmaje s třesoucích se větví, dráždil ke kašli. Vzhlédaje, objevil jsem, že ten vonný prášek pochází z těchže žlutě šedých housenek, jež mi prve tak odporně zahradily cestu; rostly tu v chomáčích a přehojně na ohýbajících se prutech. Odnášeje si letmo toto poznání, pádil jsem dále a doběhl uhrát a rozradostněn do zahrady. Již stál vůz uchy-stán k odjezdu. Dal jsem sbohem spoluhračům sotva nalezeným

a pozval jsem je všechny na návštěvu v Königsdorfu. Ženy mne zabalily do šatu, postavily vrbový košík s dary, navrch davše kraslice, před moje sedátko, a nakázaly mi, abych koš odevzdal matce, aby mne nějak zle nepřijala. Postilion zatroubil, já jsem se uvelebil na kozlíku vedle něho, kola zasténala do kopce.

Když jsme za úplňku a v posledním přísvitu denním dojeli do Königsdorfu, stála u plotu jedné zahrady Pstružka. Zatvářila se zle, pohrozila mi prstem, jdouc za vozem a volala:

„Těš se, tuláku! Máš zatopeno. Metla už leží na stole!“

Já však, nerozmýšleje se, jsem jí v náhlém osvětlení všemi silami obou rukou zdvihl vstříc nádherně přeplněný koš a lhal z upřímného srdce:

„Ogolúr! Ogolúr! Nebojím se. Přeběhl jsem Loisachu. Byl jsem u bílých jelenů. Medovinu a preclíky jsem dostal, a jen se podívej, co mi dali kraslic!“

Od matky jsem, místo trestů, byl přijat s mnoha slzami a laskavými výčitkami, a záhy se ten dobročinný den na řadu let vytratil z mé paměti. Ale chování Pstružky od té chvíle mi dalo mnoho práce, než jsem mu porozuměl. Moje triumfální řeč s vozu asi ji hluboce rozhořčila; viděla v tom smělé vloupání do svých nejvlastnějších oblastí, a mstila se krutě, odmlčujíc se pokaždé ihned za vypravování, jestliže právě seděla v kruhu posluchačů a já chtěl přistoupiti. Marně jsem jí nabízel svůj nejdražší a nejvzácnější statek, ba i drahocenně se třpytící úlomek žuly; zůstala odvrácena, a bylo potřebí neobyčejné události, aby otrásla tím tvrdým srdcem.

Jednou odpoledne v létě se přihnala bouřka. V jizbě se velmi setmělo. Hrom se kotálel ze široka s černě zastřených hor. Matka byla zaměstnána vedle v pokojíku; já stál u okna a díval jsem se na nebe. Do břidlicové šedi se vepsal bílý blesk; náhlost a sláva toho zjevu mne přemohla, radostí jsem zatleskal rukama. Služka, zsinálá, mne pokárala za moje plesání, rozžala černou svíčku, přilepila ji na okraj stolu a počala se modliti. Ale v krátkém, suchém praskotu se rozzely v modravé záři jizba i svět, potom vše utichlo. Dole někdo zvolal: „Myslivna hoří!“ Lidé se sbíhali, a v okamžení jsem byl mezi nimi. Pršelo potichu, když jsme běželi kousek cesty na známé návrší. Pokud to rozpálený vzduch dovolil, šel jsem až k požáru; praskvoucí, strašlivě spravedlivá tvář a podstata plamene vábila s přízračnou mocí. Kterak v něm nebylo nic a pranic nenávistného! Jako dělník, jenž ví, jak třeba dokonati dílo denní, hbitě si shledal vše hořlavé; blaženě je stravuje a krásně vyšlehuje k nebi. Ale lidé s dížkami a kbelíky sbíhali zhurta k potoku, nabírali vody a lili ji do ohně. To ponoukalo k napodobení; v starém

náradí jsem našel zrezavělou číšku, s tou jsem nyní neúnavně přebíhal mezi potokem a stavením, a stříkal do požáru. Pot se mi řinul s čela; všiml jsem si toho se zadostučiněním a zdvojlil jsem svou horlivost. V tom se mi někdo dotkl ramene; vzhlédl jsem, byla to Pstružka.

„Jen toho nech,” pravila, a slza za slzou jí stékala po narudle stříkaných lících; „vždyť to je marné. Postele a nádobí a kozy jsou venku, a starého harampátí není tuze škoda.”

Teď teprve jsem si všimnul, že z domku vlastně už nic nezbyvá, a že dospělí už ustali v zachraňování toho, co bylo ztraceno. Před hromadou spěšně vynesného nábytku stály obě kozy, uvázané u stromu, a spásaly trávu. Myslivec a jeho žena hleděli lhostejně na doutnající trosky, zatím co jim vousatý pán se zeleným kloboučkem cosi vykládal. Z vesnických dětí tu nebylo k spatření ani jediné; ani jedno nemělo štěstí jako já, aby vyklouzlo matce. Obrátil jsem se, tu se klenul v jasných barvách ohromný oblouk nad temným, deštivým světem. Osvobození, jehož pokaždé zakoušíme, když světlo, jindy tak přísné, hluboce vázané, někdy se zapomene a v jásohu se rozezvučí všemi svými barvami, toho osvobození jsem pocítil prvotní silou — „je konec světa!” vzkřikl jsem zděšen a uchvácen slastí.

„Je to jen duha,” prohlásila Pstružka.

„Mohli bychom si k ní dojít. Stojí na zlatých miskách v trávníku.”

„Dojdeme pro ně, pojď! A koupíš si za ně nový dům!” Vzal jsem ji za ruku a chtěl ji odvléci.

„Raději toho nechme!” pravila, odmítajíc, Pstružka. „Jsme oba bosí a rašelina je plná zmijí.”

„Dojdeme si pro střevíce a punčochy,” odpověděl jsem odhodlaně.

„Nemá se to dělat,” namítla rozvážně.

„Proč pak?”

„Když na tyisky ani nepomyslíš a náhodou je najdeš na cestě, pak ti náležejí, a přinesou ti štěstí. Ale pátráš-li po nich, máš hrách.”

„Ostatně vůbec zlata nepotřebujeme,” pokračovala po chvíli. „Stát je povinen vystavět nám ze základů nový dům, o mnoho krásnější než ten starý. Stát má peněz dost. Pan lesmistr to povídal.”

V tom se opět rozplakala, ale jako kdybych byl jediným, jehož jí oheň ponechal, prudce mne k sobě přitiskla, zatím co jsem s údivem uzřel, že z krásného oblouku již je veliký kus vylomen.

Přeložil BOHUSLAV REYNEK

K DĚJINÁM STARŠÍHO ČESKÉHO PÍSEMNICTVÍ

1. Bridel jako epik.

Zkoumáme-li blíže slovesný odkaz Bridelův, objeví se nám dosti patrně ta nijak nepřekvapující skutečnost, že látkově i formálně pevně tkví ve starší básnické tradici. Ovšem, jakožto tvůrce opravdu Bohem nadaný, dovedl dát svému slovu zářivost a kouzlo, které je ostře odlišuje od všech soudobých výplodů. Jeho nejvlastnějším oborem, alespoň pokud můžeme soudit ze zachovaných památek, byla reflexivní lyrika, dnes kladně hodnocená i od předních zástupců české literární vědy.

Poukázal jsem již jinde (Akord IV, 397) na to, že Bridel do svého veršovaného katechismu zařadil hojně „příkladů“ — je jich všech 34¹⁾ —, delších i kratších, které chtějí vyprávěním nějaké skutečné či smyšlené události znázornit tu aneb onu náboženskou poučku. Kdybychom je vyňali, vznikla by z toho dosti obsáhlá sbírka legend v řeči vázané, tím pozoruhodnější, čím vzácnější jsou epické skladby v tomto období. Obsahem jsou vesměs převzaty ze středověkých sbírek příkladů a obíhaly v prosaické verši v různých vzdělávacích knížkách, jmenovitě též v kázáních. Nové jest u Bridela jen básnické roucho, osmyslabilný verš se sdruženým rýmem, hojně užívaný zvláště v epice 14. století. Zde je jím provedeno arci celé dílo i ve svých částech didaktických. Bylo to velmi běžné schema rytmické, za Bridela i před ním. Zajímavo je však pozorovat vnitřní ústroj těchto dvojverší, která se sice zdají tíhnout k členění na trocheje, ale záměrným porušováním této tendence a hojnými přesahy nabývají tvárné a široce plynulé melodiky, mimoděk vyvolávající vzpomínku na podobné hudebně rytmické prvky v Erbenově Kytici²⁾.

Uvedu zde jako doklad báseň významnou též i svým tématem, u různých národů po staletí se vracejícím ve všelijakých obměnách, jeden z nejkrásnějších plodů musy Bridelovy.

¹⁾ Dva z nich, o sv. Ivanu v Skále (Akord IV, 425—426) a příklad o chlipnosti (Řád I, 227) byly nově přetištěny.

²⁾ Poukazují při této příležitosti na mariánskou píseň »Milosti plná Maria, / tys po Bohu naděje má...« (v Božanově Slavičku rájském 1719, str. 565—566), v níž čtvrtá strofa (osmiveršová) se končí takto: »... vytrhni mne ďáblu z moci, / nedej mne ďáblu přemoci«; srov. Erben, Svatební košile: »... Bože svatý, rač pomoci, / nedejž mne ďáblu do moci.« V téže písni se několikrát opakuje invokace o Marii »Matko milosti«, rovněž známá z Erbena.

Příklad o radosti věčného života.

Jeden mnich pobožný, svatý
myslil, jak se může státi,
aby v nebi tak veselo
ustavičně býti mělo,
že, jak v písmě Božím psáno
a často od nás slejcháno,
tisíc let jest jako jeden,
který včera pominul, den.
To když často uvažoval
a nikdy nepochopoval,
jednou když po jitrní bylo
a již se k jitru chýlilo,
po jiných mnichů odjítí
počal horlivě prositi
Pána Boha v svém modlení
za té věci vyjevení.
V tom, když se trochu obrátí,
vidí tu blizoučko státi
jakéhos ptáčka pěkného,
nikdy prv nevidaného,
an zpíval tak libým hlasem,
že co byl živ, žádným časem
neslyšel nic podobného
a v zpěvu tak rozkošného.
Když pak blíž k němu přikročil,
ptáček trošku poodskočil,
a tak často odsakoval
a zpěvem ho vyluzoval,
až mnicha se divícího
vyloudil z chrámu Božího.
Hned blízko před chrámem byl háj,
i vletěl pták na jeho kraj
a vábil mnicha, zpívaje,
až ho přivábil do háje.
V tom háji (ó předeivná věc!
kterouž vyjeví má řeč)
trval ten mnich, nešel nazpět,
až pominulo tři sta let.
Nic nejedl ani nepil,
snem nikdy přemožen nebyl.
Z toho sladkého zpívání
tak veliké měl kochání.

že na nic nepamatoval,
ničehož nepotřeboval.
Po té, ač předlouhé chvíli
zaletěl ten ptáček milý,
a mnich bral se domů z háje.
nejináč se domníváje,
než to, že ten líbezný hlas
zněl mu přes velmi krátký čas,
přes tři hodiny nejvíce,
ač jich přešlo na tisíce.
I šel přímo do kláštera,
mněje, že v něm bydlil včera.
Zatím již dávno zemřeli,
jenž s ním v klášteře bydleli,
a mnoho bylo změněno,
zkaženo neb obnoveno.
I divil se velmi tomu,
předce však pospíchal domů,
a zazvoniv, chtěl tam vjíti.
Vrátný ho nechtěl pustiti,
ptaje se, odkud by přišel.
Řekl on: „Z jitra jsem vyšel
do háje tu vyrostlého
a po chvílce jdu zas z něho.“
Toť mu se pak divno zdálo
a rmoutilo ho nemálo,
že nebyl tomu vrátnému
známý, ani vrátný jemu.
I řekl: „Což jest to, Bože,
dnes na jitřní vstal jsem z lože
dnes jsem byl v tomto klášteře,
a již jsou to jiné dveře,
a mnoho se proměnilo
a jest jináč, než-li bylo!“
Vrátný pak soudil, že třeští,
zblázniv se snad pro neštěstí.
Nicméně otázal se ho
na jméno opata jeho,
a aby dva anebo tři
jmenoval z svých spolubratři.
A když slyšel divná jména,
nikdy před tím neslyšená,

nemohl se než diviti
a jej za blázna souditi,
zvlášť když jistil, že té doby
jsou v klášteře ty osoby,
a že všecky viděl včera,
a dnes povyšel z klášteřa.
Když se nemohli smluviti,
počal vrátného prositi
velmi pokornými slovy,
by ho vedl k opatovi.
Opat popatřiv na něho,
neznámý na neznámého,
byl v náramném podivení,
však po jeho pozdravení
pilně ho řečí zpytoval,
a co mluví, uvažoval.
Až po dlouhém vyptávání
a pilném uvažování,
jednou se domakal toho,
že již minulo let mnoho,
co ti lidé živi byli
a v tom klášteře bydlili.
I ptal se, co se s ním dalo,
a jak se to vskutku stalo,
že tak dlouho živ zůstával,
jídla nepotřebovával?
Tu zřetelně povídal mnich,
jak za časů starodávních
to sobě rozjímal pilně,
jak jest pravda neomylně,
že tak pomíjí v rychlosti
tisíc let v rajske radosti,
že po tisíc let vyjítí
zdá se jen jeden den býti:
a jak po vroucném modlení
za světlé toho zjevení
dotčeného ptáčka slyšel
a pro něj z kostela vyšel.
A poslouchal ho celý čas,
nenavrátiv se k sobě zas,
dokud se ptáček neztratil,
jenž mu čas svým hlasem krátil.

Nebylo potřeba mnoho
 dokazovat divu toho,
 neb opat s mnichy jinými,
 tu řeč poslouchajícimi,
 poznal, že v tom jest prst Boží,
 jenž pro nás zázraky množí,
 abychom jemu sloužili
 a vždy po nebi toužili,
 kdež pro velikost radosti
 zdá se, jako by v rychlosti
 dlouhý čas měl utíkati,
 ježto věčnost se netráti.
 Potom po nedlouhé chvíli
 tomu mnichu posloužili
 drahou Oltářní Svátostí,
 po kteréžto hned měl dosti,
 neb vypustiv ducha svého,
 všel do ráje nebeského.

Abychom mohli posouditi vysokou úroveň Bridelových veršů, podávám prosaické zpracování téže legendární látky u Šimona Lomnického z Budče (Knížka o sedmi hrozných ďábelských řetězích z roku 1606, fol. XCVIII—XCIX)³⁾, při čemž textové rozdíly vyznačuji kursivou: „Byl nějaký dobrý, svatý a pobožný člověk, kterýž jest Pána Boha, na svých modlitbách, snažně a vždycky za to prosil, aby mu ráčil vyjeviti a ukázati nějakou sladkost, a nejmenší částku nebeské radosti. I když se jednoho dne Pánu Bohu modlil, přiletěl nějaký *malíčkový* ptáček, posadil se nedaleko od něho, velmi lahodně a sladce zpívaje. A on povstav od modlitby, *chtěl*

³⁾ Nebude snad zbytečno, umístím-li zde pod čarou i latinské znění ze sbírky »Speculum exemplorum ex diversis libris in unum laboriose collectum« (Argentinae 1490), dist. IX, cap. LXV: Legitur in libro exemplorum, quod fuit quidam monachus, qui legens in matutinis cum aliis fratribus: Mille anni ante oculos tuos tanquam dies hesternae, quae praeterit (Ps. 89, 4), miratus est nimis, quomodo illud esset possibile. Erat enim sanctus et devotus valde. Post matutinas ergo mansit in choro in sua devotione, ut consueverat, et petivit illum versum revelari sibi a Deo, et incepit discere. Et cum staret, avis pulcherrima ante oculos eius volavit et avolavit. Sequebatur eam, quia totus fuit intentus ad visionem eius. Tandem volavit extra ecclesiam, tamen semper prope ipsum, ut posset videri, et *ita prope, ut posset apprehendi*. Tandem deduxit eum extra claustrum, et ulterius deduxit eum ad unum nemus, quod fuit ante claustrum, magnum et spaciosum valde. Et ibi monachum illum detinebat per dulcem melodiam per trecentos annos, nunc avolando, nunc appropinquando, quousque omnes monachi dicti monasterii essent defuncti. Et prae dulcedine cantus dictae avis non esurivit nec sitivit, nec comedit nec

rád toho ptáčka chytiti. Ptáček mu ten zaletěl, a vždy před ním letěl, až do nějakého lesa, kterýž byl blízko od kláštera, *a tu sedl na nějaký strom, nehejbal se, tu stál,* a lahodného zpívání toho ptáčka, s potěšením ustavičně poslouchal dotud, až potom ten ptáček se zdvihl a pryč uletěl. I navrátil se zase k klášteru, tak se domníval, že sotva *jednu hodinku neb dvě,* pod tím stromem stál. A přišedv k klášteru, *nalezl, ano brána kamením zametána, a v jiné straně do něho udělána byla. I volal a tloukl,* aby mu otevřeli. A vrátný se ho ptal: odkud by šel, kdo by byl, a co by chtěl? Odpověděl: Já nedávno z tohoto kláštera vyšel, již neznáte mne, ano všecko jako jináče, než prvé bylo, zdá mi se, že změněno jest. I všel vrátný k opatu, a ta slova mu oznámil. Opat se tomu podiviv, *s bratřími svými k němu sešel,* a též se ho ptal, kdo by byl a odkud by šel? Kterýž odpověděl, řka: Já jsem bratr tohoto kláštera, a nedávno jsem z něho vyšel do lesa, a teď, navraceje se, žádného z vás neznám, *a tak mám za to, že vy mne také neznáte.* Tedy opat a starší kláštera, vyptávali se na jméno opata, kterýž vládl klášteřem toho času, když jest on z něho vyšel, i doptavše se, vyhledali to z *kronik a z register klášterských,* že jest odtud vyšel a nebyl v klášteře, tři sta čtyřiceti let. Což jest velmi divná a veliká věc: že v tak dlouhém času, pro lahodný zpěv toho ptáčka jednoho, *jenž jest byl anjel Boží, necítil zimy ani horka,* ani nelačněl, ani nežíznil. *Ó jaká pak radost bude, když se do nebe dostaneme, a všech devět kúrův anjelských zpívati slyšeti budeme."*

Bridel pominul v svém zpracování úmysl mnichův, o kterém se čte u Lomnického, chytit toho ptáčka; latinský text ve Speculum exemplorum naznačuje toliko povšechně možnost takového polapení. Jak mě upozornil prof. Dm. Čyževskij, motiv chytání ptáka jest symbolem poznání již u Platona, poznání Boha u Raymunda

bibit. Postea avis avolans monachum dimisit. Statim monachus ad se reversus monasterium suum petiit, quia prope erat, putans se eadem nocte post matutinas recessisse. *Iam erat hora tertia,* ut sibi videbatur, et se petivit intromitti. Dixit portarius, quis esset. Qui dixit: *Sum sacrista* istius monasterii, qui post matutinas egressus sum. Portarius putavit eum delirum, non cognovit eum omnino, tamen requisivit ab eo nomina fratrum, petivit, ut duceret eum ad abbatem. Ductus autem ad abbatem nec ipse cognovit abbatem nec abbas e converso eum. Et inquisivit abbatem de praedecessore suo, et sic inventum fuit, quod abbas ille cum aliis, quos nominavit, ante trecentos annos esset defunctus. Tunc ostendit abbati et omnibus fratribus, quid deus secum operatus est per tot annos in heremo per avem et illum versiculum: *Mille anni etc., et de gaudio paradisi.* Et tunc ipsum in fratrem receperunt, qui statim sumptis sacramentis ecclesiasticis dulciter obdormivit in domino, et ad gaudia vitae aeternae pervenit.

Lulla se znázorňuje chytáním motýle, také ukrajinský filosof Skovoroda líčí v jedné své bajce poustevníka, krátčího si čas v zapadlé lesní hlui lovením překrásného ptáka, jenž mu je štá na dosah, ale nedává se chytit (v Bonč-Brujevičově vydání jeho spisů r. 1912, sv. I, 365). Jinak tato prastará legendární látka vykonala dlouhou pouť světem. Irskou legendu stejného obsahu vydal nedávno O. F. Babler⁴⁾. V 17. století pronikla i na Rus a byla zveršována mnichem-spisovatelem Simeonem Polockým (1629—1680), vrstevníkem Bridelovým (V. Savodnik, *Kratkij kurs istorii rus. slovesnosti*, 2. vyd., Moskva 1914, I, 268). Podle sdělení prof. Čyževského je podobná legenda ukrajinská otištěna z rukopisu 18. století v „Čytance“ M. Voznjaka (Lvov, 1921, str. 312). Nehledíc k novočeským variacím tohoto motivu „rajského ptáka“, našel jsem stručnou zmínku o „nábožném klášterníku“, který „celých tři sta let libě zpívajícím ptáčkem zdržován byl bez pokrmu a nápoje, bez starosti, a těch tři sta let nepokládal než za jednu čtvrt jedné hodinky“ — též u jesuitského kazatele Leopolda Fabricia (1715—1772, srov. Ign. Bečák, *Bibliotéka nejslavnějších kazatelů českých starší doby*, Kroměříž, 1886, str. 343).

Bridelova báseň, vylučující všechny vedlejší složky, vyniká vzácnou soustředěností, která jeho poklidným a křišťálně zvucným veršům dodává zvlášť mocného účinu.

2. Bridel a Kadlinský.

Je až ku podivu, a stálo by za to vysledovat, možno-li, příčiny toho, proč básník Bedřich Bride! byl na konci 18. století tak dokonale zapomenut. Zavinila to snad anonymita většiny jeho děl, či též i jejich nedostupnost v té době? U Václava Tháma, pořadatele prvního novočeského almanachu (*Báseň v řeči vázané*, 1785), mohl to být nezáměr o ryze náboženskou poesii, ano odpor k ní, že při výběru ukázek ze starších veršovců pojal sem jen několik čísel ze Zdoroslavička (1665) jesuity Felixe Kadlinského, arci s kuriozní přeměnou duchovně mystického prostředí ve světské tím, že Pána Ježíše dal zastoupit panem Melišem a sv. Maří Magdalenu dívkami z bukolik Chloe a Fillis⁵⁾.

⁴⁾ Je to legenda o tom, »jak sv. Mochaol naslouchal ptákovi« ve sbírce »Kvítko Zeleného ostrova« (Svatý Kopeček 1933, str. 12 a 49). Tam je též O. F. Bablerem uvedena podrobnější literatura, kterou zde ještě jeho laskavostí doplňuji několika dalšími údaji: Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, vol. II, Bloomington-Helsinki 1933, str. 306 (Years seem moments while man listens to song of bird); A. N. Andrejev, *Ukazatel' skazočnych sjužetov po sisteme Aarne* (Leningrad 1929, No. 471); E. May, *Das mittel-hochdeutsche Gedicht vom Mönche Felix* (Acta Germanica 1903) a j.

⁵⁾ J. Jakubec *DLČ II* (1934), 199.

O tomto Zdoroslavičku napsal vřelá a obdivná slova Jaroslav Durych v Akordu (roč. IV, 1931, str. 97—106) a zároveň přetiskl z něho celé „Toužebné rozmlouvání Krista Pána na kříži visícího“, jež se mu zdálo spolu s písní „O velebné svátosti oltářní na den Božího Těla“ vysoko vynikat nad ostatní průměr, mající ráz své doby, prý „rokokové, copaté“⁶⁾. To arci padá na vrub německého jesuity Friedricha Spee (1591—1635), jehož Trutznachtigalla Kadlinský přeložil. Překlad jeho jeví se Durychovi spíše „přebásněním“ a svým bohatstvím jazykovým, svou dokonalostí v užívání rýmu a v přizpůsobování textu melodiím dílem skutečného umělce: „to může vycítit a poznat spíše básník, který zkusil na své kůži, ve svých nervech, ve svém oběhu krevním a ve svém spánku, jak se takové verše píšou, než kritik vědecký . . .“. Také Vilém Bitnar v své knize „O českém baroku slovesném“ (1932, str. 159—165) věnoval druhé z písní Durychem vyzvednutých „O velebné svátosti oltářní“ zvláštní studii, vyznívající v přímo hymnickou chválu o dovednosti Kadlinského, který zde vytvořil „vedle textu německého vlastně novou a originelní píseň českou“, ba „nejdokonalejší věroučnou báseň celého století“.

Právě tuto poslední píseň přeložil také Bridel, jest otištěna v jeho eucharistické knížce „Stůl Páně“, vyšlé roku 1659. Oba překlady jsou dělány na sobě nezávisle a je stejně poučné, jako zajímavé je srovnat. Především v obou je zachována strofa originálu, ale Bridel má jich o šest víc, a to tím, že jednak některé Speeovy slohy si rozvedl ve dvě, na př. 1., 10. a 12., jednak si přidal nové. Co však každý hned při první konfrontaci vycítí, toť ohromný rozdíl v mluvě, v obrazovém i zvukovém ladění veršů, v samé technice překladatelské práce.

Spee¹⁾

Richt' auf, du Purpur-Morgenstund',
die Stirn, bedeckt mit Rosen,
laß uns von edler Speise rund
zum Frühstück zeitig kosen!
Die taubenreine Tochter schön,
von Sions Höhn entsprossen,
will nun mit uns ihr süß Getön
erheben unverdrossen.

Kadlinský

Sem, sem, ó dcero Sionská,
ozdobně přistrojená,
tě minim, duše křesťanská,
tebe žádám zejména.
Pospěš rychle a nemeškej,
jest tu příčiny dosti,
svého štěstí nezameškej,
pospěš k vzácnému hosti.

U Kadlinského pozorujeme proti originálu, který hýří barvitostí, jistou potuchlost a jednotvárnost, jevící se i v prosaisaci

⁶⁾ Nesprávná perspektiva je tu zaviněna tím, že se bere za pozorovací bod datum 2. vydání, Zdoroslavička z r. 1726, kdežto první vyšlo r. 1665, a německý originál Speeův byl dopsán již r. 1634.

¹⁾ Německý text cituji z vydání Trutznachtigalla v Reclams Universal Bibliothek.

mluvy. Bridel právě tuto první strofu ztlumočil dvěma, aniž snad tím rozředit a zplaniť původní kořenou lahodnost.

Bridel

Zlaté stroj se, stroj svítání,
růží tvé posyp čelo,
spušť nám z božského snídání
sladký chléb, Boží Tělo.
Spušť vejsluhu na zem dolů,
jak padá na ni rosa,
z toho nebeského stolu,
z pšenice, a ne z prosa.

Holubičně-bílé dcery,
Sionské čisté plémě,
hrejte nám dnes na citery,
ráda se ozve země.
S námi se družice spojí,
zpívajíc bez tesknosti,
nový pokrm nám přistrojí
z té nebeské radosti.

Zvláštní obtiže skýtaly strofy, v nichž Friedrich Spee s hravou lehkostí, plnou svěžích obrazů, zveršovává dogmatickou nauku o transsubstanciaci:

Spee

In Christi Leib wir Wein und Brot
ganz wesenhaft verkehren,
betrachten seine Pein und Not
dabei mit heißen Zähren.
Zum Opfer heben wir es auf,
bis wo sich kehrt und wendet
die güldne Post in stättem Lauf,
die Licht und Strahlen spendet.

Wo früh die Sonne treibet an
die Sonnenross' mit Sporen
und wo sie nachts von weißer Bahn
hinreitet zu den Mohren,
dem Höchsten man zu Lob und Preis
das Opfer gern erweist,
es wird der Leichnam schwanenweiß
in aller Welt gespeiset.

Substanz und Art von Brot und Wein
verwandelt sich zum Leibe,
doch scheint's von außen so zu sein,

Kadlinský

Tuť Tělo a Krev Kristova
hned se najiti dává,
když kněz pořádný ta slova
posvátá z úst vydává;
tuť se trpká obnovuje
umučení památka,
když se při mši obětuje
tato obojí částka.

Od rána až do večera
kněží tu oběť činí,
rovně dnes jako i včera,
zde ti, a jinde jiní;
sotva se najde hodina,
krom velikého Pátku,
v nimž by smrti Hospodina
kněz nesvétel památku.

Podstata chleba a vína
svou přirozenost trátí,
v Tělo a Krev Hospodina,

daß Brot und Wein es bleibe.
Geruch, Geschmack, Farb' und Gestalt
sich frisch noch lassen finden,
als wär's von Wesen und Gehalt
nur Schale noch und Rinden.

Gestalten, beide nackt und bloß,
wie Wein und Brot geründet,
sind wein- und brot- und bodenlos,
stehn ohne Grund gegründet.
Ja, drunter noch versteckt, ver mummt
hat Gott sich eingeschoben:
vor Wunder Erd' und Meer verstummt
und Lust und Himmel droben.

když se slovem obrátí:
chut', barva chleba a vína,
ačkoliv se tu čije,
však tu sama Krista Pána
bytnost s podstatou žije.

Pouhé se tu připadnosti
chleba, vína nachází,
neb podstaty a bytnosti
jich dokonce zachází:
sám Bůh-Člověk již tu bydlí:
není-liž to věc divná?
že se v tak těsném obydlí
klade bytnost nesmírná?

Všechny ty obrazy, jako zářící „zlatá pošta“, „sluneční oři“, „labuťově bílá mrtvola“, „zakuklenost“ Boha v způsobách, úžas nebes i země nad divem předpodstatnění, mizejí u Kadlinského beze stopy. Srovnejme způsob Bridelova přebásnění, kde poslední strofa je rozvedena ve dvě.

Bridel

Chléb a víno v Páně Tělo
nadpodstatně se mění,
to jenž jest na kříži pnělo,
vzpomeň na umučení.
Pěkná obět, rovná k sněhu,
všudy se obětuje,
zlatá pošta kde v svém běhu
končiny navštěvuje.

Z rána koně slunce vraný
jak na nebi zapřáhá,
i k večerou na vše strany
vždy se stkví svátost drahá.
Nejvyššímu k věčné chvále
má se ta obět díti,
a to Tělo Boží stále
všecken svět krmí, sytí.

Chléb a víno v své bytnosti
v Tělo a v Krev se vtělí,
chleba, vína připadnosti
odtud se sic nedělí:
vína košť, barva, podoby
čerstvě se vynachází,
ale to jsou jen působoy,
podstata se pak kazí.

Spůsoby jsou prázdné, nahý,
víno, chléb bez podstaty,
nemá kůry poklad drahý,
ani střídy chléb svatý.
Chleba, vína jsou vlastnosti,
stojí tu bez podkladu,
není však v obou bytnosti,
barva, běl bez základu.

Nic měň předce se tu kryje
Bůh celý, ale skrytý
jako za koltrou⁸⁾ se čije,
připadnostmi zavítý:
nebe se diví, zem bojí,
až se všecko uleklo,
jako omámená stojí,
všecko všudy umklo.

Někde se zdá, že se Kadlinskému překlad lépe daří, kdežto u Bridela jako by nám překážela jistá neurovnanost, zato však jeho úhoz, melodika jeho veršů, ruch a živější představivost jej přivádějí neskonale blíž ke křehké a zpěvné kráse originálu. Totéž platí i o jiné dubletě překladové z Friedricha Spee, na niž upozornil Vilém Bitnar (Lidové listy, 1931, č. 254), o plavbě sv. Františka Xaveria do Japonska. To vše, co bylo řečeno, nechce nikterak zmenšovat literární zásluhy Kadlinského. Ze dobře vládl českým jazykem, o tom se přesvědčí každý, kdo se začte do jeho prosaických spisů, do Pokladnice duchovní, vydané až posmrtně roku 1698, nebo do jeho překladu z Pavla Barry „Poušť Svatomila“ (Solitudo Hagiophilae, 1674). Básnického posvěcení však neměl. Dalo by se to doložit též z jeho překladu jiné knížky Speeovy, *Güldenes Tugend-Buch*, Zlatá ctností kniha (1662), kde jsou v textu roztroušeny hojné písňové skladby, některé s notami. Alespoň jednu malou ukázkou (v německém vydání kolínském z roku 1666, str. 267, v českém z roku 1662, str. 323), a sice první a třetí strofa z pěti, které tvoří celou báseň.

Spee

O Venus Kind, du blinder Knab,
leg hin die Pfeil und Bogen:
ich nicht mit dir zu schaffen hab,
dem Strick bin längst entflogen:
dein Kocher gut, dein Stral und Glut,

Kadlinský

Ó Venušíné pachole,
slož své střely s lučištěm,
nebudeš mít se mnou zvole,
již páchneš tvým kalištěm,
již jsem z tvých pletek, ač těžce,

⁸⁾ Koltra = opona, záslona.

dein Flüttig zart beyneben,
solt du nun schwind, Marienkind,
gantz erblich übergeben.

O Jesu mein, du schöner Knab,
nimm hin Cupidons Waffen:
reiß ihm die Pfeil, und Kocher ab,
und leg ihn ewig schlaffen.
Nur du bitt ich, du ziehl auf mich:
von dir will sein getroffen.
O reines Gift, wan Jesus trifft!
Als dan ist Heil zu hoffen.

se vypletl nesnadných,
již mnou lepší vládné vůdce,
prost jsem tvých rad nevážných.

Ó Ježíši láska pravá,
ty, ty lučiště pojmi,
šipy, střely Kupidová,
i což víc má, odejmi:
ty na mne mírně vystřelěj,
byť jich pak bylo mnoho,
jen se prosím tě nechyběj,
budu mít radost z toho.

Bylo by zbytečno rozmnožovati ještě doklady. Soud Jaroslava Vlčka (Dějiny české literatury, 2. vyd., 1931, II, 255) o Kadlinského Zdoroslavičku, že je to „matná kopie“ Speeova originálu, není nijak upřlišen.

3. Sporckovské sbírky českých veršů.

Hrabě František Antonín Sporck (1662—1738) uvádí se v českých literárních dějinách toliko ve spojení s edicí Božanova kancionálu „Slaviček rájský“, který byl vytištěn roku 1719 na jeho útraty v krásné úpravě a velkém foliovém formátě u Václava Tybélyho v Hradci Králové⁹). V bibliografiích se připomínají ještě tři české knížky Sporckem vydané, vesměs přeložené z němčiny: Knížka o sv. Janu (1697 a 1698), kázání kvardiána kapucínů v Kolíně P. Štěpána (1697 a 1698) a překlad tak zvané „Bonrepos-Büchlein“¹⁰). O této poslední se chci zmíniti. Je tím významnější, že kdežto při Božanově Slavičku šlo jen o podporu, zde Sporck dal nesporně též iniciativu k českému překladu.

Je známo, že hrabě Sporck měl zvyk psávat své vtípné nápady a průpovídky po zdech a všude jinde, kde se jen našlo prázdné místo, jak o tom svědčí jeho letní sídlo na Ptačí Hoře, neboli na Cihadlech, zvané „Bonrepos“. Podle tohoto svého zátiší pojmenoval také svou nejmilejší melodii, na níž si dával skládat od různých osob písňové texty¹¹). Část těchto veršů, složených podle této „bon-

⁹) Srov. J. Jakubec DLČ² I, 938—939; J. Vlček DČL² III, 112—116; H. Benedikt, Franz Anton Graf von Sporck (Viedeň 1923), str. 452—453. Jan Josef Božan (1644—1716), rodák z Frýdku ve Slezsku a farář v Chroustovicích na Chrudimsku, který marně hledal jinde peněžitou pomoc pro vydání svého díla, našel ji posléze u Sporcka, nedočkal se však jeho vyjití, zemřev za tisku. Sporck rozdával Božanova Slavička zdarma českým farám, školám a také mezi lid, takže v roce 1736 byl už celý, dosti značný, náklad vyčerpán.

¹⁰) U Benedikta (viz předchozí poznámku) str. 453, čís. 122, 123 a 124; u Zibrta, Bibl. čes. hist. I, 20178.

¹¹) Na př. duchovní ódy »Křesťanského roku« nebo od Hancke-ho »Žalmy« přeložené v rozměrech bonreposské arie (Benedikt o. c. 306).

reposské" arie, jimiž byly popsány stěny letohrádku, kaple, poustevny, ptáčnických boud a soklů u soch, vydal pak Sporek jako „Bonreposbüchl" v Praze u Wolfg. Wickharta po prvé roku 1720, a po druhé hned rok nato 1721. Tato „bonreposská knížka" se skládá ze dvou částí: z „Christliche Kinder-Lehr" a „Verschiedene Buß-Gedancken"¹²⁾, a podobně též i její česká verse, tištěná v téže pražské tiskárně a v stejné úpravě jako německá: a) Vejtaň učení křesťanského, Modlitbu Páně, Pozdravení Anjelské, Srovnání Apoštolské, Desatero Boží přikázání, Patéro přikázání církevní, Sedm svátostí, s celou ostatní zprávou křesťanskou v sobě obsahující, podle exempláře německého v rytmy české uvedený, b) Rozličné kající myšlínky hříchův svých litující duše, obzvláště o lidské smrtedlnosti, kteréžto na J. vysoce-hraběcí Excell. Pánu, P. Františku Antonínu S. R. R. hraběti z Šporgku (tytul) přináležející Ptačí Hoře, Bon Repos nazvané, sem, a tam sepsané se patří, v český rytmy uvedené, a na předloženou melodi vyřádané. Český překlad bonreposké knížky vyšel rovněž dvakrát, v r. 1720 a 1721¹³⁾ a byl rozdáván hrabětem venkovskému lidu¹⁴⁾.

V obou vydáních, německém i českém, na počátku první sbírky je přidána zmíněná sporcovská melodie, která též určovala rytmickou strukturu verše i strofy:



Sem, sem ve jmé- nu Kristovém, jenž jméno Krista znáte, } Nuž
jenž Církev sva- tou obec-nou, a víru vy-zná-vá-te. }



k mo-dle-ní a k cvičení při- pravte srd-ce va- še, Báh



Otec, Syn a Duch Sva- tý vy- slyš vše prosby na- še.

¹²⁾ Uplný titul německých sbírek zní: a) Christliche Kinder-Lehr, oder Das heilige Vatter Unser. Der Englische Gruß. Die Apostolische Glaubens-Bekanntnis. Die Zehen Geboth Gottes. Die Fünff Geboth der Kirchen. Die sieben Heiligen Sakramenten. Sammt der gantzen Christlichen Gerechtigkeit in Reymen verfasst; b) Verschiedene Buß-Gedancken einer Reumüthigen Seele, über die Sterblichkeit deß Menschens. Welche auff dem Sr. Hochgräf-

Mohla by nám tato líbivá melodie připadat všední a svým skočným rytmem v příkrém rozporu s obsahem až ponuře vážným. Ale doba to nesla s sebou. Píseň, v níž se líčí s drsnou názorností účinky smrti, mění se nápěvem přímo v „duchovní minuet“¹⁵⁾. Jiná podivnost: když hrabě Sporck a jeho hosté se koupali ve vanách v lázních kukuských, jeho dvorní kapela hrála a zpívala opětovně jednotlivé partie z této bonreposské knížky¹⁶⁾.

Obsah první sbírky, „Vejtahu učení křesťanského“, je patrný z titulu: je to jakási zveršovaná trest katechismu. Zajímavější a bohatší je sbírka druhá, „Rozličné kající myšlínky“, jež zahrnuje v sobě celkem jedenáct skladeb, nesterjně dlouhých, ale složených touž strofou: 1. pět úvodních strof bez nápisu („Ó křesťane, ty, jenž milost / máš pravou viru znáti . . .“), 2. Kající myšlínky, nad nepravostí svou litujícího hříšníka („Bože v Trojici jediný, / jenž veškeren svět řídíš . . .“, 16 strof), 3. Rozjímání smrti, a spytování smrtnosti duše kající („Spomeňte na den poslední / vy marní, bídní lidé . . .“, 28 strof), 4. Píseň jiná, o téměř podání („Ach! Bože, můj čas vždy běží. / Víím, že musím umřítí . . .“, 5 strof), 5. Píseň k potěšení choulivosti duše („Dyť jest pak náš Bůh ještě živ; / co chceš, ó duše, zoufat . . .“, 8 strof), 6. Právní proces Soudu Posledního („Den poslední, den veliký! / v němž, jak sám Kristus káže, / Syn Člověka na oblaku / sedící se ukáže . . .“, 13 strof), 7. Pozorlivé rozvažování lidské smrtnosti, s silným předsevzetím lepšího života, a stálého setrvání ve všem dobrém až do smrti („Víme, že bytu stálého / na tom světě nemáme; / a po velmi krátkým čase / na jistou smrt čekáme . . .“, 14 strof), 8. Smrtí tanec (50 strof), 9. Memento mori! Pomni na smrt, ó člověče! („Ej, člověče, spatřils tedy, / jak smrt s tím světem vládne . . .“, 5 strof), 10. Magnificat. Aneb spěv Rodičky Boží, Panny Marie („Duch můj chválí Hospodina / z všech svatých skutků jeho . . .“, 5 strof), 11. Píseň o nestá-

lichen Excellentz Herrn Frantz Antoni Grafen von Sporck (Tit.) zugehörigen Vogl-Berg, Bon Repos genannt, hin und her angeschriebener zu lesen seynd; in Reymen verfast, und auff die vorige Melodey eingericht.

¹⁵⁾ Typografická úprava je v obou stejná, v 1. vyd. 1720 zní titul: »Vejtah učení křesťanského, aneb Modlitba Páně . . .« a připojené notování první písně je nadepsáno »Spěw«, v 2. 1721 »Melodey«.

¹⁶⁾ Benedikt o. c. 306.

¹⁵⁾ Píseň s tímto názvem a menuetovou melodií je v Šteyrové Kancionálu českém ve vyd. 4. (1712), str. 1098—1100 (v rejstříku zde není uvedena) a ve vyd. 5. (1727), str. 1052—1054. První strofa zní: »Mřítí musím, tenkrátě skusím, jaký ten první den kvartýr bude, když duše od těla, tělo do popela, síla erbům, krása červům pokrm bude. Oslepnou oči, více se netočí, kde co milé, neb spanilé ten svět nosí, barva se promění, a jazyk oněmi, smutná lamentací všecko změni.« Takových strof je osm.

¹⁶⁾ Benedikt o. c. 307.

losti, bídě, a marnosti života lidského, a všech věcí na tomto světě („Ukrutná smrt, přehrozná smrt / střely své natahuje...“, 18 strof). Tato poslední píseň, přidaná na konec, je překladem německého „smrtího tance“, Der grimmig Tod mit seinem Pfeil / Thut nach dem Leben zielen..., od jesuity Petra Franckha (1574 až 1602), a byla po prvé česky vydána již v kancionále Jiříka Hlohovského, roku 1622 (Písně Katholické, v Olomouci tištěné)¹⁷⁾.

Bohužel, nevíme, kdo pořídil český překlad. Možná, že studium obsáhlé korespondence sporckovské v zemském archivu českém by mohlo tu věc objasnit. Práce tohoto anonyma je velmi zdařilá, nejen že dovedl skvěle tlumočit německé verše, činil to místy i s patrnou dávkou volnosti, takže některá čísla jsou spíše jen jakýmsi ohlasem cizí předlohy. Objasním to několika ukázkami ze „Smrtího tance“, který si zaslouží zvláštního povšimnutí z té příčiny, že je to skladba v sobě uzavřená a celistvá, tématicky spjata s obdobím humanistickým¹⁸⁾, a také proto, že vychází právě v novém přetisku nákladem Akademického sociálního sdružení v Přerově (v komisi brněnského Moravana).

Hrabě Sporck měl pro tuto látku zvláštní zálibu; na jeho rozkaz spodní chodba ve špitále v Kuksu pomalována freskami, komponovanými podle tradičního cyklu tance smrti, jež však za několik desítek let byly zničeny vlhkem, a jeho dvorní rytce Michael Heinrich Renz (1701—1758) vyhotovil proň 52 mědirytin, později v roce 1767 vydaných též knižně s básnickým komentářem od Patricia Wasserburgera¹⁹⁾, převora milosrdných bratří v Kuksu. Pře-

¹⁷⁾ Srov. Písně o čtyřech posledních věcech člověka (Pourova edice, Praha 1934, str. 83 násl.); tam je udána ostatní literatura.

¹⁸⁾ Xylografická reprodukce kreseb »tance smrti« od Hanse Holbeina vyšla v Praze u Jiříka Melantricha z Aventýnu r. 1563 a po druhé r. 1564, tvořic úvod k českému překladu spisu Erasma Roterdamského, pořízeného Janem Popelem z Lobkovic, jehož titul zní: »Kniha Erasma Roterdamského, v kteréž jednomu každému křesťanskému člověku naučení dává, jakby se k smrti hotoviti měl« (nový přetisk, bez tance smrti, je též z r. 1786). Jak zjistil Ant. Baum (Památky archeol. VIII, 1870, 124—130), toto dvojí melantrišské vydání z let 1563—1564 mělo za předlohu »Icones mortis«, tištěné v Basileji r. 1554, které rovněž jsou sloučeny v jedno se spisem Erasmovým. Provedení obrázků ve dřevě co do jemnosti řezby daleko se nevyrovná originálům Holbeinovým nebo jejich provedení v edici basilejské. Srov. též J. Jakubec DLČ: I, 716; J. Vlček DČL: I, 405—406.

¹⁹⁾ Der sogenannte Sinn-Lehr- und Geist-volle vor vielen Jahren auf Befehl, Anordnung und Unkosten... Francisci Antonii Grafen von Sporck: (Tit. plg.) durch die Kunstreiche Hand des Michaëlis Rentz gestochene, und weit und breit bekannte... Todentanz: anjetzo mit einigen einfältig, doch gut gemeyneten Reimen und Versen versehen durch F. Patritium Wasserburger, Ord. S. Ivannis a Deo Professum (Videň 1767). Ve čtyřverších, arci se sdruženým rýmem (aabb), které jsou umístěny pod rytinami, opírá se Wasserburger někde o text ze sporckovských Bußgedanken.

pychovou nádherou interieurů, rozevlátostí krojů, zjemněním kontur a namnoze i otupením satirického ostří platil Renz daň své době.

A tu je pozoruhodno, že slovesné pojetí této látky, ilustrující pomíjeječnost všeho pozemského a vševládnu moc smrti řadou výjevů, v nichž kostlivec — v tehdejší české dikci je to Smrtholka nebo Smrtohnát — přepadá náhle představitele jednotlivých stavů, v bonreposké knížce obojího zpracování kloní se spíše k starší, útočnější formulaci, typisované jmenovitě v proslulých „obrázcích smrti“ (Bilder des Todes) Hanse Holbeina (1497—1543) než k přítlueným tónům rytin Renzových.

Galerie osob, jež smrt pozývá k tanci, je po staletí táž, s nepatrnými odchylkami se tu probírají napřed stavy duchovní od pa-peže až po jeptišku, potom světské od císaře po žebráka. Několik paralelních ukázek nám zjevjí povahu obou textů.

Von dem Bischoff

Der Bischoff soll unsträflich seyn
und seine Schäflein weyden,
er soll nicht wie ein Miedling thut,
in G'fahr von ihnen scheyden:
nun fällt die Nacht deß Todes ein,
es wird der Hirt geschlagen,
wie er die Heerd gehüttet hat,
wird er jetzt müssen sagen.

Von dem König

Der heunt den Königs-Scepter trägt
und prächtiglich tractiret,
wird vielleicht ehe es morgen ist,
an Todes Reyh geführt:
ob er schon hat viel Land und Leuth,
auch alls nach seinem Willen,
so muß er doch gleich einem Knecht
das g'meine G'satz erfüllen.

Von der Königin

Komm Königin, leg ab dein Cron,
du must fort an die Reyhen,
es hieffft kein Flucht, kein Spreitzen
mehr,
vergebens ist dein Schreyen:
was du den Armen mit getheilt,
magst fleissig dir aufschreiben,
dann dieß und was sonst guts gethan,
wird dir zum Lohn verbleiben.

Von dem Bettler

Ich schrey hier armer Bettelman,
der Tod will mich nicht hören,

Biskup

Ty, biskupe, bez vády jsa,
měls' stádo tvé vždy hlídat,
jak pastýř, ne jak nájemník
před vlky je ostříhat.
Hle, nyní smrt udeřila
svou kosou na pastýře.
Dej počet, zdažs' tvé ovce pás'
v pravé lásece a víře.

Král

Králi, jenž dnes na trůnu tvém
s tvou drahou berlou sedíš,
na geografské tabule
tvých zemí pyšně hledíš,
snad dřív než zejtra na věčnost,
byťs' nechtěl, musíš jiti.
Aťs' ve všem měl, v tom jediném
tvou vůli nemáš míti.

Královna

Podobně i ty, královno,
jak obyčej chce starý,
slož šarlat, berlu, korunu
a vlez hbitě na máry.
Svět, co ti dal, spátkem žádá,
nezůstaneť nic z všeho,
krom cos' Bohu, neb bližnímu
prokázala dobrého.

Žebrák

Ty, žebráčku, dosti křičíš,
a smrt tě neposlouchá.

da er doch zu den Reichen kommt,
ehe daß sie ihn begehren:
daß meine Seel ihr Ruhe findt,
laß meinen Leib verwesen,
erbarm dich mein, Herr Jesu Christ,
der hie auch arm bist g'wesen.

Boháče dřív, než by chtěli,
svým šípem bije, štouchá.
Často říkáš: já bych raděj
chtěl dnes, než zejtra hnití.
Kriste, tys' také chudým byl,
ach rač mne k sobě vzítí.

Prvotně byly tyto verše myšleny jako slovní doprovod k jednotlivým výjevům tance smrti, ale i po svém odpoutání od malířské základny mají živou plastičnost a obsahovou náplň. Hodnotu českého překladu v citovaných slohách prozrazují taková místa, jako: „Hle, nyní smrt udeřila / svou kosou na pastýře“, nebo „slož šarlat, berlu, korunu / a vlez hbitě na máry“, v nichž česká řeč zní kovově pevně a sytě. Po jejím úpadku v této sbírce není potuchy.

COVENTRY PATMORE

Z „UMĚLECKÝCH PRINCIPŮ“

RADOST V UMĚNÍ A ŽIVOTĚ

„Radujte se ustavičně; opět pravím, radujte se,“ praví jedna z nejvyšších autorit; a básník, který je téměř stejně neomylný v psychologii, napsal:

Veselé srdce Musy milují.

Dante ukazuje v Očistci Melancholii stíženou hrozným trestem, třebaže jeho vlastní vnitřní radost — mimochodem řečeno — je tak niterná a její vnější výraz je často tak pochmurný, že se obvykle o něm myslí, že se sám dopouštěl v té věci hříchu. Dobré umění je jen obraz života; a že dobří lidé jsou veselí, toť všední rčení, jež, správně pochopeno, je ku podivu stejně pravdivé jako je povšechně bráno v pochybnost. Dobré a statečné srdce je vždycky veselé v tom smyslu, že přes všechna svá i cizí neštěstí, jimiž by mohlo být postiženo a sklíčeno, odpírá i v té nejtemnější chvíli zoufalství; a tak vzniká jistý stav ducha, který je s to objeviti ve většině svých strastí nějaký vážný důvod k radosti a odtud může předpokládati aspoň pravděpodobnost takového důvodu tam, kde jej nelze zřetelně rozeznati.

Ještě před několika generacemi by byla většina lidí otvírala oči nad každým, kdo by byl pokládal za potřebné upozorňovat na tuto věc. Tato pravda tvořila část universální tradice civilisace a duchovní kultury. V poslední době se však začala vzrůhati

v hroživé míře uměle pěstovaná melancholie a její bliženecké znamení porušenosti, povrchnost, jež cítí pronikavý strach a sympatii k bolestem, jež jsou doslova pouhými škrábnutími. Vzrůst „lid-skosti“, tak velebený, děkuje za svůj vznik spíše měkkému mozku než měkkému srdci. Nesmírné mravní zlo, fakt národní úpadku, hroživá možnost národní pohromy vzbuzují v citlivých srdcích humanitářů mnohem méně bolesti než vytí pudlika, jemuž přis-krípli ucho . . . Anglie, v níž se melancholie a lehkovážnost stávají převládajícími zvyky, již není veselou Anglií. „Národ jsi rozmno-žil, ale nerozhojnil jsi radost.“ A nejsou to jen Angličané, kteří si zaslouží této výčitky prorokovy. Vzrůst melancholie a lehkováž-nosti je ještě znatelnější ve Francii. V Americe, jak poznamenává jeden cestovatel, „je všude pohodlí, ale nikde radost“. Proto jest Amerika jedinou zemí, jež nemá umění.

ŠPATNÁ MORÁLKA A ŠPATNÉ UMĚNÍ

Špatná morálka není nezbytnou podmínkou dobrého umění; naopak, špatná morálka znamená nutně špatné umění, neboť umění je lidské, ale nemorálnost je nelidská. „Umění“ dnešní generace v Anglii je z velké části nemorálnější než všechno umění, které je předcházelo. Moderní angličtí čtenáři snesou každý stupeň poru-šenosti, jen když termíny, jimiž je vyjadřována, nejsou „sprosté“; a mladé dámy čtou, chápou a rozebírají romány a básně, za jejichž čtení by se byl Rochester styděl a jež by Swift byl nazval nesluš-nými. Zjevně neslušnost tak veliké části moderního umění vy-plývá z části z nedostatku mužnosti, jež je v poměru k své síle od přirozenosti cudná. Neslušnost jest úsilí vzbudit pocity a žádosti tam, kde chybí přirozená vášeň; a to, co tak mnozí pokládají za sílu a žár, je ve skutečnosti jen neschopnost a studenost . . .

Básník se zpravidla má vyhýbat náboženství jako přímému tématu. Z á k o n, spravedlivost lidstva, má být jeho jediným tématem, jako také byl od nepaměti tématem pravého umění, ač-koli mnohý pravý umělec poslouchal Musu a nevěděl o tom. A jako každá hudba vzniká nikoli porušením, nýbrž napětím zákona pře-depsaného metra, tak také největšími básníky byli ti, u nichž m o d u l u s jejich verše byl co nejrozmanitější a nejjemnější napínán ve shodě s city a vášněmi, jež vyvolávají v svém tématu napětí mravního zákona. Mužský zákon, prvek mužský, je vždycky, třeba sebe nejasněji, námětem každého pravého básníka; cit s pří-slušným rytmem, prvek ženský, v něm vyvíjí napětí, bez něhož zákon nemá smyslového nebo básnického života. Umění je takto ustaveno proto, že je takto ustaven i život, jehož všechen půvab

a sladkost vznikají z napětí zákona, nikoli jeho porušení, jak se domnívají špatní lidé a špatní básníci. Zákon vyvolává napětí v citu a cit odpovídá tím, že vyvolává napětí v zákoně, ale jen takové napětí, jako když ruka vyluzuje hudbu ze strun lry.

Mýlí se tedy všichni ti velcí básníci — zejména velcí dramatikové — jichž díla jsou plna líčení porušení zákona a zkázy, která je jeho důsledkem? Nikoli. Je však dvojí napětí a porušení zákona: buď jde o vnitřní zákon, který vchází v napětí, když někdo se cítí schopen požádat manželky svého bližního a neučiní toho, a který je porušen, když to učiní; nebo jde o vnější a obsáhlejší zákon obecné Boží spravedlnosti, u něhož nemůže býti porušení, nýbrž jen napětí, i kdy jde o hřích a zkázu; zákon, v němž člověk shledá, že učinil dobře, když nepovolil svým přirozeným sklonům, a zákon, v němž člověk, který to udělal, dojde k účinnému poznání, že to nestálo za námahu. Je nutno připustit, že velká část díla nejlepších autorů předchozí a dnešní generace nebyla vůbec uměním, neboť jediné skutečné téma umění v nich chybělo. Ale takhle nerozuměl „umění“ Aischylos, Dante, Calderon a Shakespeare.

MÍR V ŽIVOTĚ A UMĚNÍ

Srovnáváme-li staré a moderní umění a ducha i zvyky našich předků s duchem a zvyky našich dnů, nemůžeme nevidět, že nejvýraznější rozdíl mezi nimi tkví v tom, že v prvních převládá pokoj, kdežto u druhých se ho naprosto nedostává. Pokoj, jsa pokládán za poslední účinek a odměnu věrného života, byl pokládán i za ideální výraz života v malířství, sochařství, poesii a architektuře; proto je klidná sféra vrcholků nejvyššího umění sotva zčeřena slzou nebo úsměvem. Tento pokoj není ničím záporným. Není to pouhá nepřítomnost nepokoje, vyvolaného bolestí nebo rozkoší. Je to pokoj, o němž sv. Tomáš praví: „Dokonalá radost a pokoj jsou totožny,“ a je to ovzduší říše, v níž smích a slzy jsou stejně opo-
vážlivé. V takovém umění není nikdy vyjadřování bolesti a rozkoše cílem, jak jest tomu u nás modernistů, nýbrž prostředkem k oslavě onoho pokoje, který dovede uchovati obojí beze zmatku. „Pokoj,“ praví zase veliký autor shora citovaný, „jest spočinutí řádu a má své sídlo ve vůli.“

Lessing poznamenává, že důstojnost a klidnost řecké tragédie není naprosto rušena výkřiky hoře a bolesti, příliš prudkými pro moderní umění, neboť tragéd dáva zřetelně najevo, že tento nepokoj zasahuje jen vnějšího člověka, a stálost vnitřní bytosti je tudíž takovými projevy spíše zdůrazňována než zastiňována. V shakespeareovské tragédii je sídlo tohoto svrchovaného výrazu většinou přemístěno z osob vystupujících postav do mysli čtenáře, jež je

zrcadlem myslí básníka, vyvíjejícího pokoj z konfliktu zájmů a vášní, jemuž dává jednotu, svrchovanost a vítězství prosté mravní ideje. Tato idea není nikdy ztělesněna v jediné význačné postavě, ačkoli jest obvykle nevtíravě vyjádřena v nějaké podřízené úloze, aby dala klíč k „tématu“ celé harmonie. Takové postavy, naznačující téma, jsou na příklad fráter v *Romeovi* a *Julii* a *Kent* v *Králi Learovi*, kteří představují zákon, od něhož se více nebo méně odchyľují všechny ostatní postavy a podle toho také jsou stihány neštěstím.

Slast a rozkoš si vyžadují neméně než strast a bolest, aby byly podrobeny pokoji, mají-li býti hodny umění a života. Cynismus a porušená melancholie velké části moderního života a umění jsou nevyhnutelnými následky toho, že se staly žádoucími slasti a rozkoše, v nichž není pokoje.

Patrně by se našlo jen málo lidí, kteří byli tak nešťastní, že neztrávilí aspoň několik okamžiků v životě v oblasti, v níž rozkoš i radost samy o sobě nejsou citěny ani jako dobré ani jako zlé, a v níž se dokonce tolik podobají jedno druhé, že je těžko si mezi nimi vybrat. Jen ten, kdo zažil takové chvíle a uchovává vzpomínku na ně jako měřítko života aspoň v své touze, má klíč k pochopení velkého umění nebo vyhlídky, že se k němu činně přiblíží.

UMĚNÍ CITOVÉ

Jeden z nejvzdělanějších spisovatelů naší doby, který přednáší v *Cambridgi* o poesii, a který se sám může chlubit nemalou praktickou zkušeností v umění, mluví o poesii jako o „umění, jež se dovolává citu a ničeho než citu“. Do jaké slepé uličky se to dostala psychologie a kritika! Poesie, svrchovaná a zvláštní povolání mužovo, umění, v němž žádná žena nedosáhla ani druhého stupně proslulosti, označeno, a to bez jakéhokoli hanlivého úmyslu, jako něco podstatně a naprosto ženského! . . . Umění ovšem pracuje velmi často a k velikému užítku působením na city; takové působení je však tak vzdáleno toho, aby bylo podstatou umění, že umění, všeobecně uznávané za nejvyšší, pracuje někdy téměř úplně bez „citu“ a svěruje svůj účinek téměř čistě intelektuálnímu výrazu tvaru nebo řádu — jinými slovy pravdy, neboť pravda a řád jsou totéž, a *Haendlova* hudba, *Aischylova* poesie a architektura *Parthenonu* se dovolávají vytríbeného vkusu, který sotva dbá na „city“.

Velká většina „citů“, totiž tělesná rozkoš a bolest, nemají vůbec místa v pravém umění, leč jsou-li příležitostně a střídme používány jako *dissonance* ve veliké harmonii dramatu. Radost a pathos jejího nedostatku jsou „bolestí“ a „rozkoší“ umění, zatím

co básnická „melancholie“ a „rozhořčení“ jsou vzdechem radosti nekonečně oddalované a rozhořčením nad zlem, které brání jejímu dobru. Ony tvoří hlavní oblast lyrického básníka. Jako však radost a pathos jsou výše než rozkoš a bolest, ježto mají co dělat s přítomností nebo nedostatkem skutečného dobra, tak v p o k o j i — který je povýšen nad radost zrovna tak, jako je radost povýšena nad rozkoš, a který může býti stěží nazván citem, ježto spočívá, tak říkájíc, v konečném dobru, v p r i m u m m o b i l e, jež je bez pohybu — se ocitáme v oblasti „velikého“ umění. Rozkoš jest choutkou chladného a porušeného těla a musí skončit porušením; radost jest životem přirozeného a nevinného srdce, hlásajícího pokoj, ale příliš plného touhy, aby ho mohlo ještě dosáhnouti; pokoj jest přebývání Boží a trvalé ovládnutí všech našich tužeb a jest příliš vážný a klidný i pro pouhý úsměv. Přeložil T. VODICKA

STANISLAS FUMET

BLOYOVA METAFYSIKA CHUDOBY

Chudoba je to, co staví člověka pod přímý vliv Boží. Odpovídá automaticky svatému zákonu. Chudý je ten, kdo nemá, má právo se d o ž a d o v a t i. Jeho nedostatek je měrou toho, co mu je dluženo. Tudíž nemá-li nic, jest umístěn přímo pod srdcem plnosti a je v sázce sláva Boží, aby on byl jednoho dne nasycen úplně. Takový jest neodvolatelný duch Písma; proroci to neustávají vykřikovat; celé Evangelium a živé křesťanství nemají jasnějšího potvrzení; toť posléze ryzí nauka Té, která zanotuje před svou sestřenicí Alžbětou v Jerusalémě Píseň jásavou, do níž se vstřebá všechna moudrost Nejvyššího a která nemíní nic jiného, než že prohlásí, nezmrínujíc neúprosnou formu verdiktu, právo na povznesení bázlivého, pokořeného, chudého a zároveň pád pyšného, mocného a bohatého, který se nastolil na místo Věčného.

M a g n i f i c a t má tak břitkou přesnost, že už ani není třeba, víme-li která Ústa líbezná jej zapívala, obou velkých Zákonů, které jej zesilují a jejichž jest on p r a k t i c k ý m úhrnem, aby bylo dáno problému chudoby rozřešení definitivní. Dobrovolně se zaslepují, kdo hledají nějakou vytáčku. Historie bohatého a ctnostného jinocha, který byl tak lehce ochoten následovat Ježíše a který se od něho odtrhne, jakmile se položí ta palčivá otázka, by měla stačit. Lze se toliko poddat anebo, nechce-li kdo, všeho nechat, neboť je zbytečno naléhat.

Léon Bloy nikdy nic jiného netvrdil. Činil tak možná neumírněně, drsným tónem a se zsinalým rozhořčením v hlase, jakého ucho ještě neslyšelo. Avšak nic nepřidával k *Magnificat* a k *Evangeliu*, ani k žalmům a ke katolické epištole svatého Jakuba, když uchváceně ospravedlňoval chudého a napadal bohatého ve Jménu Božím se zuřivostí pravého chudého. Víím dobře, že nejtrpčí výčitka, kterou mu činili, je ta, že nepřitlumoval své nářky a kletby. Ale nezapomínejme, že byl orgánem mlčenlivých a že možná bylo skryto za tímto samotářským orgánem množství nevinných hlasů, jež zůstávaly němé, aby ho posilovaly. Neboť měl často jakoby naléhavý přízvuk celého množství.

Sestra bolesti, chudoba, se rovněž přibližuje Propasti. Je-li vyvolena svatými, uznávajícími, že je divotvornou osvoboditelkou, jest, říká Bloy, „neskonale líbezná“.

„Ve skutečnosti totiž jest i chudoba dobrovolná pořád ještě přepychem a tudíž není pravou chudobou, již se každý člověk děsí. Člověk se ovšem může stát i chudým, ale pod podmínkou, že vůle tu není nic platná. Svatý František byl milenec a nikoliv chudý. Ničeho nepostrádal, neboť vlastnil svého Boha a žil svou extasí mimo smyslový svět. Koupá se ve zlatě zářivých cárů“¹⁾.

Avšak, je-li podstupována a nenáviděna, přijímána se srdcem, které nechápe, je to Tvář Boží, co se svou vlastní volbou vrhá na člověka a zmocňuje se ho násilím! A chudý může dělat všechno možné, aby se vyprostil, nedokáže to; skoro bychom věřili — a to právě Bloy napovídal —, že chudý je kořistí Vykupitelovou, ale neví o tom a proto patrně nechce svůj úděl, příliš slavný, který ho mučí.

Poznáváme teorii, která již sloužila pro bolest²⁾. Chudoba je rovněž posvátná jako taková a „šťastní“ ti, kdo nesou její tíhu na ramenou, jako onen Šimon Kyrenský, jemuž naložili Kříž kohoosi Jiného cestou na Golgothu.

Je nebem pro svaté, kteří si ji vyvolili; je křížem pro nešťastníky, kteří po ní ani dost málo netouží; je peklem pro všechny, když dosahuje absolutnosti a když si žádá býti nazývána bídou.

Leonu Bloyovi tanulo na mysli ustaviti metafysiku Chudoby; toť ústřední brána k jeho dílu, a jest obdivuhodná ve všech podrobnostech.

¹⁾ Zoufalec, česky ve Staré Říši.

²⁾ Jak se vykládá v kapitole o Bolesti, má bolest povahu absolutní a význam zbožšťující. Všechna bolest se soustřeďuje v hlubině Božství, každé utrpení platí Kristu samému. Každý, kdo snáší nějakou bolest, stává se tím do jisté míry sám Kristem. I ten největší lotr, praví se, je beze své vůle nucen přijmouti tvář Ježíše Krista, má-li býti udeřen. Nejzřetelněji je tato myšlenka vyjádřena v *Chudé ženě*.

nostech. Až přijdeme k pojetí, které si vytvořil o Peněžích, tomto strašném symbolu, jež vymezuje chudobu a udržuje ji, uvidíme, že žádný „hospodářský“ systém nemůže potlačit soustavu Léona Bloye.

Chudoba, která je tolik jako zřeknutí se *a priori*, odpovídá nucenému ústupu směrem k jednotě, a to je potvrzováno žalmem, jež praví: „*E g o s u m p a u p e r e t u n i c u s .*“ Chudý a jediný, ty dva pojmy jsou dvojčata. Postrádají celé množství věcí, kdyžtž *j e d n a j e d i n á j e s t p o t ř e b n á*, toť právě opravdu chudoba.

Tak píše Leon Bloy šťastně v jedné kapitole *C h u d é ž e n y*³⁾: „Stvoření se zdá být květem nekonečné Chudoby.“ Kde lidé rozeznávají pouze obraz, tam my konstatujeme velikolepost vzácné pravdy. Právě v této první kapitole druhé části *C h u d é ž e n y*, která zaslouží býti považována za jeden z vrcholů myšlení a umění všech dob, Leon Bloy nejlépe syntetisoval své učení o Chudobě.

Co je to Chudoba?

„Andělé mlčí a třesoucí se Démoni si vytrhávají jazyky, aby nemusili promluvit. Jen idioti tohoto posledního století podnikli pokus o vysvětlení tajemství. Vyčkávajíc, až je pohlty propast, prochází se Chudoba klidně se svou maskou a *s í t e m .*“

Zřejmě byli značně domýšliví, ti naivní dobráci z XIX. stol., kteří chtěli studovat pauperismus s nadějí na to, že zruší stav, o němž pravil náš Pán Ježíš: „Vždy budete míti mezi sebou chudé.“ I sám Napoleon, učiniv v své pýše svou tížádství, aby tento problém rozřešil, byl bezradný. Žvanilové socialismu se nedostali k Chudobě ani na píd'. Co se týká bolševiků v Rusku, dospěli jen k tomu, že ji rozšířili překotně na všechny sociální vrstvy, ale při tom ji zploštili, jak jen vůbec možno.

Faktem jest, že chudoba se nevyhladí nikdy a že zůstane s lidmi, pokud potrvá svět. Zdá se býti pevným a neodvolatelným rozsudkem, vznášejícím se nad osudy lidskými tak trochu jako ona *Š e c h i n a* u Židů, která neopouští Israele. Ale příčina toho všeho? „Dotazujeme-li se Boha, odpovídá, že On jest tím Chudým: *E g o s u m p a u p e r .* Nedotazujeme-li se Ho, staví na odiv svou nádheru.“ Jak je krásný tento postřeh Bloyův! Chudoba je pro Léona Bloye tak úzce spjata s Ježíšem, tak s Ním tvoří jediné tajemství, že se na ni nebojí vztáhnout slova z počátku Evangelia sv. Jana: „Byla pravým světlem, atd. Do vlastního přišla, a svoji jí nepřijali . . .“

³⁾ Rovněž česky ve Staré Říši.

„S v o j i! Ano, zajisté. Což jí lidstvo nenáleží? Není zvířete tak nahého jako člověk a mělo by se říkat jako obecná pravda, že boháči jsou špatní chudí.“

Co tedy přirozenějšího ve všeobecném nepořádku, který je následkem Pádu, není-li, jak praví Bloy, nic na svém místě, než že jedni žijí z v l a s t n i c t v í druhých, ježto oni mohou mít potěšení „v svém hříšném těle“, připravující tyto o jejich díl oprávněného klidu? Bude pak nazíratí tajemství ve formě zvláštější a předpokládati vztahy těla a duše, blízkého znaku a vzdálené podstaty. Na příklad: „Možná dost, že muka některého nešťastníka prozrazovala duševní bídu některého milionáře, která odpovídala duchovně jeho cárům v tajemném rozvrhu všeobecného Souručenství.“

V jiné knize, v *K r v i C h u d é h o*⁴⁾, konstatuje výměnu, která prozatímne nechává převážít misky Spravedlnosti, zajišťující boháči nadbytek, který jest mu opatrován nedostatkem chudého. Takový je zákon rovnováhy a on jej sleduje až za hranice viditelného světa. To vše je pojednáváno jako rovnice a těžko je nepodlehnout důkazům tohoto matematika úzkosti, když rozvádí před našima očima algebraické číslice nezměrného zákona kompenzací. Je na jedné straně touha bohatcova, kterou musí být „alespoň jeho potřeba útrap chudého“ a touha chudákova, kterou je v odvetu „jeho potřeba nadbytku útěch, jimiž je bohatý zahrnován“. Zahrnován do té míry, třeba dodat, že jich už ani nedovede ocenit a shledává je nepatrnými . . . Což činí celou věc — když člověk zná cenu peněz toliko, aby jich postrádal — kruté dábelskou.

Pak cituje Leon Bloy výrok Páně: „*V a e v o b i s d i v i t i b u s q u i a h a b e t i s c o n s o l a t i o n e m v e s t r a m !*“ Odtud jej právě čerpá, ten strašlivý výraz „útěchy“, která drží rovnováhu mezi nebem a peklem.

„Bohatí“, poznamenává Bloy, „nikterak nechápou, že by chudí měli jakých útěch nebo slastí. Myšlenka, že by si nuzák koupil tabák nebo šálek kávy, je jim nesnesitelná . . .“ Kolikrát jste přistihli letmý záblesk záští, který šlehl v oku pána či dámy dobře živěných, nebo naopak obětí lakoty, která se roztahuje i na úkor jejich vlastní osoby, když vypráví nebo slyší vyprávět něco takového . . . Avšak, píše Bloy, „střeží si svou útěchu . . .“

„*C o n s o l a t i o n e n v e s t r a m .* Jaké opačné hoře jest zahrnuto tímto slovem nesmazatelným a jaká žádost s druhé strany! Žádost míti chleba, míti trochu toho dobrého vína, které obveseluje srdce, žádost květů a vzduchu polí, všeho, co Bůh stvořil pro

⁴⁾ Česky ve Staré Říši.

lidi, bez rozdílu; žádost nejpotřebnějšího odpočinku po práci, když zvoní večerní Anděl Páně. — Moje děti, moje žena právě umírají, byvše odsouzeny tisíci z mých bratří, kteří je mohli zachrániti, davše jim pouze porci některého svého psa. Já sám již nemohu dále a jsem, jako bych neměl duši drahocennou, duši slavnou, které by nebesa nenaplnila, již však lakomství Demonových prvorozenců oslepilo, ohlušilo, onémilo. Přece však nemohli zabiti žádost, která mne drásá! . . .”⁵⁾)

Žádostivost chudých jest absolutně posvátná. Je jedno místo v těchto knihách, kde Leon Bloy prorocky prohlašuje, že na př. kuře a dobré kusy s tabule jsou pro chudé. Boháči nemají právo na toto kuře, které přijde po pečení, když již nemají hladu a v němž by chudí dovedli nalézt svou slast. Když má člověk nedostatek, má jakoby tajemné právo na to, co jest a čeho on nemá, a posvátnost žádosti chudých má za základ to, že postrádají toho nejnutnějšího.

Ale což, namítne se, kdyby se jim dala nadívaná krůta a stará vína ke všem jídlům, kdyby jim dali najíst a napít z příborů z tepaného zlata — měli by stále ještě právo na tyto výjimečné hody? Ovšem že nikoli, neboť jakmile je skutečně mají, přestává žádost, kterou po nich měli, býti žádostí posvátnou, žádostí chudého. Proto právě neobstojí běžná námitka, domnívající se, že v den, kdy chudý bude mít po ruce dobra bohatcova, nebude o nic zajímavější než boháč. Jakž by také jinak, když už přece nebude chudým, nýbrž sám bude boháčem? A bohatí, ztroskotají-li zde na zemi, t. j. dostane-li se jim předčasně Milosrdenství, o němž se zmiňuje *M a g n i f i c a t* (. . . *et divites dimisit inanes*), stanou se tím, čím chudí, jejich slzy nabudou hodnoty rosy nebeské a jejich krev, jež byla „hnisem smradlavým, vyměšovaným vředy Kainovými”, podle rčení Leona Bloye, bude novou krví, kolující v jejich žilách, krví chudého, tekutinou žhavou a oživující. Uvědomujeme si nyní, že je to božská povaha jeho chudoby, mystická podstata jeho žádosti, co činí chudého bližším křesťanství nežli bohatého? Právě tak, jako ve světě je to Bůh, koho jest vzývati, právě tak bude patrně v chudém jistý prázdný prostor, tudíž místo, skýtané volky nevolky Bohu, jež si tehdy zasluhuje uctívání. Zatím však platí pravý opak v celém světě, kde kat nachází své potěšení v tom, že jej zraňuje, bičuje nebo uráží ještě krutěji.

„Výsměch žádosti chudého jest neodpustitelná nespravedlnost, protože jest úkladným útokem proti poslední jiskře pochodně, která kouří ještě a kterou jest tak doporučitelno nezhasínati.

⁵⁾ *Krev Chudého. Žádostivost chudých. Citováno podle překl. Josefa Floriana.*

Jestli to znásilněním útočiště žalostného Lazara, jehož Abraham skrývá ve svém lůně."⁶⁾

Ach, je třeba čísti stránky nadepsané Sklenice vody, následující po kapitole *Žádostivost chudých*, abychom obsáhli úplně pojednání ožehavé otázky, jež byla položena.

Bohatý — a ne jen zlý bohatec, jak se neústupně překládá, zatím co Evangelium říká pouze *homo dives* — se zpronevěřil žádostivosti chudého. Ejhle však, jak Lazar je nesen anděly do lůna Abrahamova a kterak bude v něm jako Ježíš v lůně svého Otce. Zbytečno říkat, že bohatý musí být povolán na místo jiné.

„Skoro by se myslelo, že tento bohatec a tento chudák nemohou býti již odděleni. Avšak pro oba přichází smrt, která je odděluje zcela jinak, jako tělo od duše, a velký „Chaos“ vkládá se, tajemná to a nepřestupná propast, které žádný člověk nemůže pochopiti — sama Smrt, navždy nepochopitelná. A tu bohatec ze středu krutých muk, obráceně předobrazovaných slastmi jeho stolu . . .”

(a tu třeba soustřediti veškerou pozornost, neboť tu je jádro tajemství)

„. . . prosí úpěnlivě slavného žebráka, neodvažuje se ani žádati všecku vodu studenou, obsaženou v „kalichu“ Evangelia, avšak pouze kapku této vody, na čechulce prstu, k ovlažení svého jazyka, a právě na přímluvu Abrahamovu spoléhá, že jí dosáhne. Nemůže hůře dopadnouti. Abraham namítá propast. — Tvoje odmítnutí jest touto propastí. Lazar nežádá toho na tobě více, když jsi se radoval z jeho muk. Tvoje neúprosné potěšení přešlo na něho a není již, co by se dalo dělati.”

Toť ty sám, mohl by pokračovat Bloy, kdo odmítl sám sobě předmět své žádosti příliš pozdní. Všechno je stráveno a abys obdržel, co chceš, bylo by třeba, abys v čase uplynulém, který z dne nese ovoce věčně — neboť tehdy jsme viděli v záhadách a nyní vidíme tváří v tvář — byl pravděpodobně ukojoval svou budoucí žádost. Zde už je odpočinek, zasloužená Neděle, „kdy už se nepracuje“ — či nebylo i to opověděno? — a tudíž nezbyvá než se radovat po věky věkův z ovoce, které jsme měli čas pěstovati na zemi. Povoliti nyní tvé žízni, to by znamenalo jednati proti tvé svobodné vůli mravní, což si Bůh nepřeje, aby se dělalo. Dřívější svět nebyl žádnou zábavou, nýbrž počínáním, při němž jde o život i smrt, jímž každý vytvářel v hlubokých úkrytech svého srdce tuto věčnost, která je odleskem věcí, jež jsi střežil v tajnosti a jež viděl toliko Bůh.

⁶⁾ Krev Chudého. Tamtéž.

Taková je dialektika stínu a světla kolem „sklenice vody“, Evangelia, této sklenice vody, jež přijímá všechny podoby, které Láska, jejíž přirozeností je být nekonečnou, je schopna vytvořit.

„— Potřebuji mohutné pomoci a vy mi dáváte velmi slabou, avšak vím, že jest to vše, co můžete, a to málo nabízíte mi v démantovém kalichu, jimž jest vaše srdce. „Vezmete odplatu svou“, pravil Pán, a já vám pravím, že budu opojen touto vodou po celý život věčný. Sklenice vody jest takové ceny, že i v tom případě, dána-li jest někým, kdo by mohl lépe učiniti, má ještě hodnotu neocenitelnou.

Chcete mne učiniti knížetem příští týden, i přiznávám se, že jsem tím okouzlen. Koruna mne jistě uchvátí; nemohl byste mi však prozatím dáti minci padesáticentimovou, která by naplnila v tomto okamžiku vrchovatě všechna moje přání? Jest tamhle za tímto krámským pultem sklenice vína, od něhož jsem odloučen rozsáhlou propastí z Podobenství. Pořídil byste ji za méně než sklenici vody, než kapku vody s prstu Lazara, který trpěl po celý svůj život, aby měl právo odepřítí ji. Avšak vy mi jí nedáváte, této kapky, a tak žádostí po ní jitří se moje staré trýzně, nedáváte mi jí, protože jste nácpan, protože jste nepoznal ani hladu, ani žízně, a tak jsme se, hle, octli, milý pane, na opačných stranách Chaosu!”

Toto by byla jen zcela umírněná řeč Leona Bloye, řeč, kterou je možno pronést s katedry. Vyjadřuje křesťanské hledisko.

Jest ještě i jiná, která je mnohem méně vznešená, ale jež je drsně lidská a jež je též řečí imanentní spravedlnosti. Leon Bloy jí užívá dosti často, ale jen když nemluví svým jménem a když má v úmyslu hřmít a vrhat blesky.

„Včera večer jeden blbý milionář, který nikdy nikomu nepomohl, prohrál v klubu tisíc louisů právě ve chvíli, kdy čtyřicet chudých dívek, jež by tyto peníze byly zachránily, upadlo z hladu do nenávratného chřtánu nevěstince; a rozkošná vikomtesa, kterou celá Paříž tak dobře zná, vystavovala své co nejpravější prsy v šatech barvy čtvrtého měsíce Jupiterova, jejichž cena by byla na celý měsíc uživila osmdesát starců a stovacet dětí!

Pokud budou tyto věci vidány pod kopulí necitelných souhvězdí a rozcitlivěle vyprávěny novinářskou holotou, bude to — přes všechno přemítané žvanění a všechna svinská povzbuzování, — absolutní políček do tváře Spravedlnosti a — v duších, postrádaných naděje v život příští — stále rostoucí potřeba rozdrčení lidského pokolení.”⁷⁾

7) Zoufalec.

Toť jedna z rozmanitých kombinací jeho genia a jakési osvěžení pro jeho duši umělce: hraje komedii nicoty, naslouchá lekcím ateismu a aby poděsil zbohatlíka, vymýšlí Saturnalie plebejské revoluce, pitky pomsty.

„Křesťanství uskutečnilo největší zázrak, pomáhajíc lidem snášeti chudobu příslibem budoucích odměn“, jest řečeno v *Z o u f a l c i*⁸⁾. Jestliže se chudý „obejde bez desatera a bez eucharistie“, jestliže tato trpělivost nemá žádného účelu, jak mu to dnes bez oddechu namlouvají, pak ano, „ať všechno padne, ať všechno zahyne, ať všechno zajde v hromech Božích, je-li třeba snášeti do nekonečna tuto hnusnou frašku utrpení p r o n i c!“

A chudí, jak předvidá, by mohli jednoho krásného dne změnit své chování. Žádné modlení při cestách, kudy chodí boháči, žádné žebrání, žádné vyzývání k almužně. Nýbrž pro začátek mlčení a nato obrovský ples, vystrojený vědou anarchií... To byl především ten „Stabat zoufalců“...

„Stáli u paty Kříže od krvavé Mše Velikého pátku, — uprostřed temnot, pachů, ostatků, trní, hřebů, slz a agoní. Po celá pokolení šeptali zmatené modlitby do ucha božské Hostie a — najednou — jim odhalí jediným paprskem elektrické vědy tu zaprášenou šibenici, kde zub šelem roztrhal jejich Vykupitele... Hrome! ti pak budou plesat!“

Bloy sní několikrát v krutých předobzrazech o vypršení lhůty *M a g n i f i c a t*. Je z těch, kteří nejvíce žasli nad trpělivostí chudých, kteráž je rovněž tajemstvím čistě božským. Po každé, když se udála nějaká katastrofa, nebo když byla vržena nějaká bomba, spáchán atentát nějakým vzpurníkem, budilo to v něm vzpomínku, možná že zpola humornou, na to, co v svých knihách podal nejstrašnějšího.

Stručný souhrn myšlenek Leona Bloye v tomto ohledu nalzeme v *Ž e b r á k u n e v d ě č n í k u*⁹⁾, kde je prohlášeno se značnou pravděpodobností, že „je nekonečně blízka minuta, kdy i děti z lidu budou psát na bořících se zdech Sodomy tato prostá slova: **KATOLICTVÍ NEBOLI BZDINA!**“

Přeložil V. RENČ

⁸⁾ Česky rovněž ve Staré Říši.

⁹⁾ 5. listopadu 1892.

PROLEGOMENA K STALINOVU PRINCIPÁTU

ÚVODEM

Překonání a prožití ruské revoluce z roku 1917 nebylo ani tak problémem jejím odpůrcům a úzkostlivým divákům, jako těm, kdož ji zvedli nebo jí byli strženi, kdož se jí dávali unášet nebo ji vyzdvihly jako nejvyšší smysl svého života. V prostředí, v němž tato revoluce vyrůstala, se záhy střetávaly dvě mohutnosti, v aktivním okamžiku zdánlivě se podporující, čím dále tím více však navzájem se vylučující: revoluční pud sektářstvím rozložených duší a revoluční plán zvráceného řádu. Proto se stala ruská revoluce záhy nesnesitelnou těm, kteří naslouchali jen jejímu podzemnímu hukotu: romantickým rouhačům a pozůstatkům ruského bohostrojitelství, jímž „v temnotách dníl se ráj”. Nesnesli ji Blok, Jesenin, Sobolov, Ropšin. „Zahynula Rasejička, zahubili ubohou. Novou si najdem Rus! Světovou!”, zapěl Majakovskij, avšak na příchod Nové Rusi raději nečekal.

Nesnesitelná tíha drtila všetecké básníky, tak těžko se „rodila budoucnost”, tak těžko se rodil nový svět z ruské revoluce. Zaničující svět byl nechutný, nesnesitelný, uchvácení moci bolševiky bylo divoké, heroické, strhující — a budoucnost, kde ta bude uchopena? Je věčný revoluční řád, či jen nasycení hladových a nové vyhladovění? Čeká svět na další pochod spásonosné revoluce, či má býti stále a stále jen napájena neklidná touha revolucí posledých?

Jinak zažíval revoluci Trockij, jinak Stalin. Jinak Zinovjev, jinak Radek. Jinak ji zažívá čekáním vzrušený francouzský dělník, jinak Tuchačevskij a Stachanov.

Ruská revoluce však již působí jen dějinně, a její výsledný řád není již vlastně zcela jejím řádem. Její řád je již dějinným řádem, který ukazuje, jak byl dějinně nutný, jak z něho roste nový kmen dějinného vyrůstání času. Na konci vlastního revolučního období nabývá své velikosti nová osobnost, Stalin, jehož vlastní individualita se uplatňuje v prostředí, vylučujícím svou absolutní kolektivitou vlastně jakoukoliv individualitu. A přece tu vyrůstá naprostý kulturní typ individualit, náležitý vždy konkrétnímu období revoluční doby. Tak jako Lenin byl messiánským typem, strhujícím na svou stranu irracionální touhy mas, jež se dostaly do pohybu, tak jeho dědictví si vytváří dva další typy, které se utkají

v individualistickém zápase o prvenství: romantický typ nikdy neukojitelných revolučních tužeb, ne nepodobný sebevražedným maniakům básnických vidin, Lev Trockij — podlehe realistickému typu dobře vypočítaného plánu — pádnému uchvatiteli revolučního řádu Josefu Stalinovi¹). Pro pochopení úlohy těchto dvou typů je třeba si nejdříve ujasnit některé předpoklady, které jim právě jejich poslání umožnily.

DĚDICTVÍ KAPITALISMU

Důsledky ruské revoluce uzavírají období lidských dějin, začínající se revolucí francouzskou. Je to doba zralého kapitalismu, naprosté morální převahy nahromaděných zájmů hmotných. Rozmach přírodních věd a techniky oprávněnost tohoto zvráceného morálního řádu utvrzují. Zájem hmotného blahobytu totiž je totožný se zájmem morálním, je prostředkem i cílem společnosti zcela nově utvářené, protože zásadně odlišné od kterékoli společnosti, již hmotný blahobyt se nemohl státi morálním řádem. Společnost zralého kapitalismu si vytváří strukturu proto zcela odlišnou od kteréhokoli dřívějšího uspořádání, protože vytvořila dosud největší rozpětí mezi nerovnoměrností touhy a přirozených možností, jež jsou lidstvu dány. Marxismus vystihl správně primát hmotného zájmu kapitalistické společnosti, rozeznal rozdíl tohoto hmotného zájmu od ideálů společnosti předkapitalistické, avšak stal se toliko odpůrcem aplikace těchto možností, leč legitimním pokračovatelem a uchovatelem vnitřního obsahu²). V jeho teoretickém předpokladu je přenesena moc s jednoho nositele na druhého, obsah této moci však je uznán za správný a v svém meritu za žádoucí. Marxův a Engelsův Komunistický manifest kritizuje nedůslednost měšťácké společnosti, jejíž protiklad k společnosti feudální je sice v jádře správný, avšak ne ještě zcela zralý. Marx a Engels se vysmívají ideálům měšťácké společnosti, které si v své nestatečnosti podržela, a desavují všechno ospravedlnování měšťácké vlády, kterého nebude potřebovat vláda proletářská. Měšťáctvo zničilo všechny feudální, patriarchální a idylické poměry. Mezi člověkem a člověkem ponechalo jen „nahý zájem“ — zaplatit hotovými. „Utopilo v ledové vodě sobecké vypočítavosti svatou hrůzu náboženského snění“, proměnilo osobní důstojnost ve směnnou hodnotu, zbavilo všechna doposud důstojná a náboženskou úctou obestřená povolání jejich svatozáře. „Proměnilo lékaře,

¹) Osobnosti Stalinové bude věnován článek příště.

²) Nepřehlízíme-li ke konečnému cíli marxismu — odumření státu v beztržní společnosti, který je stejně utopický jako byl utopický socialismus na rozdíl od vědeckého.

právníka, pátera, básníka, vědce ve své placené námezdní dělníky³⁾. Z manželství udělali poměr jen a jen peněžní. Ze státu organizaci násilí pro potlačení určité třídy.

Měšťáctvo nebylo tak otevřené, aby přiznalo rozdíl „starého“ a „nového“, feudálního a měšťáckého. Jeho morálka se ztotožnila s absolutností blahobytu, jehož neobecnost, nemožnost, aby byl obecný, byla skrývána vzdušnými a vyhanými frázemi. Naproti tomu nová ideologie marxistická záležela právě v otevřenosti these, že tento blahobyt bude omezen jen na vrstvu ideologicky předurčenou převzítí moc od měšťácké třídy⁴⁾. Obsah zůstal stejný, vše se změnil v přenesení moci. Důsledky, které pro existenci člověka jako takového, obecně konkrétního člověka, z obsahu vyplývají, zůstávají samozřejmě stejné. Bez měšťáckých skrupulí ničené bude ničeno dál, zbavené zbavováno dál, měšťácké v celé své šíři a výši, množství a jakosti bude měšťácké ještě víc. Osobní důstojnost bude ponížena ještě víc. Manželství nebude odhmotněno. Ze státu učiní se otevřené a záměrné násilí, v němž nejprve proletariát potlačí buržoasii a pak „povede“ obrovské masy obyvatelstva, rolníků, maloměšťáků, poloproletářů při „porádání socialistického hospodářství“ (Lenin).

Na převzetí obsahu buržoasní společnosti a zvrácení její formy je založen smysl největší revoluce nové doby — revoluce ruské. Jí bylo dovršeno období, počínající revolucí francouzskou, i když zdánlivě nesmiřitelně na jednom konci stojí buržoasie, na druhém proletariát. Sovětský stát uzavírá toto období, přebírá a dovršuje daleko domyšlené plány osvícených parukářů a Velké revoluce francouzské, které měšťácká společnost neměla odvahu důsledně uskutečnit a otevřeně se k nim přiznat. Sovětský stát se stává ostatnímu světu příkladem této důslednosti, získává pro hospodářsky zaostalou zemi zisky „technického dohánění“. Toto technické dohánění jako bezprostřední cíl zítřejšího, nejbližšího období (zakrývaného ovšem jakýmsi konečným, definitivním ideálem blahobytu), jest ideologicky odůvodňováno a přizpůsobováno v obou společnostech ve shodných zásadách, i když proletářská revoluce se zdá být nejostřejším náparem na měšťáckou společnost. „Nové v starém“ jen omezuje, vybírá, zkonkretňuje nositele ideálu na rozdíl od starého, které sice bylo též třídně vyhraněno, ale nezakládalo stav legitimní, jaký má vyrůstati ve společnosti proletářů. Nemělo konkrétní formu řádu, jaký si vytváří společnost s cíli

³⁾ Všimněme si, že v tomto vystižení měšťácké společnosti nemá marxismus prvenství. Nalezneme je dokonce výstižněji a příkřeji u německých romantiků nebo u konservativního W. H. Riehla.

⁴⁾ To má také stále neúčinnější agitační přitažlivost v potlačovaných massách.

otevřenými, nezakrývanými. Proletářská společnost, převzavší moc, se cítí dědicem ideálů a nároků společnosti, kterou právě rozdrtila, od níž převzala štafetu a jejíž obsah vzala pro sebe beze změny na vědomí. Jinak nemůže ani být, protože jejich morálka primátu hmotného je shodná a vytvořila vlastně naprostou přehradu mezi společností předburžoasní a společností buržoasně-proletářskou.

Zralá společnost proletářská bude mít pak dokonce i stejné výrazové formy jako měla společnost měšťácká. Změna bude opět jen v následcích z posunutí mocenského těžiška. Rub sociálních výhod, které přineslo revoluční přesunutí těžiška s využitím technického pokroku a ponecháním buržoasní morálky, bude se projevat i tam, kde revoluce měšťácká byla vystřídána revolucí proletářskou, čili: třídní napětí, které „odhalil“ marxismus, bylo na čas zakryto jen vnějším nápoem proletářské revoluce, aby po upevnění moci proletářského státu se znovu projeвило.

Lenin vyjádřil kontinuitu měšťácké společnosti tímto společným cílem:

„Bezprostřední a nejbližší cíl ruské revoluce byl buržoasně-demokratický úkol — svrhnouti zbytky středověku, úplně očistiti Rusko od toho barbarství, od té hanby, od největší brzdy veškeré kultury a všeho pokroku v naší zemi. A my jsme právem hrdí na to, že jsme vykonali toto očistění mnohem rozhodněji, mnohem rychleji, směleji, úspěšněji, šíře a hlouběji, co se týče vlivu na národní masy, než Velká francouzská revoluce před více než 125 lety. Dovedli jsme buržoasně-demokratickou revoluci do konce jako nikdo. Zcela vědomě, tvrdě a neúchylně se hýbeme vpřed, k revoluci socialistické, věduce, že není oddělena čínskou zdí od revoluce buržoasně-demokratické, že pouze bo j rozhodne, do jaké míry se nám podaří postoupiti vpřed, jakou část nevyšlovně vysokého úkolu vyplníme, jakou část svých vítězství si zajistíme. To ukáže budoucnost. Ale již nyní vidíme, že bylo vykonáno obrovsky mnoho — v rozvrácené, zaostalé zemi pro socialistické přetvoření společnosti. Které to byly hlavní zjevy, přežitky, zbytky nevolnictví v Rusku roku 1917? Monarchie, stavovství, statkářská držba půdy, postavení ženy, náboženství, národnostní útlak. Vezměte kterýkoli z těchto „Augiášových chlévů“, zanechaných mimochodem řečeno, značnou měrou všemi předními státy v nedočistěném stavu při jejich buržoasně demokratických revolucích, vezměte kterýkoli z těchto „Augiášových chlévů“ a uvidíte, že jsme je vyčistili nadobro . . . My jsme vyvrhli ven všechnu monarchistickou nečistotu jako nikdo, jako nikdy. Nenechali jsme kámen na kameni, cihlu na cihle na stoleté budově stavovství (nejpřednější země, jako An-

glie, Francie, Německo, se dosud nezbavily zbytků stavovství). Nejhlubší kořeny stavovství, zejména zbytky feudalismu a nevolnictví v zemědělství vyrvali jsme z kořene . . . abychom zajistili ruským národům vymoženosti buržoasně demokratické revoluce, musili jsme postoupiti dále . . ."

MĚŠTÁCKÝ ATAVISMUS PROLETÁŘSKÉ SPOLEČNOSTI

První pokus o uskutečnění proletářského státu, o dovršení společnosti buržoasní nebyl proveden v zemích zralého kapitalismu a vyvinuté buržoasní morálky. Revoluce ze všech nejpodrobněji připravované, vědecky analysované, s plány vypočítanými do podrobností, se ujala země, prostoupená konflikty nejostřeji vyhrocenými, v základní struktuře nesmiřitelnými, v zemi, která žila v neustálém revolučním chvění a terorismu at zdoľa v lidu at shora v panujícím rodu. Vznikla v zemi, která byla Evropě „temným problémem“. Do jisté míry byla však již velmi dlouho dychtivě čekána. Francouzský advokát L a c o m b e vydal roku 1760 knihu „Histoire des révolutions de l'empire de Russie“. V té době se začaly psát takové knihy, a to ještě neměli ani Velikou revoluci francouzskou. A Lacombe svou ruskou revolucionologii začíná významně: „Není skoro států, které by neměly revolucí. Avšak žádný z nich nepředstavuje tak zvláštní, tak prudké a tak komplikované revoluce jako Rusko.“ A to ještě nebyla ani Kateřina Veliká, ani Pavel I., ani Alexandrové, ani Mikuláš II. Ruský problém však cítili již tenkrát. Caři, pronásledovaní vidinami, vraždění dvorskými kamarylami, chiliastickými atentátníky a konečně odstranění z moci a nařizení revoluce, zosobňovali rozsáhlou zemi, kupící kontrasty přírodní i lidské, masu nekonečně zahloubanou v problémy své existence, z které vyvozovala jakési zvláštní poslání. Toto messiánství na sebe bere ruská revoluce. I ona na sobě nese znaky té ruské problematiky, kterou byla zatížena „svatá Rus“, i v ní ještě stále je temné bohostrojitelství. Z tohoto bohostrojitelství procítá národ vždy v svém zosobněném představiteli a jedním mocným pohybem strhává na sebe západnickou strukturu Evropy, která k ní ovšem došla záměrným a uvědoměným postupem. To jsou ony revoluce, kterým Lacombe věnoval svůj spis. Rusko v nich domýšlí a do důsledků provádí to, co Evropa v své měšťácké rafinovanosti a nestatečnosti jen nadhodila. Bere na sebe důsledky a oběti. Geografická šíře ruské říše a tlak východu, kterému jest v dějinách vystavena, kupí však na ni ještě jinou vrstvu: vrstvu orientální temnosti. Tuto temnost pozorujeme v despotických sklozech ruských vladařů, jichž monomachické postavení neustále dodává národu trest svého protipřirozeného diktátu. Počítá s davem,

nikoli s lidmi přirozeně svobodného postavení. Tu se každý opájí šířkou a dálkou ruské říše. Dav je droben jen sektářsky nestrávenými dedukcemi z lidské existence.

Toto sektářství jest v průběhu revoluce jednou její tvůrčí složkou. Revoluce však, aby zanechala po sobě dějinný řád, musí se s těmito prvky vyrovnávat, postupně je potlačuje, překonává a odstraňuje. Osobnost Leninova, která tomuto období revolučního pudu i plánu byla typická, neboť v ní se slučovalo obojí a obojí v ní nalézalo potřebné spojení, odchází se scény a o její dědictví se hlásí dva typy již rozdělené: T r o c k i j jako představitel věčného revolučního, revoluční posedlosti, a S t a l i n jako dovršitel řádu, ke kterému směřovala společnost buržoasní a jenž se stal dějinně nutný, jakmile se ruská revoluce dala do pohybu.

Stalin vyhladil sektářství a zbavil revoluční řád všeho, co zatemňovalo uvážený a promyšlený plán. Konečným jeho vítězstvím nad trockisty vstupuje proletářský stát do svého klidného období, plného rozvoje. Podle marxisticko-leninských předpokladů měly by být už aspoň zdaleka patrné příznaky odumírání státu (státu vůbec), po likvidaci tříd a po zavedení „úplného komunismu“. Zatím se začínají objevovat v této fázi prvky, které se po leninsku vysvětlují jako zbytky „starého v novém“ a jako „politicky a hospodářsky nevyhnutelné ve společnosti, vyšeďší z lůna kapitalismu“, podle našeho postavení problém jako „buržoasní atavismus proletářské společnosti“.

V jakém postavení se tedy octl proletářský stát po vítězství Stalinově, po vyloučení temného z revolučního řádu, již řádu dějinného? Především zbavil Stalin provádění plánů extensivního mesiánství, zřetel cílů nebyl rozložen tak ze široka jako tomu bylo u Lenina. Úsilí revoluční (ovšem již spíše revolučního řádu) nebylo předstíráno jako vykupitelské dílo pro světový proletariát, nýbrž bylo reklamováno úplně pro proletariát sovětské vlasti. Dělnická třída v sovětském Rusku si buduje dílo sama pro sebe, buduje je jako revoluční řád, světový proletariát pak má být již jen hrdý na „sovětský příklad“, má mu přinášeti dary a podíly, ať solidaritou, ať faktickou pomocí, ať tlakem na politiku vlastního národa k tomu zaměřenou. Zahraniční politika proto není již vedena Leninovou jistotou despektu, že imperialistické mocnosti se nemohou dohodnout. V tom byla pro první fázi sovětského státu sebevědomá síla převahy. Nyní se proletářský stát v mezinárodní politice přizpůsobuje zájmům státu, které mají právě nejvýraznější příznaky kapitalistické.

Na druhé straně pak nastává strukturální přizpůsobení států buržoasních proletářskému. Stát vítězného proletariátu působí na

stát buržoasní nejen tlakem zcela sobě oddané třídy proletariátu v buržoasním státě, nýbrž i těmi použitelnými opatřeními, jež mohl proletářský stát zavést, nemaje měšťáckých skupulí a ohledů. Snadnost této přízřivosti zvláště v morálce pochopíme, uvědomíme-li si základní příbuznost obou útvarů. Lenin nazýval poslední období kapitalismu obdobím imperialismu, t. j. „epochou bankovního kapitálu, epochou gigantických kapitalistických monopolů, epochou vzrůstu monopolistického kapitalismu ve státně monopolistický kapitalism“. Toto období přivádí „neslýchaný vzrůst úřednického a vojenského aparátu ve spojení se zesílenými represivními opatřeními proti proletariátu jak v monarchistických, tak i v nejsvobodnějších republikánských zemích“. Je zajímavé ve smyslu tohoto jistě správného postřehu Leninova srovnat růst monopolistického kapitalismu ve státně monopolistický kapitalism ve státě buržoasním a ve státě proletářském. Není rozhodující rozdíl gigantického kapitalistického monopolu a gigantického státně kapitalistického monopolu, protože obojí v konjunkturním případě, jak kapitalistická these předpokládá a jak proletářská prakse uskutečňuje, vytváří obecnou hodnotu stejnou. Obojí je budováno stejnými metodami, na obojím je lidský činitel stejně účasten, stejně spotřebováván, i ideologie může být stejně působivým prostředkem výkonnosti. Lenin ovšem rozlišoval a zavrhoval kapitalistické začlenění jednotlivce do gigantické struktury kapitalistického podniku, zavrhoval racionalisaci, akordní práci, poháněčský systém, způsoby, pod nimiž dělník v kapitalistickém systému nejvíce trpí, dnešní tendence v proletářském státě už nemusí dbát těchto námitek — revoluční řád je již skutečně stabilisován v řád domyšleného, důsledného řádu měšťáckého. Buržoasní atavismus se tu projevuje jako přirozený důsledek. Vzrůst úřednického a vojenského aparátu se zesílenými represivními opatřeními proti proletariátu v státech kapitalistických je pak mravní hodnotou roven vzrůstu úřednického a vojenského aparátu ve státě státně kapitalistickém s represivními opatřeními proti vrstvám, jež nemají po „likvidaci“ tříd ještě jmenné formy sociální.

Vedle toho je ještě pozoruhodný tlak sovětského příkladu v organizaci hospodářské ve státech kapitalistických. Kapitalistické státy berou poučení z úspěšné organizace státně monopolistické organizace proletářského státu. Státně monopolistický kapitalismus, hromadění kapitálu a obrovské podniky ve státech kapitalistických rostou pod tlakem monopolů a státního kapitalismu v proletářském státě. Obojí pak rostou paralelně a vystihuje je poznámka Leninova.

Toto srovnání má důležitost pro poznání společného základu obou hospodářských struktur. Kapitalistické státy mají nyní větší odvahu poučít se, kam měly již v důsledcích svých předpokladů dávno dojít.

Stabilisování revolučního řádu po vymýcení mystických prvků revolučních nelze připodobňovat k taktickým ústupkům v době NEPu. Není to opatření taktické, nýbrž nutný společenský vývoj, korigovaný kauzálním důsledkem svého východiska. Třídní a prestižní zájmy dělnictva jako jmenovitě vládnoucí třídy nejsou již s takovou citlivostí respektovány, jako tomu bylo dříve. Rozhoduje již více hlas ředitele továrny nebo vedoucího odborníka. Důraz na obecné blaho je stejně fiktivní jako v kapitalistické morálce. Prosperita továrny, výroby, je prosperita řádu stejně tak jako v kapitalistickém systému. Za NEPu činila vláda ústupky elementům kapitalistickým. Uvolnila tvrdou ruku skutečnému třídnímu konkurentovi, který se na čas vzpamatoval, aby bezradně vládě v úzkostech pomohl. Ústupky dnešní vlády však jsou činěny již vrstvám, které vyrostly ze samé podstaty revoluční společnosti. Do zvláštního společenského postavení se dostávají zdatní kvalifikovaní dělníci, vedoucí mistrů, ředitelé továren, inženýři, důstojníci, schopní žurnalisté, atraktivní literární pomocníci vlády. Zatím co průměrná dělnická mzda činí 145 až 200 rublů, kvalifikovaného dělníka pak 300—400 rublů, představitelé umění, techniky atp. mají až 2000 rublů měsíčně. Tyto vysoké důchody přirozeně umožňují ukládání kapitálu, které jest v proletářském státě velmi výhodné⁵⁾. Zúročuje se 8 procenty. To znamená, že ze zúročeného kapitálu lze mít důchod, umožňující slušnou životní existenci, avšak porušující sám hospodářský princip proletářského státu.

Důležité je si všimnout, jak stabilisovaný revoluční řád zasahuje do společenské oblasti těsněji spjaté s danou přirozeností. Neustálé potíže mají v proletářském státě se sedláky. Nemyslíme sedlákem vrstvu, která je v bolševické terminologii posměšně degradovaná na kulaka. Sedlákem je všeobecně každý, kdo sám zpracovává vlastní půdu vlastními prostředky. Z taktických důvodů stačila svého času i bolševikům tato prostá definice — bylo to v první fázi revoluce a s menšími obměnami též v období NEPu. Později však musilo být učiněno zadost doktríně i v tomto úseku, kde konflikt s přirozeností byl nejprudší.

Rolník neměl mít v socialistickém státě vedoucí úlohu, i když šlo o stát převážně rolnický, měl být politicky veden. Ztratil mes-

⁵⁾ A stejně tak je tomu nejen s platem, nýbrž i s ostatními atributy moci v materiálních a mocenských výhodách.

siánský smysl, který mu dali v XIX. století revoluční narodníci. Proletářská společnost stejně jako společnost měšťácká hodnotí význam rolníka a zemědělství ekonomicky. Pro obě společnosti je tento význam podřadný. Poměr sovětské moci k rolnictvu se střídá podle politických potřeb. Jiný byl v době válečného komunismu, jiný v době NEPu a jiný byl po Stalinově rozhodném náporu proti permanentníkům. V tomto náporu je rolnická otázka vedlejší sama o sobě, důležitá vzhledem k svým politickým důsledkům. Ožívá tu ještě jednou starý narodnický důraz na rolnickou otázku. Zinověv pokládá otázku úlohy rolnictva za základní otázku leninismu. Stalin toto postavení problému potírá, protože vyzdvihuje jako správnou Leninovu hesi, že „diktatura proletariátu je základním obsahem revoluce. Otázka rolnická je toliko pomocnou otázkou”.

Je nesporno, že Stalinovy výklady leninismu jsou leninštější než výklady permanentníků. Odpovídají také výrazu toho, co se v ruské otázce dál rozvíjí. Zjednodušeně se uskutečňuje obsah západní ideologie, uskutečňovaný ruskou, orientálně ruskou technikou mocenského postavení. Opakem by byly these permanentníků. Stalin odůvodňoval svůj výklad druhořadosti rolnické otázky tím, že leninismus je „mezinárodním učením proletářů všech zemí, vhodným a platným pro všechny země bez výjimky, včetně země kapitalisticky vyjmuté”. Když pak Stalin zvítězil, bylo teprve jasné vidět smysl jím hájených hesí. Hospodářské plány začaly přetvářet sovětský stát v industrialisovanou zemi, dodatečně vytvářely podmínky, vhodné k dovršení měšťácké revoluce, t. j. k její druhé fázi — revoluci proletářské. Po tom se začalo také se změnou „pomocné otázky” — problému rolnického. Tu byl dokonale vyvrácen narodnický messianismus rolnický a byl technicky doplněn Marxův předpokládaný vývoj rolnické otázky v kapitalistické společnosti: kapitalistická akumulace pozemkového vlastnictví. Rolnická otázka se tu octla rázem v jiném postavení problému. Dodatečně byl vysvětlen výklad Stalinův, kolektivisace pak „ospravedlnila” Marxův výklad o vytvořila základ pro jiný vývoj této otázky. I když kolektivisace nebyla vlastně nikdy dokončena, zvláště na Sibiři a Dálném východě zásahem gen. Bliuchera, rolnická otázka přece skýtá výklad pro celý sovětský režim velmi pozoruhodný. Ideální bylo úplné „popření” vlastnictví půdy, jak bylo uskutečňováno v sochozech. Bylo nutno však kolektivisaci provádět i s jinými výjimkami a taktickými kompromisy. V mírnějších formách měli sedláci možnost mít pro vlastní potřebu i ž i v ý i n v e n t á ř. Tento kompromis pak byl v roce 1935 doplněn rozhodnutím, že i malá část půdy může být v individuálním vlastnic-

tví kolchozníků, aby si ji obdělávali ve vlastní režii. Jak vyhlíží tedy nyní obraz tohoto rolnického problému? Rolník pracuje na kolektivním, avšak dostává do vlastnictví již část vlastního pozemku. Zůstane-li při tom, bude zájem rolníkův na vlastním přirozeně vzrůstat a bude nutno vymezit pracovní dny na kolektivním a pracovní dny na vlastním. Abychom tento poznatek zařadili do všeobecného výkladu, který jsme s počátku podali, mohli bychom říci, že ruská revoluce vytvořila předpoklad k dohnání kapitalistické Evropy i v zemědělství, které postavila na dnešní západoevropský základ technický, a nahradivši poměštickou nadvládu nadvládou státní, bude musit kapitulovat před přirozenými předpoklady společenského zřízení.

V A R I A

DIALEKTICKÝ MATERIALISMUS V KRISI

»Idealism se stává pravdou materialismu.«
HEGEL.

Sovětská filosofie se pokládá za oprávněného dědice „dialektického materialismu“ („diamatu“), této teoretické základny marxismu. Jak známo, dialektický materialism se staví proti materialismu mechanistickému (à la Büchner), nazývanému od dialektiků pohrdavě též materialismem vulgárním.

Avšak jen s velmi o p a t r n ý m i výhradami lze vážně mluvit o sovětské filosofii ve smyslu pokračování nebo dokonce zachování nauky Marx-Engelsovy. Především z toho důvodu, že sovětským filosofům je do krajní míry odepřena svoboda myšlení, dokonce i v mezích diamatu, který je, jak praví usnesení Všesvazového sjezdu, oficiální filosofii Sovětského svazu. Dokladem této nesvobody je fakt, že prohlášení toho aneb onoho filosofa za kacíře je běžným zjevem ve filosofickém životě SSSR. Za druhé v Sovětském Rusku je zřejmý nedostatek vědeckých sil v oboru filosofie, což je tam veřejně uznáváno.

Vedle toho v samé podstatě dialektického materialismu v opravě Leninově je něco antifilosofického; filosofie je chápána jako součást politické propagandy. Již Engels hlásal, že „naše teorie není dogmatem, nýbrž návodem k akci“. Lenin zosťčil tuto thesi do formule: „filosofie jest arenou nemilosrdného třídního zápasu na ideologické frontě“. Odtud vyplývá nejen polemický, ba dokonce válečný tón sovětské filosofie. V úvodním článku v hlavním orgánu sovětské filosofie „Pod znamenem marxisma“, od r.

1921, Lenin psal: „náš orgán jest orgánem válčícího materialismu... a ateismu...“ A jako ve válce hlavní čtností je poslušnost, tak v sovětské filosofii nauka Marx-Engels-Leninova jest brána jako nepochybná instance absolutní pravdy (Ze stati Bam-mela v „P. Z. M.“: „absolutní pravda existuje a je dána v dialektickém materialismu“). V tom je skutečně autokratický prvek sovětské filosofie. Proto není divu, že za prvních let socialistické přestavby filosofii bylo odpíráno právo na existenci. Jistý Enčmen protestoval proti „ohlupování nevinných hlav revolučních dělníků diamatem“. Ale obhajoby filosofie ujal se sám Lenin, který výslovně pravil: „Bez zásadního filosofického zdůvodnění žádné pozitivní vědy, žádná materialistická tvrzení nepomohou... proti kázáním diplomovaných lokajů popovštiny“ — t. j. buržoasních filosofů. Ale filosofické zdůvodnění diamatu vypadalo zejména v prvních letech velmi bídně, zvlášť když šlo o kritiku buržoasní vědy. Tak Einsteinova teorie relativity byla odmítána Timirjaze-vem, protože neuznává realitu hmoty, kterou však uznával nositel absolutní pravdy, Lenin. Úspěch psychoanalysy Freudovy se vysvětluje tím, že „proletariát zastrašil buržoasii, zahnal ji do slepé uličky, a jí nezbylo nic jiného, než se oddati moci zvířecích instinktů“. Jistý Vainstein v rozsáhlém článku dokazoval, že popírání vrozených ideí Lockem bylo vlastně popíráním dědičných práv aristokracie buržoasii („P. Z. M.“, 1926). Příkladů takového „divokého marxismu“ (podle analogie výrazu „divoká psychoanalysa“, dávaného Freudem jeho některým neukázněným žákům) je více než dost. Ale budeme referovati o sovětské filosofii podle jejích lepších stránek.

Je zvlášť zajímavé, že při vši přímo nařízené jednomyslnosti borců na ideologické frontě, objevila se v „diamatu“ krize, která se projevila v řadě diskusí, vynikajících celkem nad obecnou úroveň sovětské filosofie, v níž se vyskytly takové odklony od generální linie, že do ní musil zasáhnouti sám Stalin (známé rozptýlení Deborinské školy). Příčinou všech odklonů od generální linie je značná neujasněnost zásad dialektického materialismu, který se soustřeďoval přirozeně spíše na zápas proti ostatním směrům, než na sebeuvědomění. (Ostatně na polemickou podstatu marxismu a jeho vrozenou krizi poukázal již T. G. Masaryk v „Otázce sociální“.)

Prvním důvodem k vzplanutí vnitřních nesouladů stalo se uveřejnění Engelsovy „Dialektiky přírody“ v roce 1925, obsahující značné prohloubení zásad diamatu, vyjádřených dříve v „Anti-Dühring“-ovi. (V té době přestaly vyhovovati starší práce Plechanovovy, na kterých se učila starší, zvlášť předválečná generace

marxistů.) V debatách vzniknuvších kolem tohoto díla sovětská filosofie se rozdělila na dva tábory, t. zv. „mechanistů“, protestujících proti přenášení dialektické metody na přírodovědu (Axelrod, Stepanov, Bucharin, Sarabjanov) a deborinskou školu, která v dialektice viděla duši marxismu (Deborin, Karev, Lappol, Perellmann a j.).

„Mechanisté“ původně hlásali autonomii přírodních věd, jejich nezávislost na marxistické interpretaci, ale pomalu se uhybali k pozitivismu (záměna dialektického vývoje evolucí). Podle mechanistů „vědomí“, tento „vyšší květ vývoje organizované hmoty, jest zásadně redukovatelný na procesy fyzicko-chemické“. Vědomí jest jen nadstavbou hmoty a je vlastně jen její součástí. Otázka o zpětném vlivu nadstavby na basi, t. j. ideologie na ekonomiku je řešena monisticky, neboť není sporné, že hmota může působiti na hmotu. Právě tento problém je důležitý pro leninskou opravu marxismu. Jak známo, Lenin stanovil these o primátu politiky nad hospodářstvím v přechodní etapě socialistické přestavby.

„Spory“ v přírodě i v kulturním vývoji lidstva jsou výsledkem protikladu vnějších sil. Tyto spory (jak známo, existence sporu je podle Hegela i podle Marxe duší vývoje. *Der Widerspruch ist das Fortleitende*) přestávají, když dané těleso — fyzické či kulturní dosáhne stavu rovnováhy, vyrovná se s okolím. Nejvlivnějším představitelem mechanické školy na poli sociologie byl Bucharin, jehož „Teorie istmatu“ (Teorie istoričeskago materialisma) měla svého času velkou popularitu v SSSR. Bucharin se snažil pochopiti třídní boj jako nepřetržité vzájemné přizpůsobení resp. splynutí nebo absorpce tříd („teorie rovnováhy“). Stát je podle Bucharina jen doplňovací podmínka rovnováhy, obruč, upevňující třídy (kdežto pro Lenina stát je doslovně „nástrojem třídního násilí“).

Deborin, opíraje se o Engelse a Lenina, chápe na rozdíl od mechanistů „vědomí“, jako „vnitřní stav hmoty“, přesněji řečeno jako „schopnost odrážení“ hmotných procesů. Vědomí, třebaže je determinováno hmotou, přece není hmotné. „My nepochybně „redukujeme“ někdy myšlení na molekulární a chemické pohyby mozkové, ale vyčerpává se tím podstata myšlení?“ (Engels F., „Dialektika přírody“). Již Lenin, opakuje myšlenku Diderotovu, psal: „ve fundamentu budovy hmoty je nutno uznati schopnost analogickou smyslnosti . . . jinak působení hmoty na vědomí je záhadou“ (Lenin V., „Materialism a empiriokriticism“). Při tom otázka působení vědomí, ideologie na hmotu se stává spornou a může být řešena jen uznáním nehmotného rázu hmoty.

Další zásadou Deborinovou je dialektické chápání hmoty: hmota není jen souhrnem stejnorodých, inertních atomů, uvádě-

ných do pohybu silou vnější; hmota je substancí, schopnou působení (asi ve smyslu aktivní hmoty — pneumaty — Stoiků). Pohyb hmoty není jen přemístěním v prostoru; do „pohybu“ dialektikové zahrnují i veškeru kvalitativní změnu (Engels F., „D. P.“, Luppol, „Na dvě fronty“).

Zákonitost pohybu — Deborin rád říká: sebepohybu hmoty — není kausální, nýbrž „dialektická“. „V hmotě vznikají nové kvalitativné formace, které vstupují do konfliktu se starými, negují je, ale konečně tvoří spolu harmonický celek; při přechodu do nové kvality, v procesu vzniknutí nového, stará kvalita není se beze stopy, nýbrž vchází do nové kvality, jako subordinovaný moment“ (Deborin A., „Dialektika i jestestvoznanije“). Nové kvality nedají se redukovati na souhrn starých. V tomto „útvarovém“ pojetí hmoty a vývoje je nápadná shoda s teorií emergentního vývoje Lloyd-Morgana a S. Alexandera. Tento dialektický vývoj děje se silami samé hmoty. „Hmota dostává své kvality nikoli z ducha, nýbrž sama má schopnost tvořiti je i spolu s duchem“ (Egoršin, „Jestestvoznanije, filosofija i marxism“). Hmota je tedy chápána jako tvořivá substance, kteréhož slova užívá Deborin. V tomto smyslu Deborin mluví o „spontanním pohybu“ a o „vnitřních impulzech hmoty“.

Mechanisté namítali proti Deborinovi, že jeho prohloubení diamatu sice zdůrazňuje dialektiku, ale ignoruje její materialistickou basí. Deborin prý upadá do chyby hylozoizmu (psychy — vnitřní stav hmoty) a jeho filosofie je idealistickým odklonem, nebo, prakticky řečeno, vede k pasivnímu, t. j. antirevolučnímu duchu. „V tradičních marxistických názorech na duši, v protiklad aktivnímu duchu marxismu, jasně se projevil kontemplativní duch a pasivita idealistické filosofie“ (P. Z. M., 1928, No. 5, Stař Okuně, „Mechanističeskije komentarii k dialektičeskoj kritike“).

Deborin se bránil proti mechanistům ostrým protiútokem na jejich posice. Mechanisté prý provádějí „revisionism pod rouškou ortodoxie“. „Teorie rovnováhy“ je teorií reakční a je de facto návratem k vulgárnímu materialismu, dávno překonanému Marxem a Engelsem. Chápání vývoje jako stálého vyrovnávání mezi tělesem a prostředím zaměňuje dialektický vývoj vulgární evolucí. I reflexologie Pavlovova byla v té souvislosti obviňována v nesouhlasu s duchem diamatu. „Filosofickou basí nauky o reflexech je vulgární materialism“. Žáci Deborinovi přenesli spor i na politickou půdu: vzájemné přizpůsobování tříd (viz Bucharin) znamená de facto evoluci, kdežto marxism je teorií revoluční. „Není náhodou, že metodologickou basí „pravých oportunistů“, kteří vystu-

povali proti zesílenému tempu industrialisace a kolektivisace naší země, byla právě mechanistická koncepce". (P. Z. M., 1930, No. 4. „O nových zadačach na ideologičeskom frontě".)

Jak vidíme, stala se sovětská filosofie na čas týmž „parlamentem názorů", jakým byla marxisty nazývána buržoasní evropská filosofie.

Výše uvedený spor se skončil porážkou mechanistů. V Usnesení II. Všesvazové konference byla filosofie mechanistů odsouzena jako „odchod od marxisticko-leninských posic". „Mechanisté" zaměňují ve skutečnosti revolučně-marxistickou dialektiku vulgárním evolucionismem, materialism — positivismem . . . filosofie mechanistů je filosofií zapomenutí na veliké úkoly, stojící před proletariátem a jeho stranou . . ." (P. Z. M., 1929, No. 5.)

Dialektikové s Deborinem v čele tedy zvítězili, ale ne na dlouho. Již na počátku roku 1930 filosofická posice Deborina byla otřesena veřejným vystoupením nových zástupců sovětské filosofie proti němu, hlavně Judina a Mitina. V časopisu „Za leninskije kadry" Judin obviňoval Deborina z rozplynutí materialismu a marxismu v dialektice. Místo „hmoty" Deborin prý mohl klidně užívatí slova „duch", aniž se změnil vážně smysl jeho filosofie. Začalo se mluvit o nutnosti zápasu „na dvě fronty" — proti „pravému oportunistu" a „idealistickému odklonu". Deborin namítal, že jeho filosofie je přímým důsledkem zásad dijamatu. Nicméně jeho osud byl zpečetěn. Debat se zúčastnil sám Stalin, který v rozhovoru v Institutu Rudé profesury 9. prosince 1930 odsoudil deborinský směr jako „menševisující idealism"*).

Důsledkem tohoto skrytého idealismu jest onen rozpor mezi teorií a praxí, který byl hlavním bodem obvinění Deborina. „Filosofie dialektiků byla vzdálena úkolů sociální přestavby." Jestli mechanisté podřizovali politiku hospodářství (kdežto primát politiky nad hospodářstvím byl jedním ze zásad leninismu), tak deborinci prý podřizují politiku „ideologii". Deborinská škola byla uznána za „idealistické zvrácení marxismu". „Absolutisující specifichnost vyšších forem pohybu hmoty, deborinci vlastně dospívají k agnosticismu." (P. Z. M., 1931, No. 3, „K itogam vsesojuznogo soveščanija".)

Pád Deborinův však znamenal pád jediného skutečně významného směru sovětské filosofie. Její úroveň, která se značně zvýšila za vedení Deborinova, od roku 1931 zase klesla velmi nízkou.

*) Je nutno poznamenati, že byl-li Lenin nadanou, třeba nekultivovanou filosofickou hlavou, Stalin rozhodně není filosofem, je taktikem a žádná filosofická díla od něho nejsou známa. »Voprosy Leninisma« je čistě politickým spisem.

Výše uvedený spor a jeho výsledky jsou velmi zajímavé pro celkové posouzení dialektického materialismu a generální linie sovětské filosofie. Třebaže tyto spory byly rozhodnuty zakročením oficiálního vedení komunistické strany, t. j. vlastně násilím, přece ono vedení, jak se nám zdá, dobře tušilo hrozící ideologická nebezpečí.

„Pravý oportunismus“ mechanistů je další nemělou ozvěnou oné revise marxismu, která se táhne již od Bernsteina přes Kautského. Mechanistický materialism, nechce-li se státi materialismem vulgárním, musí se přetvořit do umírněného marxismu, do teorie „vzrůstání kapitalismu v socialism“, t. j. do pozitivismu s jeho centrálními ideami nepoznatelnosti jsoucna o sobě a evolucionismem. Ale agnosticism „otvírá široce dvěře mysticismu a popovštině“. Evolucionism prakticky znamená zřeknutí se výzvy k revoluci a je symptomem odporu k onomu gigantickému tempu industrialisace, jež je prováděna v SSSR.

Ale snad ještě větší nebezpečí vězí v transformaci diamatu deborinskou školou. Deborin pomalu připisoval hmotě přímo duchovní predikáty, jako: potencionelní oduševnělost, schopnost dialektického sebevývoje, ano dokonce mluvil o neprostorovosti hmoty. „Hmota“ Deborinova (který přece trvá na tom, že bytí podle své podstaty je kategorií „materiální“) skutečně velmi upomíná na ducha. Má pravdu N. Berd'ajev, jenž podotýká, že hmota dialektických materialistů má božské vlastnosti. Zde skutečně se potvrzují slova Hegelova: „Idealism se stává pravdou materialismu“. Dialektický materialism směru Deborinova s jeho zbožněním hmoty je tedy skrytou formou pantheismu, a to pantheismu promítaného do dialektiky dějin. To úplně souvisí s faktem, že marxism není jen sociologickou školou, není jen filosofickým názorem na svět; marxism je především náboženstvím, a to náboženstvím „radikální pomezskosti“.

Zásadním metafysickým hříchem pantheismu je však ospravedlnění zla ve jménu světové harmonie, ovšem v daném případě přenášené do budoucna. Rozvinutí této myšlenky však vedlo by nás příliš daleko a překročovalo by meze daného článku. O vývoji sovětské filosofie v posledních letech, od roku 1931 až do dnes, promluvíme jindy.

SERGĚJ LEVICKIJ

LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

ZNAMENITÁ DISKUSE

Motto: »To je zlé znamení pro vás,« řekl Northmour, který jako všichni volní myšlenkáři trpěl silně pověrou. »Myslete si, že jste již mrtev.«

Robert Louis Stevenson: Pavilon na dunách.

O Velikonocích byla naše veřejnost rozrušena velkou společenskou událostí, k níž známý tisk zaujal nespravedlivé stanovisko a vzhledem k některým vnějším okolnostem ji podceňoval. Bohužel nepodařilo se nám získati autentické zprávy o tomto světovém podniku, avšak nelitujeme obětí, abychom čtenářům opatřili objektivní referát aspoň o nepatrné části rozsáhlé diskuse, která — pokud je známo — se týkala otázky „Jak překonati křesťanství s použitím nejnovějších poznatků německých, ruských, španělských, mexických a československých“. Díky různým učitelským časopisům, dále velmi poučnému časopisu „Tvorbě“, díky učitelům, kteří dosud nepozbyli významu ve veřejném životě, jistým univerzitním profesorům, kteří co do ateismu se pokládají za typy nejvyšší, uznávající při tom za určitých podmínek existenční oprávněnost náboženských typů, které se povznesly nad primitivní animismus a fetišismus, můžeme tu sestavit referát, který je tak objektivní, jako by byl psán, řekněme, v Národním osvobození:

„Pokud se dovídáme a pokud píšeme tyto řádky, konají se stále ještě pilné porady volných myslitelů čili volňasů, kteří se odedávna (srv. mitraismus, Julian Apostata, Galileo Galilei, španělská inkvisice, třistaletá poroba tu i v cizozemsku, Herbert Spencer, Arnošt Mach atd. atd.) snažili o volné soustředění všech, kdož stejně volně smýšlejí. Prostými nelíčenými slovy to definovala naší informátorce choť jednoho delegáta — řídicího učitele v klerikalismem zamořené visce na otázku, proč pan manžel opustil v tak nejistý čas svou rodinu: „Vědí, paní, můj strašně rád volně myslí.“ Inu, nezapřel se. Avšak sjezd byl vedle této volnosti ještě tím významný, že Volná myšlenka, bojující proti všemu násilí ať duchovnímu nebo politickému a chtějící bojovat vždycky jen zbraněmi kulturními, má se prý sloučit s masovou organizací rudých bezbožníků na celé šestiné světa, kde se protiklerikalism, jak praví náš Iljič, „neobmezuje jen na abstraktně ideologické kázání: jest třeba spojití tento boj s konkrétní praxí třídního hnutí, směřujícího k odstranění sociálních kořenů náboženství.“ Díky tomu se stalo náboženství v sovětském svazu přežitkem kapitalismu ve vě-

domí lidí a popové všech odstínů proletářskými vydědenci na Solovkách.

Jak se dále dovídáme, sjezd za účasti 42 delegátů z celého světa, z čehož bylo více než 41 z tuzemska, odhlasoval šestimilionovou většinou rudých bezbožníků za nepopsatelných referátů, najmě pedagogických, sloučení obou internacionál, t. j. Volné i Těsnější, čímž se poměry v Evropě a na celém kontinentě podstatně zjednodušily. Z význačných delegátů sjezdu jmenujeme: pp. Čurdu-Lipovského, Faltys-Lahůlka, Hovínga z Haagu a za velkopěstitele macešek, vyučovacích to pomůcek náboženských pro děti volných myslitelů, p. J. V. K. z Prahy.

Zatím co tyto řádky píšeme, stůjítež zde dva referáty, které si reklamovaly posluchače k frenetickému potlesku. První byl — a hrdostí se nám dmou prsa — od českého delegáta na téma: Já a bůh. Český delegát v podstatě pravil, že je srdcem český bratr — rozumem atheista. On sice ví, že máme několik popletených mladých intelektuálů, kteří věří v obrodnou sílu katolicismu, ale to jsou lidé, kteří propadli módě a z nich ho hlava bolet nebude, neboť už Havlíček řekl: „Nic jim nevěřte . . .“ Sociologové totiž praví, že pokrok nastává, když se podaří vzbudit touhu po nových potřebách¹⁾. Jsme tudíž pokrokoví, protože denně cítíme potřebu. Přidáme-li k tomu devisu francouzského filosofa Bergsona, že život jest elán, pudící k tvoření²⁾, co se nám může stát? Burcovat, burcovat a opět burcovat! Špatně bývá vykládáno a prováděno heslo: „K lidu níž a s lidem výš!“ Jako učitel se řečník hlásí k lidu, neboť jsme z něho vyrostli, ale s výhradou, že nejlépe to dopadne, uznají-li lidé, že učitelé jsou výš, a že proto mají právo jiné vést³⁾. Apeľuje na kolegyně, aby se přiblížily venkovským ženám, zvláště za nedělních odpůldnů v zimě, kdy stejně není co na práci. Oč budou pak kostely prázdnější!

Nabádá přítomné, aby se na chvíli zamyslili nad tím národem Husovým. (Přítomný p. senátor Soukup, zjevem i gesty připomínající nezapomenutelného Mistra, slzí.) Připomíná rakouskou školu, která svým povinným náboženstvím z nás vychovávala pokrytce a lháře, ba nemyslicí stádo, které hnali uniformovaní vychovatelé každou neděli do kostela a proto přimlouvá se za zrušení náboženství na školách s povinnou výukou laické morálky a pokroku v souhlase s názory takového Ostwalda, Haeckla a j. (naše učitelstvo již dávno rozhodlo, že tyto názory nikdy nebudou překonány, neboť

¹⁾ Srov. B. Lídmla, Jak pracovat pro kulturní a sociální pokrok. Věstník jednot učitelských v zemi mor.-slezské, 18. dubna 1935.

²⁾ Viz téhož Lídmlu.

³⁾ Týž Lídmla tamtéž.

jsou jejich potřebou ve smyslu pokroku) a třikrát týdně povinnou docházku do biografů podle mexického vzoru. Důrazným prohlášením na adresu známých kruhů u nás, že jest od mládí atheistou, zakončuje řečník svůj referát.

K slovu se pak přihlásil delegát za rudé bezbožníky. Hned v úvodě si klade otázku: je bůh? a slovy Leninovými odpovídá, že není. Protože účastníkům je these o opiu lidstva běžná, přechází hned dále. Lenin napsal: „Když je společnost uspořádána tak, že nepatrná menšina požívá bohatství a moci, a masa stále strádá „ústrky“ a „protivenstvím“, pak jest úplně pochopitelné, že vykořisťovatelé podporují náboženství, které učí, že lidé mají snášeti „trpělivě“ pozemské peklo ve jménu nebeského ráje“. Tím jest ovšem také vysvětleno, proč masy sovětského svazu se musí uskrovnovat a trpělivě snášeti pozemské blaho budování socialismu na celé šestině světa, aby paralysovaly báchorky o posmrtném pekle.

Dalšími šestadvaceti citáty z Lenina o kněžourství v důmyslné litmontáži řečník skončil a ještě si jen povzdechl, že, když je na kolchoze sucho nebo moc prší, sedláci si posilují náboženské nálady⁴⁾ ve smyslu gnoseologického kněžourství, jež vzniklo v šerém dávnověku. Zatím však víra v uhranutí, prorocký význam snů, víra v amulety a fetiše mizí až na některé nepatrné výjimky jako na př. surrealismus (podporovaný ještě vedle přežitků idealismu i vášnivým požitkářstvím druhého pohlaví), ale i tento poslední bude v některém z příštích pětiletok a hlavně stachanovštinou vítězně likvidován.

I tento projev byl živě aklamován a šťastným rudým bezbožníkům byl poslán povzbudivý telegram, aby vytrvali. Končíme tento referát a při plném vědomí můžeme konstatovati, že jmenovaní řečníci promluvili procítěně lidu do duše, poněvadž této dobře rozumějí, jsouce z onoho.

VZDOROSLAVÍČEK

P O Z N Á M K Y

COVENTRY PATMORE, z jehož knihy »Principle in Art« přinášíme v tomto čísle ukázkou, náleží s Francisem Thompsonem, Lionelem Johnsonem a A. Meynellovou ke skupině básníků, kteří uskutečnili koncem minulého století obrodu katolického ducha v anglické poesii, jako ji provedli Newman a Manning v anglické teologii. Jeho poesie nedosahuje výšek poesie Thompsonovy; velmi důležité jsou však jeho články, v nichž najdeme mnoho dobrých příspěvků k ustavení umělecké kritiky na stupni, který by odpovídal pravým nárokům umění. Patmore vychází ze správného vědomí jed-

⁴⁾ Viz Tvorbu z 10. a 17. dubna 1936.

noty mezi životem a uměním — jednoty, dané nikoli služebností umění, nýbrž jeho svobodným cílem, jímž je radost z podstaty věci jako vrchol přirozeného řádu. Odtud jeho zdůrazňování pravého řádu života jako předpokladu dobrého umění. Stejně pozoruhodné je Patmoreovo zdůraznění vztahu umění k Věčnosti, jeho symbolické povahy — ačkoli zde Patmore nesporně zachází příliš daleko v svých básnicko-teologických konkordancích, jež by ve svých důsledcích vedly k povýšení umění na jakési mystické poznávání, což je tése zcela pochybená. Přes to si tento duch zaslouží pozornosti jako jeden z obnovitelů katolického ducha v umění. Lze se na něm poučiti o mnohém, co je naléhavé právě dnes i v české literatuře a české literární kritice.

tv

METAFYSIKA CHUDOBY, článek Stanislase Fumeta, jest jednou kapitolou z jeho monografického díla »Poslání Leona Bloye« (Mission de Léon Bloy, Desclée de Brouwer, Paris 1935). Podobným způsobem jako v této kapitole jsou projednány všechny podstatné rysy Bloyova duchovního portréту. Tento zaujatý vášnivce stává se v této knize tak obzvlášť srozumitelným, že neváháme knihu Fumetovu označit za jednu z nejpotřebnějších knih studia, v němž dílo Bloyovo je z hlavních sloupů. Nesetkáváme se tu s obvyklým portrétem ani s kritickým výkladem, nýbrž s něčím, k čemu si vypůjčujeme název z jedné kapitoly: se »sochou v pohybu«. Fumet, jenž díky svému maritainovskému školení a díky své jedinečné jasnosti, klidné uvážlivosti a spravedlivosti se odvažuje na nezáladnější hlubiny (má ještě monografii o Hellovi, o Baudelaireovi, o sv. Johance z Arcu a skvělé dílo o »Postupu umění«, z něhož jsme svého času otiskli v Řádu rovněž závažnou kapitolu o symbolismu umění), nezůstává při povrchu a při tradovaných soudech o Bloyovi, nýbrž líčí zkrátka ve dvojit, vnitřním i vnějším pásmu život Bloyův, jehož velikost se nám zjevuje tak samozřejmě jako barva nebo vůně květu. Zdá se, že nyní již můžeme se značnou měrou jistoty stanovití nejosobnější znaky Bloyovi a ty, jež v duchovním rozvoji jest připsati působení milosti a dále těm, které Bloy miloval a kteří milovali jeho, nechávající na tomto trnitém keři nesmazatelné stopy krve svého srdce. Tušíme s životnou pravděpodobností zápas Bloyův v hloubce bytosti, zápas tak příliš lidský, i s tím matením stop, na něž se Fumet odvažuje upozornit. »Vyjímajíc Boha vše je mi jedno«, píše Bloy Blanc de Saint-Bonnetovi a tuto větu, která není devisou, nýbrž nejryzejší pravdou, dokazuje celým svým dílem, kteréžto dílo se neomezuje jen na tu řadu knih. Byl tu, aby splnil své poslání, »prozřetelnostní poslání svědka a genia«. A tím se zároveň vysvětluje mnohá nerovnováha v Bloyovi, jak ji alespoň vysuzujeme z jeho deníku, mnohé »přehánění«, jak se o tomto předmětu s oblibou říká, neboť bylo nezbytno, aby i umění splatil Bloy svou vydatnou daň. Právě se tu ostatně: »Je-li ona (láska) sluncem, není snad zuřivost jeho, Bloyova, jejím kosým paprskem?« A chtěl-li by kdo Bloyovi, kmotru tak mnohých obráčení, vytýkat jeho »ukrutnost« (tomu lvu se srdcem holubice, jenž plakal tolikrát nad utrpením člověka, jehož ani neznal, jen z toho prostého a nade vše dobrého důvodu, že v tomto člověku trpěl Kristus sám), kdo ho chce urážet jako rádoho mučedníka a zlostníka, ať prostě zavře jeho knihy a mlčí; Bloy patrně pro něho není, jako není »jeho typem« (což se tíže odváží říci) tak mnohý ze světců; sv. Dominik, sv. Filip Neri, sv. Ignác z Loyoly, sv. Benedikt Labre; a jako není »jeho typem« zje-

vení Lasalettské. — Kniha Fumetova, příkladná metodou a přeužitečná obsahem, měla by uzavíratí nemalou řadu českých překladů z Bloye, a snad se jí jednou dočkáme. rč.

K POZNÁNÍ BIBLICKÉHO SVĚTA. Theologický Ústav CSSR v Obořišti vydal tohoto roku v Praze novou knihu pod názvem »Biblická archeologie« z pera profesora téhož ústavu Thdra Josefa Miklíka. Kniha o 438 stranách velkého formátu, v ceně 60 Kč, vázaná v ceně 70 Kč i s portem. Událost tak všední jako tisíc jiných událostí knihkupeckého trhu tohoto roku. Ovšem všední jen pro knihkupce, kteří nečtou knihy, nýbrž je jen prodávají, a všední pro milovníky sportu a nepřátele knih, kteří posuzují knihu jako knihu, aniž se zajímají o to, co je v ní. Není totiž obsah každé knihy stejného významu. To, co činí na př. dílo Miklíkovo nevšedním a hodným obecného pozoru, je konstatování, že poznání biblického světa je věc zásadní a základní důležitosti, dnes mnohem více než jindy, a že Miklík této potřebě vyhověl způsobem neočekávaným a překvapujícím.

Biblická archeologie byla v české bohoslovné literatuře popelkou. »Nejnovější knihy z tohoto oboru pocházely z r. 1888 a 1895. Konec posledního století vynesl však na povrch netušené objevy v Egyptě, Asyrii a Babylonii, které potvrdily nevěřící vědě naprostou pravdivost Písem. Posměch racionalistů umkl, katolická věda se nemusí jen bránit, protože má spojence, jichž nelze podplatit. Dr. Miklíkovi přísluší zásluha, že vtiskl do rukou českých katolíků moderně zpracovanou archeologii a shromáždil v ní všechno, čím nové objevy přispěly k objasnění posvátných knih. Je cítit, že materiál k tomuto spisu musil být sbírán několik let a že se to neobešlo bez lopot a finančních nákladů. Naše universitní knihovna má v té příčině, jak vím, tak veliké mezery, že se nemohlo jinak než jezdit do ciziny, aby všechny citáty — na př. z Talmudu — mohly být osobně srovnány a ověřeny. U každého odstavce je poznamenána příslušná literatura, domácí i zahraniční, aby tak bylo usnadněno podrobnější studium i kontrola autorových vývodů. Kniha je ozdobena 151 archeologickými obrazy, čerpanými větším dílem z Egypta a Babylonu. Bohatý rejstřík umožňuje rychlou orientaci.

Miklíkova »Biblická archeologie« stane se nepostradatelnou příručkou pro každého, kdo chce vniknout do tajemného přítmi svatého písma, a proto jí přejeme co největší rozšíření. Není psána jen pro bohoslovce; vykoná nejplatnější služby i v rukou laikových. Divím se jen, že její cena je na české poměry tak nízká; vědecké příručky, na př. právnické nebo lékařské fakulty, bývají dvakrát i víckrát dražší. VÁCLAV RAMEK

SYMPATIE A SPRAVEDLNOST. Nedávno se objevil pod směsným názvem »bully proti papeži Piovi XI.« v »Kostnických jiskrách« apel, v němž se Náměstku Kristovu vytýkalo, že schvaluje italskou válku s Habsb. Je to pěkný doklad treuhodné neinformovanosti, nad níž bychom jen pokrčili rameny, kdyby se na neštěstí i mezi našimi katolíky neobjevovala podobná nepromyšlenost v názorech na tuto věc. Takto je tedy třeba především těmto katolíkům a pak i ostatním připomenout jisté výroky, jež Pius XI. pronesl o těchto věcech a jež mají dosud svou platnost:

»Avšak... je-li již tato nutnost osídlení, je-li také nutnost zajistiti obrannou bezpečnost hranic, pak si můžeme jen přát, aby došlo k rozluštění všech obtíží jiným prostředkem nežli válkou... Pokud je skutečně nutno s expanzí počítati, právo obrany má své meze i své zmírnění, čehož třeba dbáti, aby se obrana nestala prohrěšením.«

»Modleme se o mír. Jestliže by však někdo dal přednost válce před mírem, musili bychom se modliti se žalostnou: „Bože, rozpraš národy, kteří chtějí válku!“«

V těchto dvou výrocích je dán jasně princip, určující spravedlivé hledisko na italsko-habešský konflikt. Je zde vedena jasná hranice mezi sympatiemi i morální spravedlností, která je často matena na obou stranách. Je zde zřetelně naznačeno, že nároky, ať sebe spravedlivější, nedávají naprosto morální sankci jejich nespravedlivému uplatňování dobytelskou válkou místo mírovými politickými prostředky. Dokazovati opak znamená popírati, že morální princip stojí nad principem politickým. Takového zmatení hodnot bychom se však měli vstrhávati už proto, že z moderní historie víme až příliš dobře, že právě toto zmatení je základem všech politických nesnází přítomnosti a že každý čin, z něho vycházející, má špatné následky nejen pro toho, proti komu je namířen, nýbrž i pro toho, kdo jej vyvolal. Máme-li tedy oprávněné sympatie s Itálií, je to jen tím silnější důvod, abychom to zdůrazňovali, neboť půjde-li italská politika stejnou cestou jako expanzivní politika ostatních velmocí, bude ohrožena také stejnými následky. A toho bychom si zajisté pro Itálii přáli nejméně.

Budiž nám dovoleno citovati na konec několik vět z francouzské »La vie intellectuelle«, z nichž je vidět, že francouzští katolíci — jimž jistě nelze podkládati nevráživost k Itálii — vidí věc stejně:

»Je-li pravda, že čin za obvyklého stavu nespravedlivý může býti za jistých podmínek uveden v soulad se spravedlností (jako usmrcení člověka, který se provinil a nad nímž máme pravomoc; nebo jako gesto hladovějícího chudáka, který vezme jídlo tomu, kdo má všechno, čeho potřebuje), zůstává čin špatným a hodným odsouzení potud, pokud je nespravedlivý; a je nespravedlivý, jakmile působí druhému proti jeho vůli nezaslouženou křivdu. Jakmile tomu tak jest, nemůže nic zmírniti přísnost morálního hodnocení — ani to, že se původce stal nejprve sám obětí křivdy, za niž se teď odškodňuje na někom třetím: utrpená nespravedlnost nedává právo dopouštět se nespravedlnosti. Také na tom nic nemění, tvrdí-li se, že použitím nespravedlnosti se zamezí vážné následky pro původce i pro ostatní... Připustíme snad, že to zmenšuje původcovu vinu; zůstává však faktem, že jednal špatně, a my nemůžeme říci, že jednal dobře.« (Débat autour du conflit italo-éthiopien, La vie intellectuelle, XXXIX., 2., str. 195.)

LIDOVÁ FRONTA MÍRU A SVOBODY je dnes na celém světě na postupu a jak jsme právě svědky španělských událostí, velmi názorně staví krásné tužby »míru« a »svobody« na hlavu. Na jedné straně tedy ukazují komunisté na př. na Gil Roblesa (pravděpodobně přeceněného vůdce politického) jako na vhodný objekt vraždy a počítají vypálené a zplundrované kostely na desítky, na druhé straně pak nasládlým hlasem lákají katolické chudáky v Německu i ve Francii (počkejme si na to i u nás), aby touha po míru

a svobodě byla společnou cestou lidí uštváných. Duševní krasavec Romain Rolland založil na to zvláštní časopis »Vendredi« s heslem od Maritaina k Gideovi, aby ani na frontě literární nechyběla pochybná jednota pravého pojmu o svobodě a míru a jalové fráze. (U nás nalezlo toto pochybné spojení velký ohlas, ale pokroťme jej: Vendredi je časopis jednoty komunistů jen s komunisty.) Katolíci francouzští kolem Georga Hooga a italští kolem Dona Sturza, katolíci katalánští a nejmenovaní trpící katolíci v Německu jsou zvláště středem pozornosti moskevských instrukcí. »Iniciátoři Lidové fronty musí se snažiti oddělití ony antifašistické a pacifistické katolické masy od klerikálů, kteří jsou přáteli fašismu a válečných štváčů,« praví návod na zřízení lidové fronty. Nelze upřít obratnost tomuto pokusu rozdělit nepřítel, aby byl snáze potřen. Jen naivní katolíci v tom mohou vidět něco jiného nebo se dokonce domnívat, že pro »jednotnou frontu míru a svobody« opustí komunistická taktika svůj hlavní cíl, jímž je zničení křesťanství. J. M.

LIST KATOLICKÉ NEKULTURY. Čítám velmi pozorně Lidové Listy, někdy pozpátku za několik dní. Zaujaly mne zvláště tyto kousky:

17. 4. 1936: »Obroda našich poměrů může nastati jen tím, že si mladí najdou cestu k sobě samým bez zákroku starších.« Srov. přednášky etokr. hnutí! — »Míti rád mládí, dávný, sladký portrét nás samých, sladký i s chybami, a někdy právě snad pro ně« — toť pedagogický recept jednoho středoškolského profesora v LL!

15. 4. 1936: »O vlivu trestání na trestaného se dosud pedagogové rozcházejí,« míní K. H. v LL. On sám, jakožto redaktor LL zajisté odborník v pedagogice, je proti trestům, ovšem proti nespravedlivým trestům. Proč? Protože prý »na anglických školách není mnoho spravedlivých trestů«. A i Komenský prý cosi praví o jakýchsi tvrdých trestech. Proti všemu tomu praví ovšem Pismo: »Bláznovství přivázáno jest k srdci pacholetě, ale metla kázně vyžene je« (Prísl. 22, 15).

»Jací jsme doma, jací jsme k dětem, jak spravedlivé a po rozvaze trestáme, tak (!) žijí i státy mezi sebou. Z těchto mezinárodních (!) důvodů bychom se měli snažit o odstranění nespravedlivých trestů a sadistických ničitelů výchovy (!) k míru.« — Vpravdě najdeme všude jinde bolševictví, ignoranci a obutost spíše než v LL!!!

12. 4. 1936: »Poslední novinky: Pařížská večerní roba.

Rozchod. »Vedle „Švejka“ není v české literatuře hodnotnější (!) válečná kniha.« »Internationale Literatur. Moskva.«

Don Quijote na rozcestí. »Stejně skvělý protějšek k autorově Knize o Francii, poctěné státní cenou: tentokrát kulturní a politický profil Španělska od G. Wintra. 45 Kč, vázané 57 Kč. Ihned dodá (!) Knihkupectví u Zlatého (!) Klasu.

*

Upozorňujeme redakci LL, aby si přečetla v Kodeksu Kanonického Práva příslušné paragrafy o zapověděných knihách, a o tom, za jakých podmínek lze tyto knihy prodávat. Pro katolické čtenáře jen poznámku: Nečtěte knihy takových ušlechtilců, kteří se nejrafinovanějším způsobem posmívají

katolickému náboženství a katolickým věřícím, kteří stavějí na odív svou nevávisť k Božimu Zjevení a kteří činí vše, aby zhanobili Církev. Nenoste tento lidem padesátikorunu, za to, že vás ráčí skvěle urážet! A ještě jednu otázku: Čte pan šéfredaktor Scheinost Lidové Listy? Možná, že se k této otázce budeme musít vrátit!

V. RAMEK

CO NÁS ZARÁŽÍ. Pod tímto titulkem čteme v Lidových Listech ze dne 26. dubna noticku, z níž se dovídáme, že nepodepsaného autora zaráží především to, že na české expozici světové výstavy katolického tisku »vystavují« z 31 tiskáren katolických periodik jen čtyři. »Proč?« ptá se pateticky nejmenovaný autor. »Stydí se za katolický tisk nebo se bojí, aby si to nerozházely s ostatními zákazníky nekatolíky? S druhé strany je to pak pro všechny katolické korporace výmluvnou pobídkou, aby dávaly svůj tisk jen do těch tiskáren, které se za svůj katolický charakter nejen nestydí, nýbrž se k němu hrdě hlásí!« Dobrá. Hned za tímto vykřičníkem však pokračuje nejmenovaný horlitel takto: »Jak pravíme, výstava podává jen nepřesný a zkraslený obraz o katolickém tiskovém podnikání v našem státě a proto i statistická část její nemůže býti všude brána vážně.« Tedy: protože z 31 tiskáren vystavují jen čtyři, nelze statistickou část výstavy (která přeci mluví o všech 31 tiskárnách) brát všude vážně. Ošemetnost této logiky zaráží zase nás. Za prvé: čím by mohly ty tiskárny podstatně přispět k expozici, když přece časopisy už jsou tam stejně zastoupeny? A za druhé: jakým právem lze z toho vyvozovat, že statistická část, část založená na objektivních číselných datech, je nespolehlivá? Takové nařčení je příliš vážné, aby mohlo býti tak neodpovědně nadhozeno bez konkrétních dokladů. Existují-li takové doklady v redakci Lidových Listů, měly býti uvedeny; bez nich nelze toto tvrzení brát jinak než jako rozpaky nad faktem, jež diagramy české expozice ukazují velmi jasně — faktem, že český katolický tisk politický a kulturní (tisk náboženský je chvályhodnou výjimkou) má co do své expanse ještě mnoho co dohánět. Rozpaky pochopitelné, uvážíme-li, že Lidové Listy jsou hlavním představitelem tisku politického.

Nejmenovaný autor končí takto: »Je to velká škoda, že se katolické akci nepodařilo po této stránce podati obraz ucelený a přesný a náš katolický tisk, dnes ve střední Evropě nejvyspělejší, reprezentovati tak, jak to odpovídá jeho významu a rostoucí váze.« K tomu dodáme jen ještě malou poznámku. Den před tím, t. j. v sobotu 23. dubna, čteme na první straně o téže výstavě tato slova: »Výstava je dílo velkého rozmyslu a hlubokých studií. Není lehkým úkolem z množství látek vybrat právě výstavní potřebnosti. Zpracování je jasné a přehledné. Velmi dobrá reprezentace českého katolictví.« Kdy tedy má vlastně ubohý čtenář věřit Lidovým Listům: v sobotu nebo v neděli?

tv

V knihách Řádu vyšlo:

Lancknecht Bedřich Schwarzenberg: **FRAGMENTY.**

Rozebráno. Nové rozšířené vydání se chystá.

František Lazecký: **KŘÍŽE.**

Verše. V úpravě a s vignetou Břetislava Štorma. Vydání na dobrém papíře knihovném Kč 18'—, na luxusním papíře Zandersově Kč 30'—.

Josef Kostohryz: **PRAMENY ŮSTÍ.**

Verše. Vydání ve velkém formátě kvartovém Kč 10'—.

Václav Renč: **JITŘENÍ.**

Verše. Tištěno na dobrém offsetovém papíře. Frontispice Erica Gilla. Cena Kč 17'—, vydání na Zandersu Kč 35'—.

František Lazecký: **PRO MOU ZEMI.**

Essay. S frontispicem O. Stritzka Kč 9'—.

Bohuslav Reynek: **SETBA SAMOT.** Verše.

STAVOVSKÁ MYŠLENKA. Sborník statí.

Uspořádal Dr. Stanislav Berounský. Kč 18'—.

V podzimním a zimním období 1936/37 vyjde v knihách Řádu:

Karel Schulz: **PENÍZ Z NOCLEHÁRNÝ.**

Povídky.

Timotheus Vodička: **CHESTERTON.**

Uvedení do díla vynikajícího katolického myslitele.

Romano Guardini: **O CÍRKVI.**

Kniha o významu církve v přítomnosti.

LISTY Z CESKOSLOVENSKA.

Pravdivé vypsání povahy a příběhů národa usedlého v srdci Evropy. Český Antiševjk! Revidované, rozmnožené a ilustrované vydání listů známých z »Řádu«.

2. **SBORNÍK O STAVOVSKÉ MYŠLENCE.**

Obsah: Stavovství a přirozený řád. Stavovství a politické stranictví. Stavovství a sociální nauka katolické církve. Stavovství a právo. Stavovské prvky v našem právním řádu. Stavovství a samospráva hospodářství. Autoři: Doc. Dr. Havelka, Doc. Dr. Kliment, Dr. Berounský, Dr. Voříšek, Dr. Peřich, Dr. Kosatík a j.

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce č. 94

V těchto dnech vyšla první kniha v českém jazyce o moderním společenském a hospodářském řádě:

STAVOVSKÁ MYŠLENKA.

Soubor statí.

Uspořádal Dr. Stanislav Berounský.

Obsahuje:

Dr. Rudolf Voříšek: *Filosofické a sociologické předpoklady moderního stavovství.*

Doc. Dr. Jiří Havelka: *Stavovská myšlenka. — Moderní stavovské státy.*

Dr. František Kosatík: *Encyklika Quadragesimo anno a stavovské zřízení.*

Dr. Stanislav Berounský: *Z dějin stavovské myšlenky.*

Dr. Jiří Veselý: *České stavovství ve středověku.*

Dr. Stanislav Berounský: *Aktuálnost stavovské myšlenky. Bibliografie stavovské myšlenky.*

Dr. Leopold Peřich: *Demokracie a stavovství.*

Cena Kč 18.—.

Na podzim vyjde důležité dílo o otázce vzniku kapitalismu:

Amintore Fanfani: KATOLICISMUS, PROTESTANTISMUS A KAPITALISMUS.

Co o knize píše odborný tisk:

»Tato studie naprosto převyšuje vše, co bylo o tomto předmětu napsáno . . . od nynějška bude vždy nutno vycházeti od této knihy, bude-li se chtíti postoupiti v této otázce.«

Annales de la Société Scientifique.

»Toto dílo, které má velký význam pro italskou vědu, protože se jím obohatila o skutečně cenné zpracování základního problému historie kapitalismu, bude také za hranicemi čteno s velkým užitekem pro velikost svých myšlenek, své dějinné pravdy, své hloubky a své bystré postřehy.«

Jahrbücher für Nationalökonomie.

Cena Kč 27.—.

Příhlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce č. 94

Používání novinových známek povoleno výnosem Ředitelství pošt a telegrafů v Praze, čj. 59.895/VII ze dne 3. dubna 1936 — — Podací úřad Praha 22

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

JAN DOKULIL: Tři nokturny - KAREL SCHULZ: Deštník -
FRANTIŠEK SPRINGER: Vráška, Jde v propast, Vždy /
TIMOTHEUS VODIČKA: Poznámky k české literární kritice -
EDUARD WINTER: K českoněmeckému dorozumění -
ROMANO GUARDINI: Duše a tělo - Ks. KONSTANTY
MICHALSKI: Eros a Logos - JOS. F. BABOR: Počátky
mendelismu a rasismu /
LISTY Z ČESKOSLOVENSKA: Psychoanalýsa a její použití
v české poesii /
Eduard Winter - Básník a jeho ctitelé - Jedna nechápavost a jeden
nemrav - U všech dobře smýšlejících - Francouzské volby - Jistému
vznešenému prelátovi /

3

III. ROČNÍK · 1936 · V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha VIII, Na Rokosce 94.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne a expeduje *kněhtiskárna Prometheus, Praha VIII-94.*

V komisi má *nakladatelství Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

Číslo šekového konta 95.855, vlastník: *Administrace revue Řád.*

KOUPÍME větší počet 3. čísla I. ročníku Řádu. Platíme za číslo Kč 5.—. *Administrace Řádu, Praha VIII, Na Rokosce 94.*

KDO ZÍSKÁ aspoň 5 nových odběratelů Řádu, dostane jako odměnu některou z knih Řádu podle vlastního výběru.

POSÍLEJTE NÁM adresy známých, které by mohl Řád zajímat.

KDO MŮŽETE, předplaťte Řád těm, kteří si jej předplatit nemohou, ale kteří by jej chtěli a měli číst!

Právě vyšla nová kniha veršů básníka samoty a ticha

BOHUSLAV REYNEK

SETBA SAMOT

Úprava *Otto Stritzka*

Cena Kč 18.—.

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce 94

JAN DOKULIL

TŘI NOKTURNY

I

Tma, nádrž ospalá,
dvě hvězdy z hloubky váží,
sen u dna schovala,
jej tlačí nahou paží.

Na vlhkém roubení
mech čítá roky svoje,
kol v pestrém odění
lišejník sklání chvoje

dní, půlnoci a těl,
v nichž spánek temně duje,
kam pták již nevletěl,
kde červ má svoje sluje.

A žízeň tmy a tůň
dvě hvězdy z hloubky váží,
jež bidlem sražený
jsou rybám věrnou stráží!

II

Vítr usrkuje tmy, jež šumí rubíny,
a zlehka obrací se na bok v modré trávě.
Sudí s vahou svou k nám sjíždí z hlubiny,
sup, orel, plameny sahají po potravě.

Tichý svět jak zvon, jenž visí na trámech,
jak šípky zarudlé na konci tenkých snítek.

Anděly v nocích řasnatých však poshověti nech,
až šťávu usládlou vytlačí prsty dítek.

Ústa nemluvněte žhnou a prorostlá jsou tmou
a ruce mlh se zvedají a jinde věci stárnou.
Lesy marně čekají, že sny se zajiknou,
leč hvězdy chystají nám dál při kárnou.

Prázdnou v lůnech syčí, zrá a bude protknuté
a rozrazí je trest jak rýč jíl plavých hrobů.
Tiše ze sklání miska hvězd a v pláty ukuté
se oblékají mlčelivci v záspí hrobů.

III

Šupiny vosku setřev s vícek rudých
doteky smrti v rozkoš změnit znám,
když kadlub rukou sepiatých již odpověděl tmám,
ve splavu zdviženém jsem viděl štěstí chudých.

Rybníky v polích zdvihly oblouk duhy
na onu stranu, kde je zátiší,
kde naděje si hrá ve spleti puškvorců a bolest vyslyší,
do vlasů vplétajíc si žhavé stuhy.

V noci sníh roztál, kroky naše také,
měkčí je perleť jarních osení
a lítost sama vyprovodí mě a sny mé pozmění.
Bolesti laskavá, jež vracíš se už s ptákem!

Schystány větve pro jitra a písně,
rozpuklo hrdlo vlažné samoty.
Jde usmíření po vodách, má rány vbodnuty.
Hosanna zaznívá z andělské trýzně.

DEŠTNÍK

Tento hastroš, který prochází za žebrotou pražskými ulicemi, to je živá žena, jistě mající své lidské jméno, byť by ji jen jmenovali nadávkami. Jmenuje se Voršila, ale nikdo mi to jméno neřekl, já sám si je musil pro ni teprve vymyslet. Tedy: Voršila je stará bláznivá žebračka, věc pro posměch. Tato drobná a vyschlá stařena má úzký, ptačí obličej, zakřivený nos, vrásčitou tvář a široký slamený klobouk, rozmočený nesčíslnými lijáky, dávno spálený sluncem a vždy natržený pouličními rvačkami. Z pod něho visí sprahlé chuchvalce šedých vlasů, zpečené nečistotou. Páchne plesnivinou doupěte, v němž kdesi přespává a které se mi nepodařilo vypátrat. Je to obvyklá, všední žebračka, na které není nic důležitého ani významného. Důležitým je však její starý, rozbitý deštník, který vždy při chůzi svírá oběma rukama a nikdy neodkládá.

Po prvé jsem ji viděl v Maislově uličce. Prchala odkudsi divokým, zoufalým úprkem, pištivě křičíc o pomoc, a za ní se hnalo několik výrostků, v trysku ji dohánějících. Bylo to, jako by celá ulice běžela za bláznivou babou a jako by ze všech krámků ji házeli pod nohy starou veteš, o kterou klopýtala. Potácela se mezi neviditelným harampátím, které se jí pletlo pod nohy a před krámky stály chechtající se postavy, rozšklebené nad tímto divadlem. Několikrát se jí podařilo proklouznout svírajícím ji kruhem, ale pak ji zatlačili ke zdi a pět, deset rukou se hnalo po ní, snažíc se jí rozlomit deštník, který zoufale svírala a tiskla k sobě, kopajíc kolem sebe a úporně o něj zápasíc. Náhle se prudce zakousla do ruky nejnebezpečnější. Výrostek vykřikl a pustil kořist. Ve zlomku vteřiny se baba propletla mezi nimi a vyběhla na Staroměstské náměstí, kam se za ní neodvážili a kde vyčerpána a potlučena se opřela o zeď, hrčivě oddechujíc. Ale její utrpení mělo pokračovat, jakmile zašla do ulic Ungeltu. Znali patrně její obvyklou cestu a číhali tam, nejsouce již sami, neboť i opilec, který vyšel z blízké nálevny, zajásal hlučně nad touto zábavou a přivolal druhy. Ona v divoké hrůze a pištíc o smilování, rychle si soukala deštník pod sukně, obnažujíc tak svoji ubohou, špinavou a žlutou nahotu, ale bylo již pozdě. Jeden z mužů ho obratně uchopil za držadlo, ale druhý mu zkazil hru, vypadnuv v nepravý čas a poraziv stařenu na zem, při čemž ona padla tak šťastně, že mohla skrýt deštník pod sebou. Netrvalo to ovšem dlouho a již ji převalili, rvouce jí deštník z drobných, vyschlých rukou. Přece ho však ubránila a tu

jí popřáli krátký oddech. Vrávoravě se zvedla a hledala, kudy uprchnout. Leč to byl od nich jen úskok, neboť jakmile se vy-mrštila od zdi k útěku, rázem jeden z nich, uchopiv deštník opět za držadlo, nejen že ji strhl tím nazpět, ale začal jí ho pomalu vy-krucovat z rukou. Stařena nepustila a tu nastala zvláštní podívaná. Byl to tanec, který prováděla stařena na druhém konci deštníku. Zmítala se tam, otáčela se, prohýbala a vlála; hned rychle a hned opět pomalu, podle toho, jak a kam zakroutila mužova dlaň; byl to trhavý, pomalý a vláčný tanec, plný náhlých poskoků a zvláštních nečekaných obrátů a půlobrátů, přesmykavých krůčků a opět skoků vlevo a vpravo za burácejícího chechtotu výrostků i pijáků, zatím co klobouk už spadl na zem a šedé, splihlé vlasy jí padaly přes oči. Ale nejen to, ona také zpívala — možno-li tak říci — k svému tanci. Vyrážela při každém poskočení úzkostné, zoufalé skřeky, vysoké, drobné výkřiky o pomoc a o záchranu, udýchané záupnění při zvlášť obtížném obratu, ječivé vzlykání, když se jí zdálo, že prohrává. Muž se snažil rychlým trhnutím jí deštník vyrvat, ale ona byla jako k němu přivázaný cár a vždy rychle zav-lála, kamkoliv zatočil. Pak ve spirálách svého tance upadla, a to již zůstala ležet na dlažbě vysílena a bez pohybu. Muž se naklonil, aby vítězně deštník přelomil, ale v tom kdosi vykřikl, že jde strážník. Pijáci zmizeli v modrých dveřích nálevny a také stařena se při slově strážník zvedla a odplížila se s námahou podél domů, tisknouc k sobě zachráněný deštník a natržený klobouk.

Pak jsem ji viděl tak štvanou ještě několikrát. Jednou za Raj-skou zahradou na Žižkově jsem se domníval, že je deštník opravdu již na kousky. A přece ho vždy zachránila.

Ale vídal jsem tuto bláznivou žebračku též na hlavních ulicích a třídách, za dne i mezi večerními světly, vždy se ulekaně rozhlí-žející po lidech, vždy jsoucí v nejistotě. Nežebrała u každého. Často dlouho stála bez povšimnutí a nepozorovatelná u domovních stěn. Až pojednou se rozběhla cupitavými krůčky k některému chodci a postavila se před ním s nastavenou dlaní. Muž se překva-peně zastavil a bezděčně hledal po kapsách. Skryla se s almužnou na svém místě a dívala se do dlaně na darovaný peníz velmi dlouho a velmi upřeně strnulým, zvláštním pohledem. Pak přešlo opět mnoho jiných lidí, než se rozběhla k některému chodci, který náhle zpozoroval uprostřed svých myšlenek stát před sebou žebrající sta-řenu s deštníkem. Marně jsem se snažil vypátrat, podle čeho si ona vybírá své chodce. Mé všechny domněnky, výpočty a předpoklady mne vždy zklamaly. Často jsem si, bedlivě ji pozoruje, sám určoval člověka, k němuž bych byl přistoupil, kdybych byl žebrákem a všelijak jsem se učil vybírat si z náhodných procházečů. Ale nikdy

k nim nešla. Její rozhodnutí bývala vždy náhlá a okamžitá a patrně se řídila podle znamení příliš tajemných, než abych já jim mohl rozumět.

Snad také očekávala víc, než peníze, ale lidé se domnívají, že žebráci se nikdy nedožadují ničeho jiného, než almužny a podle toho také odměřovali své milosrdenství. Také snad byli vždy příliš překvapeni jejím tak náhlým objevením a nenapadlo je dát něco jiného; překvapeni proto, že na žebráky se nikdy nemyslí, až když tito stojí před námi. Víím, že ona se bála jiných žebraček, strážníků a lidí, hlučně vystupujících z aut u chodníku. Ale často zde nebylo nic z toho a přece se krčila u zdi, ponechávajíc zřejmým boháčům, aby šli svou cestou. Pak se náhle k někomu rozběhla a znovu se rychle vrátila na své místo. Zůstal jí po něm v dlani peníz, to bylo vše, co uměl dát, aby chudoba na něho vzpomínala. Příkrčena, číhala opět dál. Nikdy jsem tomu nerozuměl. Buď chudoba má ještě jedno zvláštní vnitřní vidění, jako mají slepci, vnitřní zrak, kterým pozorují jinak, nebo přijímám vaše vysvětlení, že byla blázen.

Mohl bych ještě mnoho napsat o jejím žebrání, které jsem často sledoval, ale dnes je již tolik žebráků, že by vás to nezajímalo, byť její hra s milosrdenstvím byla tak zvláštní a odlišná. Jen se ještě krátce zmíním o její chůzi. Ona nikdy nešla k nikomu klidně a pomalu, ale vždy se svého místa u zdi vybíhala drobnými, poskakujícími krůčky a stejně tak se vracela; plaché poskoky a neklidné přebíhání se asi naučila při svém stálém pronásledování a štvání z ulice do ulice, ale byla-li taková chůze nápadná a směšná v zapadlých uličkách, kudy musila probíhat v úzkosti a v nejistotě, byla tím grotesknější v těchto přepychových třídách. Leč běda, když i zde někdo při udělování almužny či jen náhodou zavadil neopatrným pohybem o její deštník! Tu rázem se ulicí rozlehl pištivý výkřik, tak plný zděšení, že lidé se zastavovali, ohlíželi a spěchali k ní jako k místu neštěstí. Ale než se neobratný chodec vzpamatoval ze svého leknutí, stařena již zmizela v jiných ulicích, probíhající dlažbou jako myš.

Ten deštník snad nebyl pouze jejím jediným majetkem, snad měl i pro ni tisíc jiných významů, nám nesrozumitelných. V ulicích, kde ji znali, číhali již na oblíbenou zábavu útočit na deštník žebračky, a v ulicích, kde ji neznali, bylo vždy dost neobratných, kteří o něj zavadili rychlým pohybem. Mohla se právem domnívat, že celé město se umluvílo, vzít jí její deštník. Tak se proměnil ve věc vznešenou a slavnou, kterou nutno hájit a ubránit přede všemi a byl nejen posledním tajemstvím její dávné minulosti, z které si jej ona přinesla jako jedinou věc, upomínající na život dřívější, ale

byl též její největším pokladem stejně tak, jako znamením jejího utrpení a její bídy. Bylo divokou touhou všech uloupit tento deštník, pokrytý špinou a prachem a truchlivostí i slávou jejich zápasů. Těšili se na své vítězství ve všech ulicích, číhali na to po celý den i za soumraku. Nebylo jediného místa v celém městě, kde by nebyla ponížena buď urážkou, nebo štvanicí. Pro něj klopýtala a padala na kamení dlažby, pro něj se skrývala v neustálé úzkosti, pro něj se bála mezi lidí. Pro něj všechna neštěstí a všechny ústrky, rány a nadávky, posměch a hanba, pro něj trvalé utrpení.

Myslím, že kdyby lidé, žijící v městech, měli ještě smysl pro věci velké a hrdinské, že by se záhy byla roznesla slavná pověst o deštníku žebračky, která by se byla vyprávěla s hlubokým pohnutím a se zanícením jako starodávné báje. Nepochybuji o tom, že kdyby jí byl někdy potkal některý básník, dojmající se věcmi vznešenými, že by byl ozdobil ji a její deštník vroucími a krásnými verši, které by byly zůstaly zde na světě mezi námi ještě dlouho potom, kdy deštník a žebračka se rozpadly v prach a popel. Ale my jsme příliš moudří, abychom si vyprávěli pověsti o věcech žebráků a nikdy ji nepotkal básník, ale pouze chodci, odbývající ji buď pohrdáním nebo lacinou almužnou a tak byla dál štvána pro posměch a hanba zůstala jejím údělem.

Viděl jsem její bídu a viděl jsem její pronásledování. Krčíc se v domovním výklenku Liliové uličky, přijímala rány do hlavy a do prsou, tisknouc k sobě deštník tím úporněji a zoufaleji a nastavujíc raději sebe, jen aby on byl uchráněn. Viděl jsem opět v jiných uličkách, jak ji týrali a trýznili v nejprudším vzteku nad tím, že odolává jejich přesile. Řeknete, že lépe by pro ni bylo, kdyby byla tedy raději deštník dobrovolně vydala, nebo v noci ho někde tajně odložila. Víím, že vy byste tak jistě učinili, ale co by jí bylo pak zůstalo? Ani pokora, ani bolest, ani majetek, ani chudoba. Víím, že jsme tak učinili s mnoha svými věcmi, nemohouce již déle snášet trýzeň nesmírných protiventství a buď jsme je posléze vydali, nebo tajně odložili na místech půlnočních, toužíce po životě spokojenějším. Ale tato vítězná žebračka nesla svůj deštník dál, neužívajíc ho nikdy jako věc potřebnou, ale i v nejprudším lijáku a ve všech časech a ve všech nepohodách nesla jej zavřený před sebou jako znamení, jako přepych, jako odznak své bídy. Myslím, že si s ním ta bláznivá Voršila také rozprávěla, že si spolu povídali za těch hliněných večerů, jaké znají jen žebráci, těšící se v naprosté opuštěnosti. A oděna tmou na kamenech chudoby bála se toho, co zase na ni přijde zítra.

Musil jsem pak náhle odjet z Prahy do ciziny na velmi dlouhou dobu a zapomenuv na mnoho jiných, a to i významných věcí, není

divu, že jsem zcela zapomenul na žebravou stařenu. Potloukal jsem se po světě na různých místech, všelijak se uče žiti v naší době, jejíž definice mi budiž odpuštěna. Žil jsem uprostřed různých příhod, které však nepokládám za tak důležité, abych o nich vyprávěl, ač je jisto, že není nic bezvýznamného v našich životech a že vše do sebe zapadá v těsné souvislosti; leč to je již velké tajemství, zcela nesrozumitelné nám, kteří žijeme bez zpovědníka. Prošel jsem různými krajinami a viděl lidské oči lichvářské, oči podkrvené nespavostí či horečkou neřestí, často také oči bez více, jako jsou oči rybí. A opět těkavé, nervosně se zachvívajících oči bez pohledu, jiné se záchvěvy škubavými, s kradnými pohledy, rychle přeletujícími, oči zlodějské za všech situací. Jiné mdlé, lesknoucí se suchým leskem bez světla, právě takovým, jaké prýští z očí slepců. A někdy zase oči umučené jakoby bahenními zimnicemi, neboť je zjištěno, že močály mají své choroby. Ostatně i peklo má své mučedníky. Pak většinou oči tupé a neurčité. Člověk jako byk dnes ztrácel svůj lidský pohled.

A tak všude jsem něco poznal a něco ztratil, pracoval, nebo žil všelijak a pak jsem se opět vrátil. Nic jiného nelze o tom říci. Vrátil jsem se tedy opět do Prahy ze všech tří zemí, z nichž ale dosud si věru vzpomínám na víc, než na barvu krajiny, na katedrály a na chuť polibků.

Vždy po návratu první, s čím se shledáme, jsou naše obvyklé příběhy.

Šel jsem dlouhou ulicí, ostře vnímaje dech pražského jara, které toho roku bylo ještě více zelené, než jiná léta. Předě mnou byl otevřený kostel, do něhož stupovali lidé a já se rozpomenul, že jsem už velmi dlouho nebyl v kostele, že jsem ani dosud nepoděkoval za svůj šťastný návrat. Proto jsem vstoupil s ostatními a první, koho jsem spatřil v kostele u dveří, na žebrácké lavici, byla bláznivá Voršila.

Poznal jsem ji hned, na první pohled, nezměnila se po celou tu dobu, byla stále táž. Ale viděl jsem: neměla již svůj deštník. Byla bez deštníku a sama.

Tedy se jim to přece jen podařilo!

Toto poznání mne takřka omráčilo, prudce rozbolelo a usilovně jsem odmítal představu, za jaké tragické situace se to stalo. Vtíraly se mi nejchmurnější vidiny zápasu uštvané stařeny kdesi v zákoutí špinavé ulice a její zoufalství, když byla posléze přemožena, deštník zlámán a odnesen jako nejvítěznější trofej, jakou kdy lidé uloupili. Zůstal jsem klečet u dveří blízko ní, takřka zhroucen představou takového utrpení. Ona, kterou teprve nyní nechali na pokoji, neboť už jim nepřekážela a ničím je nezajímala, byla sem

věru odhozena jako věc marná a zbytečná. Hodili ji sem do kostela jako veteš, která už nebyla světu ani k potřebě, ani pro zábavu.

Nyní mohla věru začít žít životem spokojenějším.

Pak vyšel kněz na kazatelnu a kázal. A já musil při tom stále myslet na její deštník. Jistě kázal o věcech závažných a výsostných, kázal pln vznešenosti a slávy, ale Bůh mi snad odpustí, že místo, abych se mu klaněl a děkoval, nemohl jsem jinak, než vzpomínat na ztrátu žebračky a na věci, jsoucí pro posměch. Pak trhavé a jasné zvuky zvonečků padaly do ticha klečícího zástupu, bylo Požehnání, Pán přišel mezi nás a já, hluboce se klaně jako ostatní, nemohl a nemohl jsem jinak, než místo děkování za šťastný návrat, myslet stále na ten deštník. A ona, blízko mne, zvedajíc prázdné ruce k prsům, snad tím ukazovala, že už naprosto nic nemá, že už nic zde na světě nemusí chránit, vše už odevzdala a že už je tedy připravena.

Do svých 25 let jsem si vždy představoval život možný jen s věcmi nepředstavitelnými. Jinak řečeno: dělal jsem nejobvyklejší věci a myslíval při tom na ráj.

To teprve později se vše změnilo.

FRANTIŠEK SPRINGER

VRÁSKA

Zrak sítím zahleděn zas k břehu,
slyš, pramen z dávna k jitru zní,
vy kosti spící v tichém sněhu,
kdo z krve smyl vás v povodní?

Řeč vrásek známa přece času,
čti písmo hladem leptané,
sluch v dýmu slyšel prosby hlasu
třeslicím, větrům šeptané.

Krev naslouchala věrně všemu,
cím život zkouší svoji síť,
ty vrásko v líci, patříš jemu,
smrt masku chce jen dokreslit.

JDE V PROPAST

Zní k sluchu prázdno slov,
jež pýcha nese dnům,
však duše chce jen kov,
jenž znám už plamenům.

Žel, dni, ty střádáš lest
a nezříš v krvi pláč.
Tak marna je hra gest,
jež spočítal si hráč.

A zpupnost zří ten hlas,
v němž duše tuší kov.
Jde v propast mimo nás
to pyšné prázdno slov.

VŽDY

Vždy spadávaly k váze činy,
krev, slzy mísily se v díž,
jak soudit budeš tíhu viny,
znovu nám zítřku napovíš.

Vždy chloubá zbroje úskok znala,
dni v přílbě kradmo jdoucí k nám,
leč pýcha krutě poznávala,
že nevymkne se vteřinám.

Vždy ruka žháře vposled sáhla
v soud věčna znající tu tíž:
ty mračnům, s nimiž hrozba táhla,
v čas pravý pevně odpovíš.

POZNÁMKY K ČESKÉ LITERÁRNÍ KRITICE

I

Zabýváme-li se podrobněji novou českou literaturou, setkáváme se naporád s jedním podivným faktem, který je patrně v svém oboru jedinečným zjevem v evropské literatuře. Je to nezdravý poměr mezi českou literární kritikou a českou literaturou — či přesněji českým slovesným uměním, neboť nám zde jde jen o kritiku uměleckou. Od pověstné Máchovy popravky v třicátých letech minulého století až po noční múry Františka Götze je to stále táž propast nedorozumění, jež rozhodně nemá co dělat jen s nedostatkem kritických talentů — o tom nás přesvědčuje případ F. X. Šaldy, který byl co do talentu jistě duchem rovnocenným vyššímu básnickému průměru své doby, ale jemuž se přesto nepodařilo ustavit takový řád umění, který by byl práv stejně požadavkům umění jako kritického soudu. Je jisté, že nedostatek kritických talentů přispěl nemalou měrou k tomuto stavu, ale vlastní příčina má rozhodně mnohem hlubší kořeny, jak se konkrétně můžeme přesvědčit při rozboru význačných rysů současné české kritiky. Právě proto však bude potřeba, abychom se nejprve pokusili stanoviti obecné zásady literární kritiky vůbec.

Tyto obecné předpoklady ovšem nedostaneme, řekneme-li jen, že kritika znamená estetické hodnocení nebo tak nějak; toto formální určení ještě nic neříká. Tím méně je dostaneme, vyjdeme-li z nějakého speciálního aspektu umění či poesie, z nějakého omezeného „směru“, v němž metoda potlačuje myšlenku. Tu dostaneme vždycky jen nějaká zvláštní pravidla vkusu, s nimiž můžeme vystačit jen pro určitý omezený okruh děl. Chceme-li však poznati vlastní *r a t i o* kritiky, její „dostatečný důvod“, musíme vyjiti z evidentní skutečnosti, že umění — a zvláště poesie — je zařaděno v jistém obecném řádu, že jest organickou součástí jisté reality, a to reality ve smyslu duchovním — reality proniknuté pevnou kázní a jednotou a oživované svobodnou inteligencí. Musíme při tom také vycházeti ze skutečnosti relativně méně evidentní, ale z řádu umění snadno dokazatelné, že umění je vrcholem, korunou takto pojatého řádu reality a že jako každá koruna má svou platnost a svou důstojnost jen tehdy, když její nositel splnil všechny podmínky legitimacy, mezi něž náleží především výlučnost a svrchovanost. V umění vrcholí přirozený řád ducha; v něm nabývá teprve plnosti své svobody, v něm přestává jen usilovati a užívati a po-

činá se radovati a požívatí ovoce svého úsilí. To však znamená, že jen řád proniknutý skutečnou jednotou, plností a obecností může vyhověti umění. Znamená to, že v umění platí skutečnost jen v svém bezprostředním a základním významu, v tom, co trvá ve všech jejích pomíjivých a dočasných podobách; a takový základ může býti jen jediný.

A chceme-li najít základní princip kritiky, jest jisto, že jej můžeme hledati jen v této skutečnosti, v tomto vztahu umění k obecnému řádu.

Konkrétně si to uvědomíme nejlépe na jednom faktu z dějin kritiky, který je bezpečným ukazovatelem míry jejího významu. Je to fakt, že všude tam, kde umění bylo bezpečně zakotveno v kulturním řádu, který byl nejen řádem vskutku duchovním, ale který byl uplatněn plně i jakožto řád společenský — všude tam, kde není rozporu mezi uměním, které je věrno řádu, a společností, jež jej opustila, hraje kritika celkem velmi malou úlohu. Tak třeba lze sotva mluvit o kritice ve středověku, v němž v jistých obdobích byla uskutečněna naprostá jednota řádu duchovního, kulturního a společenského. Tu rostlo umění z téže skutečnosti, kterou žila duše lidí a jež utvářela všechno obcování, a umělci měli pevnou oporu v kázni, jež dávala duchu všechna jeho práva, jež směřovala skutečně vším svým úsilím k radosti ducha a jež tedy vyhovovala dokonale i umění, třebaže její konkrétní podoby, její aktuální projevy se neustále měnily. Zde tedy byla naprostá vnitřní shoda mezi člověkem i umělcem, kteří nepotřebovali žádného prostředníka. Jakmile však tato duchovní jednota řádu byla porušena a jakmile toto porušení došlo tak daleko, že zasáhlo i ducha v jeho kořenech, nabývá kritika zvláštního významu pro umění i společnost. Neboť tu se objevuje neorganická mezera, jež si žádá vyplnění s obou stran — trhlina mezi řádem společenským, který sleduje cíle služebné, povýšené na cíle nejvyšší, a mezi uměním, jež se náhle stává jakýmsi psancem bez domova, nechce-li se podrobiti tomuto změněnému stavu. Je to oboustranné ochuzení, neboť společnost, která přestala sloužit duchu a která ztratila úctu ke kráse, jest odsouzena k slepotě a zoufalství, a umění, jež je zभावováno bezprostředního styku se životem a jež je nuceno se uzavírat samo do sebe, propadá příliš snadno duchovní pýše, která povyšuje umělecký tvar na nejvyšší hodnotu a která už neslouží radosti ani kráse, nýbrž svému vlastnímu obrazu. A právě v této roztržce a v tomto ochuzení vystupuje kritika jako úsilí o jejich vyrovnání. Teprve zde se vyvíjí kritika jako něco samostatného, jako něco, čemu se přiznává specifický úkol a smysl, a co nemá sloužiti vý-

lučně ani společnosti ani umění, nýbrž jejich vzájemnému vyrovnání.

V tomto historickém faktu jsou obsaženy ve zkratce všechny předpoklady kritiky. Především se objevuje kritika jako velmi důležitá známka zdraví nebo choroby každé doby. V tomto stavu roztržky mezi společností a uměním je to znamení, že společnost ještě nepohrdla zcela uměním. Kdyby kritika pozbyla jakéhokoli významu, znamenalo by to, že společnost jest úplně ztracena, neboť by to svědčila o tom, že zcela zavrhl umění, jež je posledním z jejích orientačních světél. Ale to budiž řečeno jen tak mimochodem. Nám zde jde především o to, co ustavuje vlastní *m o d u s o p e r a n d i* kritiky, co je principem její vlastní činnosti. A pro ten vyplývá z uvedeného příkladu především to, že kritika, směřující k obnově původní jednoty společného řádu umění i společnosti, musí především sama vycházet z této jednoty. To znamená, že vychází z universální duchovní zkušenosti, z živého vědomí o zákonech, jež řídí lidský svět — nikoli zákonech přírodních ani zákonech logických, nýbrž těch živých zákonech, jež dávají pevný tvar a smysl lidské svobodě, jež podněcují duši a dávají cíl vůli — jež zkrátka tvoří duchovní řád lidského světa. A podle toho, co bylo řečeno o předpokladech umění, je zřejmo, že tento řád musí odpovídat stejně základním skutečností lidského světa jako nárokům umění — že to může býti jen jediný, obecný, výlučný řád, jehož korunou a oslavou jest umění. Tak jej musí vidět kritik, má-li míti pevnou půdu pod nohama. Musí vidět jeho obecnost v celé plnosti, ale přece zaměřenou k zvláštní realitě, zvané umění, jež je zároveň něčím jedinečným i obecným.

Mimo to však musí míti kritik i zřetel ke zvláštním principům umění jako takového — k tomu, co slouží uměleckému *t v a r u* jako specifickému cíli umění. Neboť i když tento viditelný tvar vzrůstá z neviditelných zákonů řádu, má přece mimo to i svá vlastní pravidla, jimiž se řídí jeho specifický růst — musí ji mít už proto, že je něčím částečným, co vyplývá z individuální vůle jeho tvůrce, a že má co dělati i s hmotou a jejími zákony. A bez zřetele k těmto zvláštním pravidlům by nebylo kritikovo vidění úplně a jeho jednotě by chyběl právě ten nejkonkretnější prvek.

Kritikovo počínání je tedy principiálně určeno jak zřetelem k Řádu, tak zřetelem k Tvaru. Při čemž ovšem platí, že ty dva zřetely se doplňují, že mají svou podstatnou jednotu — neboť Tvar jest výrazem Řádu — ale že mají přirozeně i své individuální odlišné rysy.

Řád jest především něčím daným, co člověk nalézá, co jest nucen přijmouti tak, jak to je, ať už si své poznání formuluje jak-

koli — co tedy je především věcí z k u š e n o s t i; kdežto Tvar, třebaže jest určován jistými společnými pravidly, je v individuálním případě věcí svobodného umělceva výběru, věcí jeho v k u s u. Na Řádu nelze nic podstatného měniti, kdežto Tvar možno zkoušeti a přetvářeti podle svobody umělceva ducha. A naopak zase řečeno s druhého konce, Řádu lze dávatí nejrozmanitější konkrétní tvar, podle umělceva vidění a umělcevy vůle, kdežto všem tvarům odpovídá jediný řád.

Nuže, tento vzájemný poměr jest nejdůležitější obecnou normou kritické praxe. Na jeho správném rozeznání a uplatnění závisí řádnost veškerého kritického počínání. Jinak se vydává kritik v nebezpečí, že se dopustí jednoho ze dvou základních omylů ještě dříve, než může přistoupiti k svému konečnému úkolu, jímž je soud: Buď že přiřkne vkusu atributy zkušenosti, že bude vkus pokládati za věc neměnnou a bude tedy umělci předpisovati pravidla tvaru ve jménu nějakého systému; nebo že bude zkušenost pokládat za něco bezvýznamného, za pouhý materiální prvek vkusu, za pouhou součást formy, a opomine zcela obecnou jednotu díla. Nebo konečně — třetí a nejhorší možnost — ztratí pravý styk i se zkušeností i s vkusem a bude pak vykládat a hodnotit dílo podle nějaké ideové konstrukce, podle nějaké omezené ideologie, vytvořené na upokojení a k obrazu osamoceního intelektu. Možnost tohoto trojího omylu vyplývá přirozeně z metodického postupu kritikova. Neboť metodicky jest u kritika na prvním místě zkušenost, stejně jako u umělce jest metodicky na prvním místě vkus. Kritik, který hodnotí h o t o v é dílo, začíná přirozeně od obecného základu; ptá se především, jak dalece je řádně ustaven umělcův svět, neboť na tom závisí i hodnota tvaru, v němž tento svět vystupuje. Umělec, který tvoří, vychází naproti tomu — metodicky — především ze svobody výběru. Proto jest v každém kritikovi nutně kus pedantství, stejně jako v umělci, který chce především tvořit, je kus neodpovědnosti. Ale tam, kde trvá aspoň ve vzpomínce, v tušení vědomí jednoty a řádu, nemohou mít tyto omyly vliv na výsledek. Kritika, která ví o jednotě i rozdílech řádu a tvaru a která vychází z živé zkušenosti, nemůže mistrovat umělce žádným způsobem. Nemůže ho mistrovat právě proto, že mezi pravým řádem a pravým uměním trvá úmluva nerozvatelná. Řekli jsme již, že umění jakožto koruna života přirozeného. může býti údělem jediného, obecného řádu, prostupujícího všechnu skutečnost. A obraz tohoto řádu je dán v základní struktuře umění, takže dokud potrvá umění, nemůže zmizet povědomí pravého řádu. Pravý řád se pozná podle toho, uznává-li svrchovaná práva umění a je-li s to dáti umění živnou půdu. Umění však kvete plným květem jen tam, kde je řád

řádem transcendentním, zaměřeným k duchovní dokonalosti věcí, tedy řádem nadpřirozeným. A zase jen takový řád, který přesahuje meze pouhé přírody, může opravdu sjednotit společnost a umění. Takto trvají Řád i Tvar v úmluvě, v níž nalézají svou plnost a svrchovanost a jež dává i umění v jisté míře úlohu s t r á ž c e Řádu, stejně jako Řád má v kritice v jisté míře úlohu strážce umění — právě v té míře, jež jest určena daností řádu a výběrem tvaru.

Zde tedy můžeme konečně podati definitivní formulaci kritiky. Kritika je výklad a hodnocení konkrétního uměleckého díla podle kritérií vzájemného poměru Tvaru a Řádu. Úkolem kritikovým je především stanovit pravost umělcovy zkušenosti, to jest zjistiti, zachovává-li individuální umělcovo vidění světa principy obecného duchovního řádu života, pak vysledovati způsob, jakým je toto vidění převedeno ve tvar, a konečně zhodnotiti objektivní umělecký účinek tohoto tvaru. Vychází při tom z jednoty Tvaru a Řádu; metodicky však se opírá především o principy Řádu, neboť ty jsou obecné a neměnné, a jen v jejich mezích může vykládat strukturu tvaru, jež je jinak co do svého výběru věcí umělcova vkusu, do něhož nemůže kritik zasahovat.

V tomto vymezení má kritika dvojí význam, z něhož vyplývá její důležitost. Především plní důležitý úkol tím, že sblížuje s uměním společnost — což je možno právě tím, že vychází ze zkušenosti obecného řádu. I v sebe úpadkovější společnosti vždycky ještě žije aspoň něco z této zkušenosti, jíž se tedy může kritika dovolávat a skrze niž může přivádět člověka umění odcizeného až k pochopení vlastního uměleckého tvaru, i vzájemné jednoty tvaru a řádu a k pravému spočinutí v radosti, jež jest ovocem umění. Ale i pro hodnotu samotného umění — pro intenzitu jeho účinku má kritika svůj dobrý význam. Umění, jsouc svou povahou realitou duchovní, dovolává se především naší inteligence, a pokud se dovolává smyslů, tedy jen smyslů, sloužících duchovnímu vidění. Prožívání umění není věcí subjektivního citového opojení, nýbrž pozorného univerzálního soustředění inteligence se všemi jejími služebnostmi. Proto pravá kritika, jež vychází z podobného soustředění univerzální zkušenosti na konkrétní umělecké dílo, zvyšuje i účinek díla, neboť pomáhá inteligenci, aby pronikla skrze tvar až k jeho kořenům, a aby v jedinečném tvaru zachytila slávu celého obecného řádu — aby prožívala umělecký tvar v jeho společenství s obecnou plností tvarů.

II

Jak vidět, může míti kritika úkol velmi slavný, ale také velmi odpovědný a nesnadný. Kritik v tomto výsostném smyslu musí

míti hlubokou zkušenost ve věcech řádu; musí mít živé vědomí o zákonech života, o smyslu a určení ducha, o podstatě reality. Také však musí mít vkus nejen vytříbený, nýbrž i všestranný, aby dovedl hodnotit Tvar neovlivněn osobní zálibou. A musí mít tolik kázně, aby to obojí nezaměňoval, aby nechtěl mistrovat umělce tam, kde na to nemá právo, a naopak, aby nepovoloval umělci tam, kde jest umělec ochoten dopustiti se stejné chyby. A kromě toho všeho musí ještě plnit úkol tak nevděčný, jako je prostředkování mezi umělcem a společností: nezkracovati v ničem umělce a přece ho přibližovati různorodému „obecenstvu“, jež jako zanedbané dítě upadá neustále do zlovyků neuměleckého hodnocení. To jsou všeobecné předpoklady umělecké kritiky; máme-li pak na zřeteli zvláště kritiku umění slovesného, přistoupí další nesnáze, jež vězí v tom, že slovesný kritik musí užívat stejného výrazu jako umělec, s nímž má co dělat. Básník i kritik užívají oba slov. A často stejných a přece různých slov. Kritik musí pronášeti slova o slovech; a jeho slova musí býti taková, aby nebyla cizí řečí básníka a přece aby byla srozumitelná prostému čtenáři. Kdo by neviděl, jak hrozná nebezpečí zde čeká kritika — nebezpečí, že začne žvanit a že jeho slova budou vypadat vedle slov poesie jako bezduché napodobeniny? A přece musí kritik čeliti i této nesnázi.

•

Obraťme se teď ke svému konkrétnímu úkolu a ptejme se, do jaké míry vyhovuje těmto požadavkům současná česká kritika — ta kritika, již byl obecným uznáním svěřen soud nad českým uměním slovesným. Abychom si svůj úkol metodicky vyhraniti, omezíme se na nejvýznamnější oficiální kritiky, zaujímající zpravidla kulturní rubriky nejvýznačnějších českých žurnálů — s výjimkou F. X. Šaldy, který se zařídil pro sebe. A abychom nemusili probírat materiál per extensum, vybereme si případy, kdy se tito kritikové setkávají s díly, jež kladou svrchované nároky na kritickou zkušenost a kázeň. Za taková díla nutno jistě pokládat Zahradníčkovo Žíznivé léto, Čepovu Hranici stínu, Kafkův Zámek nebo Hostovského Žháře.

Proč klademe na první místo Jana Čepa a Jana Zahradníčka, je na snadě. Jejich poslední díla jsou výsledkem hluboké zkušenosti a zabírají do svého tvárného pole celou rovnováhu duchovního řádu. A co více, tyto dvě knihy jsou dílem básníků vidoucích, kteří nejsou na pochybách o pravém smyslu své umělecké hry. Pro ně není věčnost pouhým metafysickým pojmem, nýbrž skutečností, pravým domovem básníka, opěrným bodem všech jeho výbojů. Tato zkušenost jest závěrečným slovem vši poesie, neboť ve věčnosti, v přítomnosti Boží tuší umění tu dokonalost, o kterou usiluje

a o níž ví, že jí nikdy nemůže dosáhnout na této zemi. To jsou staré pravdy, k nimž neměnně dochází umění každou cestou; a v těchto dvou knihách jsou přetaveny v tvar tak bezpečný a tak přesvědčivě skutečný, že je třeba kritikovi vypětí všech duchovních sil, má-li se ukázati na výši svého umění.

Nepřekvapí nás tedy příliš, shledáme-li třeba u Františka Götze, typického představitele oficiální kritiky, že jeho soud nemá tu zralost a intenzitu jako díla, jež posuzuje. Překvapí nás však, že tento soud promlouvá jazykem v umění neznámým a uměním opovrhovaným a že to, co je tímto jazykem tlumočeno, třebaže je to věc méněcenná, je předkládáno básníkovi jako vzácná krmě k obohacení jeho tabule. František Götz se třeba domnívá, že říká o Zahradníčkovi něco lichotivého, když napíše, že „lyrika je Janu Zahradníčkovi orgánem postupného sebeuskutečňování“¹⁾ — naučná sentence, při níž si vzpomeneme na Heideggerovo hlubokomyslné „Werde was du bist“ — nebo když pochválí Čepova hrdinu, že je „lidskou existencí ve smyslu Kierkegaardově“²⁾. A což teprve pravý smysl tohoto sebeuskutečňování! „Tento básník je si příliš vědom, že tvořivý děj světa přesahuje lidskou bytost. A obětuje i malé lidské štěstí a touhu, aby se uskutečnilo, co je nutné v zájmu vývoje celku.“³⁾ Tohle jest obvinění, jež rozhodně nutno odmítnouti — neboť jaký půvab pro nás může mít vědomí, že Zahradníčkova nádherná lyrika má být orgánem, fungujícím v zájmu vývoje celku? Pramalo nám také prospěje, když se dovíme, že „prostor je tu silovým polem kolem energetického středu a všechny jeho jevy jsou aktivním dějem“⁴⁾, a že v Zahradníčkově světě „pod změnou je jsoucnost, existence“, atd. Tu cítíte stále, na každém řádku, i tam, kde se kritik snaží ze všech sil chválit, že mluví řečí, již se s básníkem nikdy nedorozumí a jež čtenáři, který je touto řečí sám až příliš zatížen, nikdy neotevře zdroje umění. Je to řeč ideologická, řeč, složená z všelikých naukových a užitkových abstrakcí, řeč mechanických značek, mířících všemi směry, jen ne tím, jímž je zaměřeno umění. Čímž nechceme říci, že by kritik měl mluvit v básnických metaforách; naopak má mluvit řečí prostou a přece živou, konkrétní a přece srozumitelnou obecně člověku i básníku, a metafor smí užívatí jen velmi střídmě, jako ilustrací — ale to je právě to, co Götz nedovede. Buď mluví o ideologických pojmech nebo mění tyto pojmy v hluché obrazy bez života a la „žhavá výheň národní aktivity“, „horká krev dneška“, „horký obrazový chiliasmus“⁵⁾, „anatomie přítomného okamžiku“, „lán

¹⁾ Národní osvobození, 21. 4. 1935.

²⁾, ³⁾, ⁴⁾ Národní osvobození, 7. 4. 1935.

⁵⁾ Srov. Národní osvobození z 25. 12. 1934.

světa barbarsky propleť", „syrová mužnost kreace bez poznání", „mystický pohnuté hlubiny rosy"⁶⁾ — to je hrst letmo vybraných ukázek výrazů, v nichž se soustřeďuje zkušenost tohoto kritika. Nejsou to ani pouhé metafory, ani pouhé pojmy, nýbrž jakási nečistá směs obojího, a to je to nejlepší, co nám tato kritika může říci.

A co nám dovede říci o takovém Čepovi nebo Zahradníčkovi jiný typický český kritik, A. M. Piša? Ten je na tom sice trochu lépe než Götz; dovede aspoň přibližně, aspoň z vnějšku zachytit podstatu díla a podat je metodou vnější popisnou, ale není to stejně nic platno pro dvě těžká nedopatření. Především je celý výklad zapředen zase do samých naukových klíšé, nebo falešných metafor. Tak na příklad Zahradníček je „básnický neosymbolista", který „duchovní závratí z věčna a mystickým vznětem nadsmyslna" navazuje na Březinu⁷⁾ atd. Za druhé sám smysl tohoto výkladu pozbývá ceny, neboť kritik je nad jeho předmětem zřejmě bezradný, básníková zkušenost je mu zřejmě při nejmenším podzřelá, někdy i „domnělá" a ve většině případů nesrozumitelná. Hned na začátku kritiky „Hranice stínu" třebas zařazuje Čepa těmito slovy: „Návratem ke kotvě vesnického domova, tvořícím jeden z ústředních motivů Čepovy vnitřní zkušenosti a tvůrčí inspirace, zdá se mít tento mladý prozaik na pohled blízko ke skupině tak zv. ruralistických spisovatelů u nás, která v souzvuku s agraristickou ideologií hlásá přilnutí k půdě a ke kořenům; zdá se jí blízek i svým konservativním iluzionismem, který, založen psychologicky ve vzpomínkové perspektivě a ideově v autorově katolicismu — pokládá venkov za svět mravně vyšší a domnívá se, že tuto jeho tradici porušuje městská civilisace. Běží o pojetí, které je dnes, tak říkajíc, ve vzduchu a zejména v německém sousedství nabylo přímo oficiální aprobace z důvodů politických i sociálních, jsoucích na snadě."⁸⁾ Tu je zřetelně vidět, že kritik přistupuje k básníkovi s brýlemi ideologickými a že nerozumí vůbec tomu, z čeho básník vychází. Jinak by nemohl mluvit o tom, že Čepova zkušenost se zdá mít blízko k agrarismu, nebo že jeho pojetí venkova má nějakou příbuznost s hakenkrajclerstvím nebo s nějakým konservativním iluzionismem. Ale nerozumí-li kritik básníkovi, proč se tváří jako by mu rozuměl?

Pišovo počínání nad Čepovým románem je docela protismyslné. Vykládá v celých odstavcích Čepovu koncepci, aby nakonec prohlásil, že tento „zorný úhel" jen „ruší dojem z románu",

⁶⁾ Srov. Osudná česká otázka. V. Petr, Praha 1934.

⁷⁾ Právo lidu, 25. 5. 1935.

⁸⁾ Právo lidu, 23. 7. 1935.

ale to ho nepřiměje k tomu, aby z toho vyvodil důsledky — jako by hodnota díla nezávisela na jeho správném plánu. Ve skutečnosti musí ovšem rušit jen zorný úhel A. M. Píši, který vidí třeba „úsilí příkladně apoštolského faráře“ tam, kde jde o realitu boje o lidskou duši. Musí rušit proto, že vkládá stále formulky tam, kde jde o živou zkušenost; že je to prostě intelektuál z Práva lidu, pro kterého duchovní smysl země je jen „konservativním iluzionismem“.

*

Na omluvu Píšovu možno uvést, že leckdy ani básník, má-li pronést slovo kritické, nedovede mluvit jinak než ideolog. Na příklad Josef Hora, který kromě svého básnického povolání plní také úkol redaktora a hlavního literárního kritika Českého slova. Slyšte, co píše Josef Hora o Kafkově „Zámku“: „Je to jediný, nepřetržitý sen — sen jakoby beze smyslu — ale dokonale logicky navazující, spíše sen jurodivého než sen spáčův. Labyrint světa bez ráje srdce — říká překladatel, ale labyrint, jímž bloudí ubohý poutník ve věčném šeru, jež mu visí na očích, zatím co na světě svítí slunce . . . Vzpomenete si při četbě tohoto přeludného Zámku i na moderní spisovatele psychoanalytické, rozkládající lidskou duši na bahenní bubliny našeho podvědomí. Ale sen geometra K. se u Franze Kafky dere vzhůru, k Bohu, jehož nenalézá. V špinavé hospodě, plné slivků a slizkých lidí, bojuje Kafkův geometr nerovný boj o nalezení času a duše.“⁹⁾ Stačí, aby bylo vidět, že zde básník nepochopil pravý základ Kafkova umění, v němž jde nikoli o sen, nýbrž o procitání, ne o šero, nýbrž o oslepení jassem, ne o marné hledání Boha, nýbrž o cestu k Bohu nalezenému. To by však nebylo možno Josefu Horovi tuze vyčítat, neboť Kafkovi jest opravdu těžko porozumět; ale hned po těchto citovaných větech najdete tento závěr, který vás praští jako pěst do oka: „Jeden z nejstrašnějších výkřiků starého individualismu, marně se snažícího vklínit do lidského společenství“ (137). Nebo, jak to řekl Josef Hora znovu v Českém slově, „jeden z nejbolestnějších pozdravů člověka staré epochy, propadávající se do prázdna“¹⁰⁾. Tu jsme vrženi náhle střemhlav z básnické zkušenosti Kafkovy do socialistické ideologie Horovy zvratem, který je mnohem nepochopitelnější než celý Kafka. Zde nezůstává Hora v ničem pozadu za A. M. Píšou. Ale Josefu Horovi se jistě budeme divit více než A. M. Píšovi, neboť slouže takto neumělecké ideologii, zapírá v sobě Josef Hora nejen kritika, nýbrž i básníka.

⁹⁾ Almanach Kmene, 1935/36, str. 135/36.

¹⁰⁾ České slovo, 4. 1. 1936.

To se ovšem nemůže rozhodně říci o Bedřichu Václavkovi, jehož nutno uvést na tomto místě na doplnění trojice socialistických ideologů, ale u něhož je aspoň zřejmé, že se nikde nesnaží zakrýt svou stroze ideologickou povahu a že se nikde netajil tím, že posuzuje poesii podle toho, jak vyhovuje marxistickým téším. Pro něho je kritika pravítkem, jímž odměřuje díla, schopná sloužit revoluci a spoluvytvářet nový svět, od děl, jež slouží staré společnosti. Tohle je aspoň jasné přiznání, že aktuálnost uměleckého díla je pro něho větší hodnotou než jeho realnost je-li to aktuálnost socialistická — že na příklad takový Noha nebo Nechvátal mají pro Václavka větší cenu než takový Zahradníček, Dokulil nebo Renč, neboť cesta, kterou jdou tito druzí básníci, je „konec konců falešná, protože dává sice principy, které mají sjednocovat, ale to, co má býti sjednoceno, vyprchalo a tak v básních zůstávají jen proudy abstrakt; protože dává svět hotový, v němž básník není jeho spoluvůrcem, nýbrž jen jeho obdivovatelem, oslavovatelem Boha nebo brusíčem facet na tvarech světa, jím stvořeného“, kdežto takový Nechvátal se účastní na stavbě zítřka — při čemž nevdá, že tato účast se omezuje na to, že „chrlí ze sebe na zahnívajícím světě prudké kletby“. I nedivíme se, že pak uklouzne kritikovi z péra taková nehoráznost, jako že „katolická poesie roste bytostně z popření života a velební smrti“¹¹⁾. Ale divíme se zajisté převelice, že marxistický kritik ještě trpí komplexem víry v básníka jako „spoluvůrce nového světa“. Naprostá falešnost takové romanticko-marxistické kritiky je dosti jasná, aby nás ušetřila dalšího komentáře.

•

Prekvapení nejsou v naší zemi vyloučena, ať se obrátíme kamkoli. Vezměme si třeba Pavla Eisnera, překladatele Kafkova a Rilkova, u něhož byste tudíž čekali, že bude věrným bojovníkem za pravé umění. Nuže, tento kritik vás znenadání ohromí článkem, v němž mezi jiným vytýká Marcelu Schwobovi, že je „pouhým“ umělcem. „Na příklad tenhle Marcel Schwob! Ale bohužel strašně výlučné umění a dílem i nesporně mrtvé umění. Snad jen naší vinou. Což však nic nemění na skutečnosti, že je to — alespoň pro nás, pro tato „léta třicátá“ — umění ne k lidem obrácené, ne o lidi usilující, že to není ani trochu vůdce, světlo, třaskavina. Je to umění. Nic víc. A to je pro tuto dobu málo. Ona chce ještě přídavek a přívazek . . . Toto čisté, značně a mnohdy svého druhu veliké umění je věci předem obětovanou . . . Nosí se zase srdce, bude se nosit pořád víc a zatlačí všechny křivule slov a černé kuchyně vět-

¹¹⁾ B. Václavěk: Ze současné české lyriky. Viz Index VII., 10, str. 113—115.

ných čarodějů. Škoda zajisté, neboť se v nich „kohobovalo“ zlato. Nám však jest i zlato samo příliš málo. Chceme mít přidánu krev, ten „zcela zvláštní mok“. Chceme jedno jediné: umění funkční.”¹²⁾

Nezdá se vám, jak byste slyšeli stín starého Havlíčka promlouvat tato slova? Ten přece také tvrdil, že umění je lepší, má-li kromě krásy i nějakou tu tendenci. Ale co se dá pochopit u duchovního odchovance obrozenství v letech padesátých, dá se těžko pochopit u Pavla Eisnera „v těchto letech třicátých“, jež proti té době nepopíratelně zmoudřela a mohla by vědět, že jsou to lidé, kteří se neobracejí k umění, a ne naopak. Pavla Eisnera vskutku neomlouvá nic, neboť máme dostatek živé poesie, aby se mohl poučiti, že „čisté umění“ je věcí neskonale živější než to „nahé lidské srdce“, které se prý teď zase nosí. Právě na Marcelu Schwobovi by mohl poznat, nakolik je čisté umění „obráceno k lidem“. Ale i kdyby toho nebylo, co může dáti za jakýchkoli okolností kritikovi právo, aby snižoval realnost umění proti pouhé aktuálnosti?

•

Zbývají už jen dvě oficiální kritická jména, aby byla naše galerie uzavřena: Arne Novák a F. X. Šalda. Ta dvě jména je beze sporu nutno nějak oddělit od předešlých, protože nad ně vynikají talentem i erudicí. Oba osvědčili často zdravý kritický smysl tam, kde ostatní kritika naprosto selhala; ale i oni podléhají stejným chybám. Není ani u nich té jistoty, která by zaručovala něco více než občasnou šťastnou náhodu. A velmi často se u nich setkáme s takovým pohledem na umělecké dílo, který se neliší v ničem od pohledu Götzova nebo Píšova — a to i v případech velmi závažných.

Takovým typickým dokladem je na příklad Arne Novákův posudek o Žhári Egona Hostovského. Tato kniha je velmi poučným zkušebním kamenem kritiky, neboť je dosti prostým výsledkem velmi složitého uměleckého zápasu, zpola vybojovaného, ale jen podmínečně vítězného; a jest v ní velmi rafinovaný přechod ze světa uměleckých mýtů do světa uměleckých skutečností, takže postihnutí a zvážení jejich hodnot je věcí velmi nesnadnou. Nuže, u Arne Nováka jsme nuceni konstatovat, že tuto knihu nepochopil. Hned na počátku své kritiky praví, že Žháře inspiruje, jako všechny ostatní knihy Hostovského „mučivá hrůza ze skutečnosti, útěk z ní do snu, přeludu, ale i do zoufalství, těžko proniknutelná tma osamělé a vyvržené duše, múra prokletí a vykloubenosti“¹³⁾. Nuže, ve skutečnosti je tomu ve Žhári docela naopak. Mnohem pravdivěji

¹²⁾ P. Eisner: Které knihy půjdou. Viz Literární noviny, VIII., 9.

¹³⁾ Lidové noviny, 3. 11. 1935.

by se dalo napsat, že Žháře inspiruje „mučivá hrůza z přeludu a útěk z nich do skutečnosti“. Co Arne Nováka mate, je to, že ta přeludnost tu skutečně je, ale že je pouhým pozadím, pouhým bodem odrazu, něco, od čeho se celý vnitřní děj Žháře vzdaluje a co schlazuje. To se jasně pozná z celkového plánu díla, a to tím jasněji, že autor to sám na různých místech naznačuje. Jenže Arne Novák pouští tento plán zcela se zřetele, ba na několika místech jako by jej přímo korigoval — jako by bral v pochybnost básníkův úmysl. Říká na příklad: „Naprostu však nepodařilo se mu zesymbolisovati zbečnovskou hrůzou z paliče mentální rozvrat naší doby, která se stále třese a svíjí, nedovedouc se ubrániti, před děsivou představou blízkého požáru světového. Pochyboval bych ostatně, že na to Egon Hostovský pomyslel.“¹⁴⁾ Nu, na symbolisaci v tomto plochém alegorickém smyslu jistě Hostovský nepomyslel. Zamýšlel však něco hlubšího: zachytit ve žhářském příběhu pravou podobu duše těchto časů — postavit jej jako „groteskní odraz událostí naší doby“, jak sám výslovně říká (Žhář, str. 14). A stejně odporuje zřejmě básníkovu plánu, když Arne Novák říká, že „postupné odkuklování vlastních strůjců dějů, z nichž se napojila rychle se šířící duševní epidemie zbečnovská, je vlastním tématem desilustického románu Egona Hostovského“, že celé dílo bylo napsáno, aby autor mohl podat „skvělé partie dušezkumného nitrozření“ v Kamilovy komplexy méněcennosti a že závěrečný smír v domě Simonově neznamená harmonické přitakání k životu, nýbrž „resig-nované zřeknutí se krásného sebeklamu, rozkoše ze záhady, víry v dobrodružství“. Básník sám naznačuje, že celý žhářský příběh je „zčásti ozvěnou dějů u Stříbrného Holuba“, a kdo si přečte pozorně těch několik vět na str. 168 a 169, v nichž je soustředěno všechno kouzlo znovunalezeného domova, pozná na první pohled, že pro tyto věty byla napsána celá kniha — že tedy tento směr neznamená zřeknutí se krásného sebeklamu, nýbrž nalezení kouzelné skutečnosti. Celý „Žhář“ je zkrátka pevně stavěn podle zákonů duchovní skutečnosti, kdežto kritika Arne Nováka vychází z předpokladů čistě psychologických. Tedy zase z jistého schematu, který odporuje principům řádné umělecké kritiky — a který ukazuje, že ani Arne Novák není prost chyb, jež jsme shledali u jeho předchůdců.

Je zajímavé, že i F. X. Šaldovi zapadá takový Žhář celkem do schematů úplně shodných se schematy Arne Nováka. I podle něho, jako podle Arne Nováka, je Hostovský „básníkem osobních i ro-dinných rozvratů, sebetrýznivých úniků kamsi mimo skutečnost,

¹⁴⁾ Lidové noviny, 3. 11. 1935.

do snů, zoufalství, tmy, přeludnosti a obłudnosti, básníkem životně tmy, ohlodávající jako příboj kru životné reality"¹⁵⁾. Jako Arne Novák i Šalda mluví o unanimitě, s tím rozdilem, že kdežto podle Arne Nováka se Hostovskému nepodařilo dosáhnout účinku unanimita, podle Šaldy se mu to téměř podařilo. Jako Arne Novák i Šalda zdůrazňuje komplex méněcennosti. Liší se však od Arne Nováka tím, že má více pochopení pro pravou podobu „Žháře“, pro vztah žhářského příběhu ke skutečné tváři duchovního dramatu, který se odehrává v jeho stínu. Nezabírá ovšem do pravé hloubky díla; zůstává kdesi uprostřed mezi básnickou realitou a kritickými schématy. To nás nepřekvapí, víme-li již odjinud, jak nesourodá je Šaldova kritická osobnost. Vskutku je tak nesourodá, že její doložení by si vyžadovalo zvláštního místa. Ale v základě je to nesourodost, daná svárem mezi nespoutanou osobitostí, jež chce přetvářet účinek každého uměleckého díla k své podobě a k svému uspokojení, a mezi neosobním zřetelem k objektivnímu tvaru a řádu díla. Odtud vzniká ono zvláštní Šaldovské gesto, vybíjející se v přebujelých metaforách, jež se pokoušejí proniknout skutečnost a ne být jí uchopeny.

Vezměte si třeba těchto několik typických formulací o Halašovi a Zahradníčkovi: „Tkáň básně je jakoby přerývána a rozrývána těmi hrubými útoky abstraktními.“ „Halas je nejlepší tam, kde se hutní ve vír, kde se propadá do prázdna a v bod katastrofálnější zoufalství.“ „Již pojmově je ve vírovitosti poesie Halasovy jakýsi hypnotisovaný a uspávající akcent i pro autora. Halas se někdy prohlubuje, kdy se zdá, že se opakuje, ale jindy se opravdu opakuje, to jest rafinuje do prázdna a pěny.“ „(Zahradníčkova) vnitřní plastičnost je posud menší než u Březiny.“ „Láska jest u Zahradníčka v první řadě milostné zranění intelektu.“ „V této knize nalezl však Zahradníček řád mravní perspektivy a o něj, jako o sloup, opřel klenbu svého vyhvězděného vesmíru.“¹⁶⁾ Čeho je v takových soudech více? F. X. Šaldy nebo Halase či Zahradníčka? Na tuto otázku by bylo těžko odpovědět, ale taková otázka je nejnázornější ilustrací Šaldovy kritiky. Jsou tu dvě protikladné věci v neustálém sváru, v němž brzy převažuje jedna, brzy druhá. A jediný trvalý rys jest onen rys horečného neklidu, neustálého těkání, který promlouvá z každého Šaldova slova. V tom jsou si Arne Novák i F. X. Šalda podobní. Jenže Šalda je tvrdší, výbušnější, neklidnější, Arne Novák podajnější.

¹⁵⁾ Šaldův zápisník, VIII., 7—8., str. 249.

¹⁶⁾ Šaldův zápisník, VI., 1—2, str. 21—28.

Nuže, u F. X. Šaldy aspoň najdeme zápas o pravý řád kritiky, a u Arne Nováka občas smysl pro pravou realitu poesie; ale to je nejlepší, co najdeme v české oficiální kritice. Co tedy teprve najdeme u těch ostatních? Vychází nám z toho všeho výsledek velmi ubohý, a marně jsme si postavili tak vysoký vzor kritika na počátek těchto poznámek. Česká kritika pokulhává žalostně za českým slovesným uměním; je stále ještě spoutána naukovými formulkami, umění cizími; trpí nedostatkem pravého uchopení básnické skutečnosti; staví aktuálnost nad tuto skutečnost; chce funkčnost umění, atd. atd. Nesplňuje tedy kromě řídkých výjimek ani jeden z požadavků pravé kritiky. V třicátých letech dvacátého století, v tomto přítomném roce 1936 — roce, který je dvojnásob památný jako vrchol dnešní básnické tvorby i jako výročí Máchovo — v tomto roce, který je stým rokem od kritické popravky Máchovy, je průměr české kritiky nebezpečně blízko úrovni kritiků, kteří tehdy Máchu soudili . . .¹⁷⁾

EDUARD WINTER

K ČESKONĚMECKÉMU DOROZUMĚNÍ

Dva velké úkoly má před sebou mládež v Československu, česká i německá. Je třeba položit mosty mezi národem a církví, mezi národem a státem a mezi národem a národem. Úkol jest ovšem tak obrovský, propasti, jež bude nutno překlenouti, jsou tak hluboké, že je potřebí opravdu veškeré křesťanské důvěry v Boha, aby člověk nepozbyl odvahy. Na tomto místě budiž řečeno jen několik slov k dorozumění mezi národem a státem a především mezi národem a národem. Jest to otázka dosud nerozřešená a tato nerozřešenost začíná být stále více pocítována jako nebezpečí. Kdo si všímá pozorně denního života národů v jejich soužití a lite-

¹⁷⁾ Poněvadž tyto úvahy jsou pouhými poznámkami bez nároků na tématickou úplnost a jsou určeny především té kritice, již byla svěřena veřejná moc a správa nad Poesií, nemluvíme o té nepoměrně menší části české kritiky, které tato moc svěřena nebyla. Míním kritikou školu, vytvořenou kdysi kolem revue Tvar a zastupovanou A. Vyskočillem, B. Fučíkem, M. Dvořákem a R. Černým. Této škole náleží právem titul »školy tvaru« se všemi přednostmi, jež přináší poctivé studium uměleckého tvaru, i se všemi nevýhodami, jež znamená pro kritiku postup od tvaru k řádu místo naopak — s tou hlavní nevýhodou, že taková kritika příliš snadno přechází v pouhou estetiku. Zde jsou však dány jistě mnohem lepší předpoklady pro vytvoření řádné kritiky, a toto téma si tedy už samo sebou vyžaduje pozornosti zvláštní.

ratury o otázce národa a státu právě v Československu, nemůže se ubrániti vzrůstajícím obavám.

Jde především o rozpor mezi Čechy a Němci, národy, kteří obývají stát v tak zvaných historických zemích. Stále častěji se sahá jak na české, tak na německé straně k násilným řešením, jež prostě druhého účastníka vylučují ze zápolení. Na tom je nejlépe vidět, jak málo se doufá v rozřešení poměru mezi Němci a Čechy v Čechách. Jest jisto, že národnostní rozpory v sudetských krajích nabývají forem, jež jsou stále nesnesitelnější. Národnostní egoismus a národnostní teror slaví na obou stranách orgie. Sociální egoismus, jak známo, je mnohem nebezpečnější než osobní, protože tu se zdá, že národu, celku, je dovoleno všechno a tak odpadá i ta poslední překážka. Vždyť jde přece o službu vlastnímu národu, zatím co se druhému národu ubírá půda nebo se proti tomuto ochuzování bojuje všemi způsoby. Používá se zjevné i skryté demagogie. Používá se beze studu lži, pomluvy a násilí. Jen když to druhému národu uškodí. Kolik nemravností, otravující český a sudetoněmecký lid, vychází z boje o dítě, o uplatnění řeči, o držení půdy! Kdo se odváží nepokrytě ukázat tyto těžké stíny, jež vrhá národnostní boj? Zajisté, Češi a sudetští Němci jsou hraničáři a vždycky jimi budou; musí však být vytvořen nový typ hraničáře, který by nevedl jen brutální boj o udržení na čistě biologické základně, ale který by, proniknut svérázem svého národa, příznával i druhému právo na život. Češi předhazují rádi Němcům tuto biologickou rozpínavost, jak proráží na příklad v německé národně socialistické ideologii, ale zapomínají, že ve skutečnosti vedou sami boj proti sudetským Němcům prakticky na stejné základně. Osud soužití s jinými národy musí býti přetaven v hodnotu a nesmí se rozpadnout v útok a obranu. Bylo by tak důležité na obou stranách nejen viděti nutnost boje a podpory tohoto boje a stavěti se za ně, nýbrž i uvědomovat si otravný a rozkladný vliv, jímž působí na vlastní národ hraničářství, jak se dnes ještě namoze pěstuje. Kdo by měl o toto vnitřní očistění a mravní povýšení hraničářství větší zájem než my křesťané, my katolíci čeští i němečtí?

Není vedle otázky sociální i otázka národnostní zkušební kamenem naší ideové síly? A neztroskotávali jsme dosud v obou, protože jsme se dali příliš ovlivnit metodami „dětí tohoto světa“? Ušlechtilá láska k vlastnímu národu, požadovaná křesťanstvím, musí se přece srovnávat se spravedlností a slušností vůči jiným národům, kdyžtž zde Zakladatel našeho náboženství požaduje dokonce lásku k nepříteli, nikoli z pocitu slabosti, nýbrž ze svrchovaného vědomí společenství v Bohu, která dodává síly a způsoblosti

ve všem, i vůči nepříteli v přirozeném řádu, jež třeba přemáhati láskou.

Češi a Němci však nejsou jen různými národy, nýbrž vybu-
dovali i společně j e d n u zemi, první ze středu, druhý z obvodu,
každý svým zvláštním způsobem. Kde je společné místní citění,
jež uznává odlišné národnostní utváření a na něž tak rozhodně
poukázal docent Kalista v revui „Volk und Glaube“? Kolik spo-
lečných kulturních děl spojuje Čechy a sudetské Němce! Je však
tohoto staletého společenství ve škole dostatečně využíváno? Kde
najdeme opravdu vlasteneckou výchovu, která zahrnuje plně i ná-
rodní svéráznost? Co bývá dnes vnášeno jako československý pa-
triotismus na příklad do německých škol, nepůsobí, protože se
při tom bere malý zřetel k německému svérázu, k německému po-
dílu při výstavbě země. Právě z dějin lze velmi snadno podepřítí
takovou lásku k vlasti. To je důležitá otázka pro budoucnost. V ně-
meckých pedagogických kruzích bývá často vyslovována obava,
že nejhorší rozklad vzniká namnoze nepravou vlasteneckou vý-
chovou ve škole. Vlastenecká výchova v své dnešní formě selhává,
protože upomíná příliš na starý rakouský způsob a protože jest
většinou také prováděna lidmi, kteří již vychovávali také k rakou-
skému vlasteneckému smýšlení. Avšak my Němci a Češi, kteří
jsme ještě prošli rakouskou školou, víme, jak málo vlastenectví
vzbudila tato rakouská vlastenecká výchova. Je to problém, jenž
by měl zaměstnávat všechny, kdož mají zájem o celek, a to nejen
Němce, nýbrž především Čechy, kteří vzhledem k svému postavení,
k své větší početnosti a k svému významu nesou ve státě hlavní
odpovědnost. Mezi Němci se stále více rozdrobuje ona střední sku-
pina, která se rozhodně zastává kulturního svérázu a práv svého
národa, ale která také objímá plnou láskou domov a tím i vlast.
Je potěšitelné, že vedle výbuchů elementární nenávisti ke všemu
německému se ozývají v českém národě hlasy, jež prozrazují nepo-
koj nad rostoucími otravnými účinky národnostního boje a jež
chtějí býti po právu německé sebeúctě. Byla již zmínka o Kalistovi;
budiž však uveden i Smetáček, který z jiného ideologického stano-
viska řekl v revui „Naše doba“ mnoho pozoruhodného.

Pro národnostní rozpory v našem státě je důležité mít odvahu
k poznání skutečného stavu věcí, ale také k mužné a otevřené snaze
na základě tohoto poznání skutečný stav věcí zvládnouti. Skuteč-
nost je jistě tvrdá a bude vždycky znamenat zápas. Proto se dějí
pokusy, učinit tuto skutečnost snesitelnou pomocí ideologií histo-
rického, sociologického a filosofického rázu. Jakkoli se bude po-
řadající lidský duch vždycky snažit rozložití skutečnost, kterou

stěží může obsáhnouti v celém obsahu, v kategorie, musí býti neměnnější měrou uchopena i časová podmíněnost takových kategorií a vždycky musí zůstat východiskem zkoumání samotná skutečnost. Tak na příklad říká osvícenský kněz-filosof Bolzano v starobyle zábavných pojmech mnoho nepomíjivého k otázce soužití Čechů a Němců v Čechách i nám, kteří jsme se naučili v romantice, jež sama Bolzana odmítla, pronikati hlouběji do národní podstaty. Přeme se často o formulaci a skutečnost ustupuje do pozadí. To je přece mnohem snadnější a působí to často jako hledaný omamný prostředek.

Oč jde, toť ražení nového nacionalismu právě z ducha křesťanského, katolického. To, co nám dnes bývá předváděno jako duše národa ve smyslu romantickém, jest namnoze jen věčný davový instinkt, který se projevuje podle jistých vždy stejných zákonů a který měl v lidstvu vždycky tak nebezpečný vliv. Jednotlivec pak většinou podléhá tomuto davovému teroru, ačkoli by sám o sobě byl naladěn zcela pokojně a křesťansky. To se ukazuje na jazykovém rozhraní a všude tam, kde se srážejí dva národy. Český Vašek a německý Michl jsou nejlepší sousedé, ctí se navzájem jako lidé, jsou pořádní a pracovití a přejí si v denním životě všechno nejlepší. Noviny, jež čtou, vyvolávají denně nové rozpory, politické schůze, jichž se účastní, je rozněcují, a jednoho dne vytlučou dobrý Vašek dobrému Michlovi nebo naopak okna při nějaké demonstraci. Právě zde se musí uvědomělé křesťanské kruhy snažit vyvíjet ozdravující a uvolňující vliv a povznášet prostý davový instinkt ve prospěch pravé národní výstavby. Kde jsou křesťanské noviny, jež by psaly denně v tento smysl, kde jsou křesťanští vychovatelé, kteří by ve škole vyučovali tomuto soužití národů při vzájemné úctě k svérázu? V celku převažuje stále ještě starý národně liberální duch, který chce za pomoci státu nebo hospodářství odnárodňovat, a nad ním vládne prastarý davový instinkt, jemuž se člověk i jako rozumný křesťan oddává vášnivě a bez výhrad v temných chvílích, v nichž „začíná vřít národní duše“.

Teror veřejného mínění jest ještě všude stejně silný, jenže se vybíjí jinak. Nikdo se mu neodvažuje postavit na odpor, byť i si sám přál jako jednotlivec žiti v svém soukromém životě v pokoji. Zde stojí před katolickou mládeží jak českou, tak německou ještě nesmírná výchovná práce. Opravdové křesťanské smýšlení na obou stranách ji také vykoná.

Z rukopisu přel. T. VODIČKA.

DUŠE A TĚLO

To, co v liturgickém jednání stojí, co se modlí, obětuje a jedná, není „duše“, není „niternost“, nýbrž „člověk“. Celý člověk nese liturgické jednání. Ovšem že duše, ale pokud oduševňuje tělo. Ovšem že niternost, ale pokud se zjevuje v těle. „Anima forma corporis“; tato věta koncilu viennského má zde svůj plný význam: naše duše je duchovní substance, v svém bytí na těle nezávislá, ale podstatně určená, aby byla utvářejícím, oživujícím a k jednání uschopňujícím principem těla.

Tuto pravdu musíme vidět zcela jasně.

Pro dualismus nenáleží tělo k tomu, co je hotnotné a podstatné v člověku; je vedlejší, nízké, ba dokonce zlé. Duše je v těle uvězněna a má za úkol, vysvobodit se z něho. Tak myslí novoplatonství, tak gnosis a manichejství, tak některé proudy dnešního duchovního světa. Jinak utvářený, v podstatě však stejně zaměřený je způsob myšlení puritána. Chce „čistého ducha“, „duchovní“ zbožnost a pociťuje tělesnost jako snižující přímíšeninu. Pietismus staví na místo suché duchovnosti vnitřní duševní plnost. Ale jeho náboženství niternosti je v základě stejně tak dualistické. Také on nepřibírá tělo k subjektu, jímž je náboženský vztah nesen.

Tato pojetí trhají nebo ruší podstatnou souvislost mezi tělem a duší. Jim chybí to podstatně lidské.

Proti tomu ostře stojí monista, jemuž obojí splývá v jedno. Tělo a duše jsou dvě stránky stejné živoucí jednoty. Tělo „zhuštěná“ duše; duše „vnitřní stránka“ těla, „něco na těle“, jak kterýsi z nich řekl. Tak je náboženství zcela přirozené: včlenění se do světových souvislostí; rozšíření osobnosti do všeživota; spoluchvění s kosmickými rytmy. Duchovní kruh kolem Fiduse, mnohé v antroposofii a v rytmické kultuře a mnoho jiného jde touto cestou. První způsob myšlení roztrhl jednotu; tento nechává podstatně rozlišené splynout v jedno. Tam rozrušilo tělu nepřátelské základní pojetí všechnu možnost vzájemného působení; zde je splnutím odstraněno vnitřní, život utvářející napětí. Tam nebylo pochopeno, že duše je „forma“ těla; zde, že je o sobě stojící duchovní substance.

Katolické pojetí musí být naprosto spravedlivé a celkové. Všude, také zde. Jemu je duše duchovní substancí, povýšenou ve svém bytí nad látku, v svém působení nad sřetězení přírodních příčin, svobodnou v sobě. Mezi ní a látkou těla, mezi ní a rostlinou,

stejně jako zvířetem, je podstatný, žádnými přechody smazatelný rozdíl. Stojí nad přírodou, je v své podstatě na světě nezávislá; tím schopná, vládnout nad věcmi. Jest osobní, vzniklá ze zvláštního tvůrčího aktu Boha; tak stojí mimo vázanosti rodem a kmenem, společenstvím a dějinami. Jest bezprostřední k Bohu, jako v sobě zdůvodněně já je postaveno proti božskému Ty, v tom posledním jen jemu zodpovědná.

Tatáž duše je však zároveň podstatnou formou těla; silou která formuje látku v živoucí strukturální a činnou jednotu. Její bytí a život je netělesným podstatným obrazem těla. Projevuje se v každé linii, v každém pohybu, v každém poměru, v každém orgánu. Duše je živoucí entelechií těla¹⁾. Ale nikoliv jako podstatný obraz rostliny, který zůstává zcela svázán se svým hmotným útvarem a odezíráme-li od konkrétní podoby, tkví jen v tvůrčím duchu Božím, nýbrž je sama skutečnou, v sobě spočívající, autonomní substancí.

Tak se na „formování těla“ nesmíme dívat jen jako na pouhý děj přírodní, stejný s dějem u útvaru rostlinného. Zjistěte je něčím přírodním, zároveň však událostí osobnostně mravní. Obsahuje zároveň přírodní zákonitost a mravně osobnostní ovládnání; bezprostřední tkvění formujícího principu v utvářené látce a svobodný postoj nad tím; živoucí jednotu a vnitřní protiklad, ba i boj se všemi možnostmi překonání a porážky; tak se stává formování těla duší úkolem. Vývoj rostlinného útvaru zůstává pouhým přírodním pochodem a děje se vnitřní nutností. Boj může zde znamenat jen to, že jsou překonávány vnější překážky růstu. Utváření těla duší obsahuje naproti tomu i toto přírodní dění, pokud se jedná o organický růst a bezděčné pohyby — ale už i zde může duše utvářet vědomě. Jak se člověk chová mravně, jak se cvičí a bydlí, jak se živí a šatí, to vše má hluboký vliv na tyto procesy. Již zde tedy je „výchova“ nejen nutný proces, ale i úkol. Pak ale znamená „formatio corporis“, výchova těla, něco nad pouhý organický růst: vlastní oduševnění těla, habitus a výraz. Toto utváření nesmí se dít všeobecně, nýbrž pravým způsobem. Správně smýšlející, správně ustavená duše má prostě a opravdově pronikat tělo. Ona sama musí být čistá, silná a něžná a má učinit celé tělo živoucím výrazem tohoto bytí. Mysleme na všechno to, co v sobě uzaví-

¹⁾ »Entelechií« rozuměl Aristoteles a rozumí nejnovejší filosofie organického onen podstatný faktor, který působí v živoucím a dává mu zvláštní podobu jeho stavby a vlastní způsob působení, na př. podstatnou podobu buku, sokola. Čti k tomu: Hans Driesch *Die Philosophie des Organischen*, 2. Aufl., Leipzig 1921, S. 391 a násl.; dále Hans André, *Die Kirche als Keimzelle der Weltvergöttlichung*, München 1921.

raji slova habitus, sebeovládání, čistota a opravdovost, láska, ohled a upřímnost a uvidíme brzy: to neznamená jen dějící se růst, nýbrž neustálé usilování, jehož linie vede od přírodní, svěbytné bezlestnosti dítěte přes otřesy zralého věku k vždy hlubšímu uchopení a produševnění všeho tělesného bytí. Až je dosaženo toho, co u dokonalého člověka ctíme jako „produševnění“, v němž jest opravdu celá tělesnost produševněna. Naplňuje se v projasnění vzkríšeného těla, které se stalo zcela „duchovní“, výraz a orgán duše, zcela „světlo“, jak zní hluboké symbolické slovo středověku. Toto všechno znamená, že se duše stále ve vyšší míře svého bytí, stále hlouběji zabírajícím a jasnějším způsobem stává „forma corporis“; že stále více duchovního života duše vchází ve formující vztah, stále hlubší vrstvy těla jsou zasahovány a vždy „světleji“ prozařuje duše z každého vlákna tělesnosti.

Tímto názorem budeme právi tomu, co jest pravdivého v onech jednostranných pojetích. Při tom neskládáme na sebe kousky myšlenek odevšad, nýbrž chápeme původní jednotu onoho vztahu. Šíře, napětí a mravně osobnostní cena dualistické myšlenky je v katolickém pojetí v původní jednotě s hlubokou jednotou myšlení monistického²⁾.

Křesťan chce nad pouhé tělo. Chce překonat všechno poddanství tělu, chce být mocný své základní svobody, nadsvětlosti a bezprostřednosti k Bohu a chce být opravdu obyvatelem duchovního světa. To však nikoliv proto, aby odstranil nebo škrtl tělo, nýbrž aby je zcela uvedl do moci svobodné duše, aby je projasnil. Zná tragiku uzavřenosti do „hříšného těla“, nostalgii po dalekém a čistém světě ducha. Ale posledním cílem není netělesné, „čistě duševní“ bytí, nýbrž zcela produševnělá tělesnost, „duchové“, správněji „duchovní tělo“ sv. Pavla³⁾. I o jejich hluboké jednotě

²⁾ Záleží na zvláštních vlohách jednotlivce, kterou stránku tohoto vztahu silněji zakouší. Formule »anima forma corporis« má velmi široké rozpětí, jakmile pomyslíme, že »anima« znamená duchovní substanci, bezprostřední Bohu a »forma« dokonalé, až k poslednímu jdoucí proniknutí látky v živoucí útvar a působení. Co kdo v tom zakouší silněji: vlastní usilování ducha, nebo jeho začlenění v lidskou jednotu; vnitřní harmonii duše a těla nebo tragický pocit vázanosti a platonské usilování k svobodě; puzení k nekonečnosti nebo klasickou vůli k jasně vymezené podobě — to je věc zvláštního nadání různých osobností, často také určitých vývojových stadií jednoho člověka.

³⁾ Apoštol staví »tělesné« proti »duchovnímu« a žádá, abychom tamto překonali a za tímto usilovali. »Duchovní« není však metafysicko-komologický, nýbrž náboženský pojem. Neznamená substanci, nýbrž stav; nikoliv ducha na rozdíl od těla, nýbrž zformování nadpřirozené, způsobené milostí a křesťanským usilováním. »Přetvoření« celého, duchovně tělesného bytí, na rozdíl od nevykoupěného stavu.

katolický křesťan ví. Není jen obviněn, že je nepřítel těla, protože zná hluboké napětí v lidské bytosti; jeho nepřítel mu také předhazují, že zhmotňuje, zpředměťuje duchovní skutečnosti proto, že skutečně má živoucí jednotu. Neboť toto pojetí není plodem teoretického přesvědčení, nýbrž živoucí skutečností a každý je může — přes všechna znetvoření — ve skutečném životě jednotlivce jako Církve poznat. Tak ví katolík, že duše je životem těla, jeho formou, příčinou jeho jednání a rozvoje. Vidí tělo, až do poslední buňky, až do poslední molekuly jeho látky proniknuté duší; ví, že je to její krása, která se zjevuje v každém poměru jeho míry, v každé linii a gestu. Ale také ví, že duše ztratí hned svoji vznešenost, jakmile ji učiníme jen „vnitřní stránkou“, rytmem těla a vezmeme jí božskou bezprostřednost svébytné, duchovní existence. A že pak je také ztracena poslední svatost a krása těla samého.

To všechno nevyčerpává, jaký je skutečný vzájemný poměr duše a těla. Zde není jen normální, život vytvářející napětí. Hřích rozrušil tento vztah. To bylo právě to hrozné u prvotního hříchu, že jeho rozrušení proniklo tam, kde nemůže být vůbec uneseno, do nejvnitřnějšího podstatného vztahu duše a těla — ba vlastně by mělo znít: duše a hmoty, neboť co se nazývá „tělem“, jest už v jistém smyslu „duševní“, vzniká to přece jako bezprostřední výsledek toho, když duše uchopí a formuje hmotu. Nyní „usiluje tělo proti duchu“ a chce si jej podřídít. Duch musí bojovat, musí krotit tělo; při tom je ale vždy v nebezpečí, že je rozruší a tak si zničí samu základnu svého působení. Ba, on stojí sám proti sobě. Prožíváme přece, jak je namířen pud proti pudu, vášně proti rozumu, tvůrčí síla proti tvůrčí síle. Ale v každém pudu, v každé síle působí tatáž duše, i když různým způsobem a vztahem k celku. Jednotlivé životní okruhy v celkovém lidství stojí proti sobě a tím ve skutečnosti a v úžasné trpkém smyslu duše sama proti sobě. Ona, která je přece jednotou a má vytvořit životní celek v celé plnosti jednotný, která to ze své podstaty a nutně musí, ona sama vnáší, porušena hřichem, do svého vlastního života boj.

Celý člověk nese katolickou zbožnost. Žádná „čistě duchovní“ zbožnost; jaká ta je, to nevíme. My nejsme žádní čistí duchové, nemáme jimi být a — v tom nás nesmí klamat touha po svobodě, plynoucí z boje proti nadvládě těla — my to také vůbec nechceme. První opravdovostí jest, postavit se zcela na vlastní podstatu. Naše podstata však znamená, být člověkem; ztělesněným duchem, produševnělým tělem. Všechno, co jsme, jest lidské a co děláme, také. Tak nás chtěl Bůh. Vůle k dokonalosti neznamená, že někdo chce jinam ze svého podstatného útvaru. Byla by to neposlušnost a zároveň bláznovství, neboť můžeme žít jen vlastní bytí. Dokonalí

jsme spíš tehdy, když naplníme svoji podstatu, v níž jedině jsme obrazem Božím. Naším cílem jedině může být, abychom se stali celými lidmi. Co ovšem znamená „lidství“, dává nám tušit vzkríšený Kristus a co „všechno musil vytrpět, aby vešel do své slávy“. Naše pozemská tělesnost, za našich dnů zvláště nejméně ochráněná, nemůže zajisté vyjádřit plnost duchovního života. Víme také, jak hluboko v nás tkví ono tragické rozrušení a odmítáme proto každou povrchní víru ve vývoj, která myslí, že můžeme výchovnou prací vytvořit na zemi dokonalý životní stav. Přes to máme ještě nevyčerpané možnosti výchovy před sebou, výchovy jednotlivce jako společnosti, pro osobní bytí jako pro všechny způsoby výrazového a činného života a věříme, že Bůh nám tyto úkoly staví. Ze naše tělo musí vstát z mrtvých, je nám hluboce důvěrná, skoro samozřejmá pravda. Teprve ve „věčném životě“ budeme celými lidmi. Teď není „ještě zjevné, čím budeme“; ale mnohé slovo Písma svatého nám dává tušit, s jakou ryzostí kdysi „duchovní tělo“ v svém projasnění má zjevit s Bohem spojenou duši. Je přece věčný život nazýván „písní“ a chvalozpěvem... Nemáme také náboženství pouhé niternosti. Jaké to jest, nevíme. Již nehlasné, vnitřní „slovo“, v němž se formuje první myšlenka, znamená projevení. A může-li proběhnout dráhu, kterou mu předpisuje jeho podstata, pak se také stane slovem vnějším, gestem, jednáním, tělesným bytím. Tedy niternosti zjevnou; a vnitřní hloubkou naplěnou, k vnitřnímu mlčení probíhající vnějškovostí.

Jsou ovšem náboženská jednání, u nichž důraz spočívá na „duchovním“ a „vnitřním“: tak mlčenlivá modlitba, v níž člověk usiluje tiše k Bohu, nebo před ním stojí nebo zůstává připraven a čeká. Liturgie naproti tomu předpokládá od počátku až do konce člověka jako nositele svého jednání. Je-li dokonalé, pak to nevede k tomu, odtělesnit modlícího se člověka. Naopak, on se stává — v onom nejhlubším smyslu — vždy lidštější. Chceme říci, že v liturgickém aktu se jeho tělesnost stále hlouběji produševňuje, zduchovňuje, projasňuje; že jeho duše se vždy plněji vyjadřuje, zjevuje, ztělesňuje.

Tento děj má dvoji zaměření: zvnitřku navenek a zvnějška do nitra. Znamená zjevování nitra navenek a čtení vnitřního z vnějšího. Znamená podání nitra vnějškem a přijetí cizího nitra z jeho vnějšku. Je to symbolický vztah v jeho dvoji tvárnosti: zjevující nebo poznávající; dávající nebo přijímající .

Symbol není alegorie. Tato připíná nějaký význam k něčemu vnějškému, co je dáno převzetím nebo zvykem, na př. spravedlnost k vážení se zavřenýma očima. Takové sepjetí je však nahodilé; celek by měl stejně dobrý smysl, kdyby oči vážící ženy byly ote-

vřeny. V symbolu naproti tomu je niterné spjato k vnějšímu tak, že se to nemohlo stát jinak⁴⁾; že jedno vnitřní nutností náleží k druhému. Naprostý symbolický vztah je pak mezi tělem a duší. Lidské tělo je analogií⁵⁾ duše ve viditelném tělesném řádu. Kdybychom tedy chtěli viditelně tělesně vyjádřit⁶⁾, co je duše v duchovní oblasti, pak by právě nastoupilo lidské tělo. To míní hluboce formule „anima forma corporis”. Tělem překládá se duše do hmotného, do svého živoucího „symbolu”. Proto pozná bdělý pohled z cizího těla bezprostředně cizí duši. Ne proto, že si vzpomněl na vlastní výraz ve svých rysech a pohybech, nýbrž bezprostředně, protože každá tělesná linie, pohyb a gesto přenáší duševní do viditelně tělesného, to znamená, do jeho symbolu⁷⁾.

„Lidské” jednání je tedy „symbolické” jednání. Viděno od nositele jako aktivně symbolické, zjevující, sdělující. Od nazírajícího jako receptivně symbolické, chápané a přijímané.

Člověk stojí v liturgii jako ten, kdo tvoří a nazírá symboly. Modlí se a jedná duší a tělem v jednom. Oduševnělým tělem; tělem, v němž se vyjadřuje duše. Již ve „slově” se to děje. V něm uskutečňuje se první ztělesnění duševního nitra: člověk mluví a jedná. Děje se to v každém gestu a jednání: jednání je rozvinuté ztělesnění duševního nitra; člověk vyjadřuje a chápe.

Tím rysuje se první úkol liturgické výchovné práce: člověk musí být zase schopný symbolu.

Od středověku uvolnilo se podstatné spojení duše a těla. Toto uvolnění nevzniklo z nějaké askese. Pravá askese, i ta nejostřejší, nechce potlačit tělo nebo mu odcizit duši, nýbrž stále plněji postavit tělo pod formující sílu duše. O to usiluje z přesné znalosti opravdových poměrů, zvláště jak je hřích porušil. Pravá askese představuje pravou míru v člověku a tím neustále zduchovňuje

⁴⁾ Nebo ne tak snadno. Nemůžeme vést ostrou hranici mezi symbolem a alegorií. Tak závisí na individuu, chce-li na př. předání městských klíčů počítat k prvému či druhému.

⁵⁾ Slovo »analogie« vzato ve starém, přesném smyslu. Podle toho jsou řády jsoucna, na př. mrtvého, organického, duchovního, ve vzájemně si odpovídajícím vztahu. V něm jest jeden řád, přes všechny podstatné rozdíly, spřízněn s jiným. Positivní obsah nadřaděného stupně odráží se v nižším (symbol); obsah tohoto, naproti tomu, jest onim vzat do vyšší souvislosti.

⁶⁾ Pokud je to možné, neboť vyšší nevchází zcela v nižší. Celá duše nevchází, mohu-li tak mluvit, do vztahu, »formatio.« Jak působí však tato transcendence duše, tato nevyslovená, ve skrytém pozadí zůstávající duševní oblast, o tom zde nemohu mluvit. Vedlo by to daleko.

⁷⁾ Symbol ve zvláštním kulturně filosofickém smyslu se pak objeví, jakmile se takové ztělesnění duševního v gestu nebo v nějaké věci projeví tak čistě a nutně, že je národem nebo lidstvem uznáno skoro jako konečné.

tělo. Jaká podivuhodná jednota lidské bytosti ve velkých „duchovních mistrech“, v takovém Chrysostomovi, Benediktovi, Františkovi. Co však započalo novověkem, znamená něco zcela jiného. Usilovali o čistou duchovnost a nastala nejhroznější záměna, která kdy pomstila odpad od podstatné skutečnosti: chtěli čistě duchovní a upadli do abstraktního. Symbol a ztělesnění bylo odmítnuto a na místo „duchovního“ se nepozorovatelně podsunulo abstraktní, pojem. Nemohlo se to také stát jinak. Jsme lidé, nikoliv duchové. Požadavek čisté duchovnosti je proti základní skutečnosti. Pojetí středověké bylo přiměřené podstatě; do pojetí pozdějšího vešlo cosi nelidského. Jednota těla a duše, znamenající pro nás jediné život, jakožto pojetí — zašla. Na místo světa, v němž se duchovní vyslovovalo bezprostředně v tělesném, v obraze, gestu a tvaru, v jednáních, jež mají smysl a v mravech a v tisících formách výrazu, kde všechno zjevovalo a vše bylo prosyceno obsahem, nastoupil svět domněle „duchovní“; ale teď s hrůzou vidíme, jak byl zcela a úplně neduchovní, jak hrozně mrtvý: totiž ten svět pojmů, formulí, aparátů, mechanismů a organizací. Právě to, oč se usilovalo, duch, zmizel, zadsil se v mechanismu. A tělo, opuštěné svojí „formou“, ponechané samo sobě, zdivočelo. Jak podlidská musila být, měreno těmito měřítky, kultura po středověku, může se nám objevit, když srovnáme středověké město, jeho způsob výstavby, jeho mravy a řády, jeho, nejhlubším právem tak nazývané výchovné prostředky, s naším dnešním velkoměstem. Zde přirozeně není pro „lidské“ jednání, pro symbol, žádného místa. Na jedné straně myšlení a chtění, které činí nárok, být duchovním, vpravdě však je abstraktní, t. j. tak neduchovní, jak jen možno; na druhé straně hmotná tělesnost, která už není lidská, protože neproduševnělá a v mnohém ohledu stojí pod zvířetem. Pod ním, protože jí chybí spolehlivé instinkty zvířete; neboť hrůzná zpusťování života opuštěného vnitřním řádem a jistou mírou jsou zvířeti cizí, pokud je člověk nepokazil. Tajemné orgány, jimiž je duchovní přeloženo do svého tělesného korelátu a každé gesto jest učiněno zjevením ducha, aby byl duch zase obohacen; jimiž je tělo produševněno a duch ztělesněn, ty poněnáhu zakrňují. Schopnost, zjevovat a zírát, schopnost, vyjadřovat a vyjádřené chápat, stále víc mizí. Odnaučili jsme se „vytvářet“, umíme už jen zánášet do rubrik; nedovedeme už zírát, poslouchat, jen se ještě učit. Mizí, co na takovém umění spočívá: obraznost řeči; výrazné držení těla; zformované oblékání a bydlení; způsoby styku; hra a tanec. Mizí umění jako osvětlení bytí a projasnění života, jako škola zírání a moudrosti. Mizí, řečeno jedním slovem, živoucí „vzdělání“, utváření tělesnosti

duchem a projevení ducha v těle⁸⁾). Mizí „vzdělané lidstvo“, lidská kultura. Mizí kultura vůbec a přichází civilisace, barbarství.

Tím však musila být pohřbena přirozená schopnost k liturgickému jednání. Jsou zde hluboké souvislosti: v té míře, jak byl vystrídán středověký postoj „novým“, zakrňuje živoucí liturgie. Na její místo nastupuje zdánlivě „vnitřnější“, „duchovější“ zbožnost a vedle toho liturgie, pociťovaná víc a více jako věc sváteční, jako „ceremonie“. Náboženský život stahuje se do domněle vnitřně duchovního a stává se tak vpravdě abstraktní, formulkovitý, schematický. Ztrácí souvislost s podstatnou strukturou života, neuchvacuje, nevzdělává⁹⁾). A na druhé straně jest ono tělesné, věcné v náboženství, totiž ritus a symbol, stále méně chápáno; není bezprostředně zíráno, žito. Se znaky, zbavenými bezprostředního oduševnění, musí být často namáhavě spínán smysl a ten, kdo vykládá, jako ten, kdo poslouchá, nemůže se zbavit pocitu, že by to vlastně šlo snadněji bez toho všeho.

Nyní se však ohlašuje hluboká proměna. „Nová doba“ je pryč — doufáme, že ano! Projevuje se vůle, která je v protikladu k nejvnitřnějšímu zaměření posledních století. Především proniká v hnutí mládeže: vůle, být zase „člověkem“. Zajiště, obklopuje ji mnoho zmatenosti, mnoho pokřiveného. A přece, jak jasná jest v tom posledním. Jak jistě všude nasazuje. Jak se zmocňuje jedné oblasti života po druhé. Pryč od prohané „duchovnosti“ století devatenáctého. Ztělesněný duch jsme my lidé. Pryč od zvířecího materialismu téhož století, kterému to dělalo tak protipřirozenou

⁸⁾ Co přece dnes rozumíme »vzděláním«? »Vzdělaný« je nám ten, kdo mimo své odborné vzdělání má názor na to ostatní, u něhož vědění proniklo do zírání, citění, soudění. Tedy jednání, majetek, jenž tkví ve vědění; racionalismus, dědictví osvícenství. Podstatné vzdělání znamená něco jiného. Vzdělaný je strom, když v jeho svobodném a silném bytí jasně vystupuje podstata. Vzdělaný je sokol — hle, jak létá, sleduj báječnou tvárnou sílu jeho kruhů. U člověka vážneme: on není v jedné linii se stromem a s ptákem. Je svobodný, a je dáno do jeho rukou. aby uskutečňoval svůj podstatný obraz. Jednou částí své bytosti stojí mimo svět a má odtamtud tento svět přemáhat. Je bojovník a hledač a všechno rozdvojení, všechno usilování a zklamání boje je v něm. To všechno je pravda. Přesto je i pro něho vzdělání hluboce věci živoucího bytí, nikoliv vědění nebo vůbec výkonu. Vzdělaný v pravém smyslu je ten člověk, který je zformován z vnitřního podstatného obrazu v bytí, myšlení i jednání; opepíná-li ho společenství, když žije v takovém jednajícím okolí, v němž se onen obraz zjevuje — neboť nikdo nemůže být vzdělán sám pro sebe; může jím být jen se společenstvím, když vzduch a stavby a životní způsoby a člověk jsou vzdělání také. Ene méně potěšujícího nevzdělance než »vzdělanec« našich dnů z darů osvícenství. Od renesance zaniklo utváření i vzdělání. Poslední zbytky uchovává selství, kde žije ještě to pravé. Zajiště, i toto rozrušení mělo svůj smysl. Bylo tím splaceno mnohé, co nám zůstává nenaraditelně cenným, především jemný cit pro hodnotu a zodpovědnost jednotlivé osobnosti. Také není vzdělání hodnotou

radost, pocházet ze zvířete! V našem těle žije duchovní, Bohu bezprostřední duše. Nejasné hlavy mohou tuto vůli přepnout a zmást. Konjunkturní lidé to vykořisťují, filistéři zohyzďují a protivníci kříví. A přece vzniká nový postoj, který nezadržitelně stvoří novou kulturu — ovšem, najde-li a podrží Boha! Ve všem, v oblékání, držení těla, umění, v řeči, písni, způsobu života, v náboženském projevu totéž: chceme být lidmi! I hnutí tělesné kultury a rytmické výchovy chce totéž. Nepotřebuji plýtvat slovy, jak mnoho je na ní falešné a nebezpečné. Ale v hloubce žije v ní jedno: touha po skutečně oduševnělém těle; po tvárném výrazu ducha; touha po opravdu lidském bytí a žití. A nebude-li toto celé hnutí svedeno na scesti moderní machou a nebude-li sloužit penězům a smyslům, tedy se v něm probudí zase ty orgány, které zjevují ducha v těle a dávají zřít duchovní z tělesného.

Je významné: v té míře, jak vzniká tento nový postoj, probouzí se i porozumění pro katolictví. Teď jde o člověka a tím *hned* o katolicismus. Katolicky nebo pohansky — zní dnes rozhodnutí. Teprve teď je chápán Nietzsche a boj, který vypověděl křesťanství zdvihá se teprve teď, neboť teprve teď žijí lidé, a není jich málo, kteří se dovolávají jeho myšlenek, a pro které vyslovuje, čím oni životně jsou. Již často bylo katolictví pociťováno jako „pohanské“. To říká mnoho. Je hluboce „lidské“; a lidské jest i pohanství, ale jen lidské. Má-li se lidské pozvednout milostí, v Kristu, nebo má-li se stupňovat samo k nadčlověku a k „Bohu“; máme-li, ztrácejíce

nejvyšší. Povinnost, čest, láska, každý rozkaz svědomí stojí nad ním. Nesmíme být krasoduchy a požitkáři, nýbrž musíme vydržet, kam nás vůle Boží postavila. To všechno je pravda. Ale tyto otázky jsou naléhavé. Ta spoušť se zvolna zažrala tak hluboce, že ohrožuje náš život. Nejde o záležitost vkusu, ale bytí. A naše naděje se připíná k tomu, že vystupuje nový obraz. V hnutí mládeže vidíme jeho nejživotnější předzvěst. Na nás je, abychom nic předčasně nejmenovali a neutvrzovali, co tady vzchází z hlubin a co má být pro staletí měrou a obsahem. Musíme v ohavnosti barbarství stát na pevném místě, vycitňovat a zkoumat, připravovat cesty, aniž bychom viděli splnění. Trpělivost — to musí být naší věrností; věrnost k obrazu a dílu, jehož sami ještě neznáme. (Slovo »Bildung«, jehož zde autor užívá, nutno chápat v jeho druhém významu, který znamená též utváření a který českým překladem »vzdělání« není tak přesně vyjádřen. Pozn. překl.)

⁹⁾ Rekl jsem již: tím nemá být zneuznáno, co má hodnotného; má přece každá doba svůj smysl a své poslání od Boha. Moderní zaostřené vědomí osobnosti zjemnělý cit pro konkrétní a zvláštní, silnější vytvoření vůle k zodpovědnosti přineslo křesťanskému náboženství významné hodnoty, stejně tak jako na druhé straně novodobý smysl pro matematickou přesnost a věrnost k technice. Ale vytvoření zvláštních sil a jednání je vždy vykoupeno zakrněním jiných a to byly v tomto případě právě ty, o nichž zde byla řeč. Konečně s otázkou, co platili lidé oněch dob před Bohem mravně a nábožensky, nemají přirozeně naše úvahy co dělat.

se v Bohu, být z něho znovuzrozeni k novému člověku, nebo máme-li stát sami v sobě a sami „být jako Bůh“, o to jde.

Pohanství a katolické křesťanství si navzájem hluboce odpovídají. Ono je všemu přirozenému otevřený přírodní stav, který ovšem bere přírodu absolutně a neví o žádném nadsvětě nezavislém Bohu; toto je plné, stejně celému jsoucnu otevřené, ale všechno přirozené nadpřirozeně projasňující křesťanství. Obojí má příbuzný postoj: jsou otevřené pro všechno skutečné; oběma chybí subjektivně svévolné vybírání ze skutečnosti. Oboje také vidí, že jde o člověka a chtějí čelit otázkám, které on klade.

Ale toto je hluboká tragika pohanství: nemůžeme být právi přírodě z pouhé přírody; teprve kdo stojí na Nadpřirozeném, může uchopit a cele rozvinout přírodu. „Příroda“ o sobě je něco hluboce problematického. Zajisté, že usiluje o dokonalost, vlastní její podstatě; ta však může být dosažena jen tehdy, stojí-li příroda v milosti. Teprve pozdvižena nadpřirozeně v milosti, může příroda naplnit své vlastní možnosti. Zůstane-li v sobě, pak klesne pod svoji přirozenou míru. Příroda má jen volbu, být nadpřirozená nebo podpřirozená. To je antinomie přírodního, která musí být ve středu každé kulturní filosofie, která je práva podstatě. Proto „je celá příroda v bolesti a vzdychá po vykoupení skrze dítky boží“. Vnitřně ke skutečnosti obrácený postoj pohanství je však velikým pokusem, smísit se s katolickým a zapomenout, že teprve nadpřirozeně nesená přirozenost jest opravdu „přirozená“, pouhá příroda však klesne ihned pod přírodu. Proto musím teď omezit, co jsem předtím řekl o „lidskosti“ pohanství. Ta jde přece jen až k určité mezi. Neboť k člověku také náleží přirozené zaměření k Bohu a k jeho milosti. I to je „skutečné“; ba v prvé řadě. Pouhý vztah k této skutečnosti je protipodstatný; a proto nelidský. I když křesťan obětuje pro Krista všechno „vzdělání“, je nesporně „lidštější“ než pohan, který se uzavírá do tohoto světa a „ztrácí svoji duši“. Co jsem mínil, jest však přece zcela jasné: společná je katolickému křesťanu a pohanu otevřenost pro všechno přirozené.

A nyní vyvstává nové pohanství. Křesťanská tradice ztratila pro určité kruhy všečen význam. Zdá se, že mnohým zmizelo z krve a z duše samo křesťanské dědictví a oni zde stojí zase jako pohané — pokud je to po tolika staletích křesťanských dějin možné. Toto pohanství však neznamená úpadek, lhostejnost či neřestnost, jak tomu bylo často v posledních staletích. Jest — právě silné proudy v hnutí mládeže to ukazují — ztělesněno v šlechterných lidech, vysoko smýšlejících, čistých a veskrze toužících po zbožnosti, připravených a schopných k hlubokému tvoření. Vyvstává pohanství jako pozitivní lidská a kulturní možnost, které

má otevřené oči a vůli k přímé duši v přímém těle; které chce jako celý člověk žít v cele viděném světě. Pohanství s často podivuhodnou jemností a přirozenou šlechetností. Zase září světlo krásy, které se zdálo od dob řeckých na zemi zhaslé. A toto pohanství má v sobě duši, která prošla dvoutisíciletou křesťanskou školou a v ní se stala hlubokou, bohatou a jemnou. Veliké rozhodnutí stojí před námi, Goethe a Nietzsche je připravovali: chceme-li „Řím a Athény“, nebo Kříž, který je „židům skandálem a pohanům bláznovstvím“.

Pohanství je veliký protivník katolického náboženství. Chce — s omezením, které jsem právě udělal — celkovost, jako ono. Oboje stojí tváří v tvář šíří a obepínají přirozené bytí. Ale katolický křesťan překonává a přetvořuje svět v Kristu. Svět, celkovost věcí, celkovost člověka jsou mu základy k postavení království božského, když byl Kříž všechno vykoupil. Naproti tomu pohan činí určitým způsobem ze světa Boha; popírá osobního, nezávisle v sobě spočívajícího tvůrce a popírá Kříž.

Toto rozhodnutí se odehrává i na onom zvláštním poli, které nás zde zajímá, ba na něm především. Všechna ta hnutí, o nichž jsme mluvili, životní formy, tělesná kultura a jak se jinak jmenují, působí nové zlidštění člověka; tvoří orgány a síly, které byly dosud zakrnělé. Otázka jest však tato: děje se tak, aby je daly do služeb Bohu, aby byl zase možný opravdu katolický život a opravdová katolická kultura? Aby v nejhlubším smyslu liturgické utváření uchopilo a projasnilo celý život? Nebo se pokládají za proces, v kterém má vzniknout jen lidský člověk, v němž se má člověk stupňovat v nadčlověka, ba v boha? Aby v tom cele srostl s přírodou a s kosmem a stal se „zbožným pohanem“? Katolická liturgie nebo pohanské náboženství těla a tohoto světa?

Na naši otázku jest odpověď jasná: zde se probouzejí všechny ty síly a orgány, které vývojem nové doby zakrněly. Teď bude zase možné opravdové liturgické jednání.

A křesťan, který miluje své bratry, dodá: zde máme nové, hluboké povinnosti k těm, kteří „stojí venku“. Jejich šlechetnému, po jasném utváření toužícímu srdci budeme moci dát vševykupující a všenaplňující sílu království božského, když budeme pomáhat, aby člověka uchopilo zcela pravé a vážné liturgické vzdělání a nepotlačovalo ho, nýbrž povznášelo a projasňovalo.

Tím je také načrtnut první praktický úkol: neseni tímto vnitřním přetvořením naší doby, musíme se zase učit, být v náboženském vztahu lidmi. Musíme se učit, modlit se také svým tělem. Držení těla, pohyb a jednání musejí nám být bezprostředně, v sobě,

náboženské. Musíme se učit, vyjadřovat své nitro ve vnějšku a z vnějšího vyčistit nitro. Musíme se zase stát schopni symbolu.

Roste-li mladý člověk pravým způsobem a v živoucí souvislosti s přírodou a utváří své tělo cestováním, hrou a tělocvikem; koná-li vedle práce hlavou také práci rukou; učí-li ho požadavek opravdovosti pociťovat zase váhu slova, cítit, co znamená mrav a forma styku; učí-li se sám utvářet oblékání a předměty potřeby a okolí; stane-li se účelně prováděnou rytmickou výchovou zase pánem nad tělem a proniká-li do souvislosti duše a těla, formy a pohybu, míry a bytí — pak si přináší přirozené předpoklady k správnému liturgickému jednání. Zvláště když zkušenost několika generací našla v tom všem pravou míru a překonala první zmatky; když toto cvičení začne již v ranném mládí a může tak bytost uchopit již v prvním růstu; když konečně je to cvičeno řadou pokolení a když je stvořeno jisté dědictví, vniklé do bytí a instinktu.

Právě z hluboce chápaného katolického smyslu nebudeme odmištat tyto nové proudy. Zajisté, budeme k nim opatrní, budeme je měřit duchem a zásadami naší Víry a naší Tradice; zároveň však poznávat, co v nich žije příbuzného právě naší katolické vůli, toto pěstovat a vestavovat do liturgické kultury.

K takové všeobecné výchově musí pak přistoupit zvláštní: bezprostřední výchova k pravému tělesně-duševnímu, symbolickému jednání. Musí začít záhy, už u dítěte. Musí se učit — a jak snadno se to podaří! — nechat vplynout všechny síly dívání a vytváření do náboženského jednání. Jeho výchovatelé musí mu liturgické akty a procesy převést v zážitek tak, že chápe přirozený smysl pohybu a jednání oněch gest, zároveň i náboženský smysl v celém jeho podstatném určení a síle; že živě cítí, jak se přenáší do vnější podoby.

Při tom vyjdeme od liturgicky elementárních pohybů, od prostých pohybů a jednání, které — nemohu zde tuto otázku dále sledovat — jsou zčásti všeobecně lidské povahy, v liturgii však nalézají své zvláštní naplnění.

Takovéto uvedení musí být provedeno v opravdu úrodném okamžiku, je-li duše bdělá, tělo jemnocitné a schopné utváření, jsou-li tvůrčí síly čilé. Když matka opravdu žije se svým dítětem; je-li učitel opravdovým učitelem, pak již postihnou tento okamžik.

Nejvíce se tak stane živým příkladem; jím vrůstá dítě do organismu liturgických dějů samo.

Praktické rady k této a následující kapitole jsem se pokusil dát ve spise »Von heiligen Zeichen«¹⁰). Co zde následuje, jsou pokusy, o nichž sám cítím, jak jsou problematické. Pravděpodobně bude muset být všechno vřádko organičtěji do celkového vývoje. Vždy však mohou povzbudit k lepšímu.

Třeba takto: řekneme dítěti: »Milý Bůh je tak veliký a my lidé jsme zcela malí a uboží před ním. Kdybychom se tak široce před ním postavili, bylo by to, jako kdybychom mu řekli: »Já jsem cosi velikého; stejně jako Ty!« Tu musíme být skromní, musíme se »uďelat malíčkými« — hled', takto — a necháme dítěti kleknout. Byla-li chvilka příznivá a ten, kdo učí opravdu přesvědčen, pak to dítě nezapomene nikdy. Velikost Boží, vlastní malost, pokorné smýšlení a pokleknutí splynou v živoucí jednotu.

Podobně můžeme přivést k uvědomení rozdíl mezi pozdravem sobě rovných a pozdravem pokleknutí v kostele před Bohem.

Nebo: »Když mluví člověk, pak mluví i jeho ruce. Dej pozor, mluví zároveň samy od sebe. Ruce říkají tak mnoho! I když mluvíš k Bohu, musí ruce mluvit spolu. Tak...« a sepneme je. »Mohou mluvit zcela pevně a vnitřně — cítíš to?« — a skřížíme prsty. »Nebo zcela vážně — položíme ruce plošně na sebe. »Není to pěkné?« A teď mu ukážeme volně visící a spěšně sepjaté ruce — »Vidiš, jak jsou ty ruce nevychované? Jak jsou líné a zlé?«

Základní jev tělesně-duševního odpovídání je toto: Co znamená v duchovním »více« nebo »méně hodnotné«, přenáší se v tělesném do představy »vyššího« a »hlubšího«. Stejně tak se vyjadřuje představa dokonalejšího, Bohu blíže stojícího ve zvýšeném místě. Když tedy vezme matka v příhodnou chvíli dítě do kostela, jde s ním pomalu po schodech a říká: »Teď jdeme nahoru..., nahoru do kostela... k milému Bohu« — pak se spíná vědomí tělesného stoupání s duchovním přibližováním k Bohu.

Zážitkem nejhlubším může být znamení Kříže. Matka vykládá dítěti o Spasiteli, co pro nás na kříži vytrpěl, protože nás miloval. »Ve znamení kříže je Spasitel. Tady se k tobě sklání a bere tě do svého náruči, protože tě má tak moc rád. Udělej to... zcela pomalu... veliký... od čela k prsům, od jednoho ramene k druhému — Spasitel ti žehná všechno, tvoji hlavu, tvé srdce a tvé údy, tvé tělo a tvoji duši, činí tě zcela svým, chce tě učinit zcela svatým.« Anima naturaliter christiana!

Tak můžeme ještě mnohé přivést k liturgickému vědomí: chůzi v kostele jako slavnostní pohyb před Bohem; přímý postoj před Bohem jako pohotovost; dotýkání se hrudi, jímž hříšník je při Bohu proti sobě samému, protože jednal proti nejmilejšímu Bohu a ještě mnoho jiného.

Stoupající od jednoduchého, můžeme postupovat k složitějšímu jednání: k tomu náleží procesí jako projev nejvyšší, slavnostní radosti, nebo jako doznání před světem či jako vedení Bohem skrze jeho vlastnictví; gesta přijímání při sv. přijímání; chování při zpovědi; u sv. mše a jinde.

Vždy to znamená totéž: jde o to, vyzdvihnout jasně v jeho vlastní podstatě obsah určitého posvátného jednání a přivést jej k vědomí; znamená to dále ovědomit určité gesto, držení těla nebo jednání v jeho zcela zvláštní struktuře, jeho statice a dynamice a specificky tělesné kvalitě, nechat je vykonávat krásně, jasně a dokonale a obojí spojit.

Pak musíme ovšem dávat pozor na to, aby ono jednání bylo také vždy vykonáváno pomalu, dokonale a uvědoměle. A to se nesmí stát příliš často, jinak by to zevšednělo. Nesmí být konáno v nepravém okamžiku, jinak se nehodí jasně uchopený podstatný

⁹⁹⁾ Dosud vyšly dva sešity (Rothenfels 1922 a 1923). Třetí následuje. Český překlad F. Pastora vyšel u J. Floriana ve Staré Říši.

obsah jednání k okolí nebo k situaci. Neboť dítě má buď vědomí zmatku a vzpírá se, nebo se podrobí, ale jasná vnitřní a vnější forma jednání se v jeho vědomí a ve svém provádění setře. Pak je porušeno právě to, oč šlo, totiž k podstatě náležející výraz. Toto poslední však nezávisí jen, ba v prvé řadě nikoliv na vychovateli, nýbrž na utváření společné služby Bohu. A zde jsou ovšem velmi naléhavé úkoly, které vyžadují nejvyšší pozornosti.

Preložil RUD. VOŘÍŠEK.

Ks. KONSTANTY MICHALSKI

EROS A LOGOS

V poňatí Sv. Tomáša Akvinského a najmä Danteho

Bývajú chvíle, kedy kolektívnemu životu hrozia nebezpečenstvá, ktoré siahajú až k jeho prameňom. Tak bolo v Grécku za času sofistov, tak bolo na sklonku stredoveku, tak je i teraz. V stredoveku význam dokonávajúcich premien porozumel Dante, zdôrazňujúc v svojom myslení tie činitele, ktoré spájaly sa s bolesťami vtedajšieho života. Je známo, že z celej filozofie najviacej cenil etiku a z Aristotelových spisov najčastejšie vracal sa k Etike Nikomachejskej; zo sv. Písma najhornejšie citoval Knihu Múdrosti, a v Božskej Komédii Šalamona zaradil medzi najhlbších mysliteľov sveta, pretože si všimol problémov života a neobmedzil sa len na osihotenú špekuláciu.

Dnes žijeme v znamení hlbokých dejinných premien, nie je tedy divné, že upozorňuje sa na tých mysliteľov, ktorí boli svedkami analogickej prestavby stredovekých pomerov a že je spolu aj úsilie ukázať cestu, ako vyriešiť ťažkosti. Papini chce nám dať živého Danteho, národní socialisti apelujú na živého Majstra Eckharda, všetci katolíci hovoria o živom sv. Tomášovi Akvinskom. Papini v úvode svojho diela vyhlasuje, že kto chce dať ľuďom živého Danteho, musí byť sám taký ako Dante: umelec, florentinčan a katolík. Nejde o to, že samotný Papini má tieto kvalifikácie; dôležitejšie je to, že slovo dodržal a že v Dantovi vynechal všetko to, čo znamenalo sa na prach a dal nám to, čo i nás bolí a teší tak, ako pred stoletiami tešilo a bolelo talianskeho tuláka. Papini pri písaní *Živého Danteho* myslel stále na terajšieho človeka (Dante — náš brat), na terajšie Taliansko (Zlá zem), na terajší katolicizmus (Danteho aktuálnosť); zdôrazňuje, že v Danteho duši vždy prebývala kresťanská caritas a grécky logos, ktorí ho oduševňo-

vali v tvrdých a rozhodných dňoch jeho vlastného života a v prielomných dejinných chvíľach vtedajšieho sveta.

Niektorí teoretici národného socializmu útočia proti kresťanskej caritas a Majstra Eckharda, dominikána XIV. storočia, volia si za vodcu v tom presvedčení, že on žije v nich a oni v ňom, a to skrze spoločné ideály. E. Krieck tvrdí, že Tretia ríša v činnosti Majstra Eckharda má svoju predhistóriu; Eckhard tým, že transcendentálneho Boha zmenil na imanentného, čiže: spoza sveta preniesol Ho do hĺbin ľudskej duše, do Seelengrund, dokonil veľký prievrat¹). Dovtedy — spolu s kresťanstvom — ľudské spasenie videlo sa v rozlúčení duše a tela; odvtedy spasenie je čisto duchovným procesom; odvtedy duša vniká do svojej hĺbky preto, aby — zosilniac tak svoju energiu — znovu mohla výjsť na svet k ďalšej tvorivej práci. Odvtedy Boh nemal sa prejavovať v zákonoch prírody ako Logos, ale mal sa zdokonaľiť v hĺbke ľudskeho ja, v Seelengrund. Medzi stredovekou mystikou a národnosocialistickým svetnázorom rozdiel má byť v tom, že mystika v sjednotení s Bohom videla konečný cieľ človeka, a nové smýšľanie toto sjednotenie považuje za prvé štádium toho procesu, ktorý zakončíť sa má zduchovením človeka na zemi. Krieck z Eckhardových kázní o Božom narodení v ľudskej duši snuje Eckhardovi cudziu a protivnú mienku, ako keby Boh v duši sa iba rodil, stával a svojou tvorivou prácou počínal.

Tou istou cestou rozumovania kráča aj Bergmann, ktorý hovorí o Eckhardovom revolučnom čine v poňatí Boha²). Predtým Boha chápali ako bytosť jestvujúcu mimo sveta, Eckhard Ho chápe ako jestvujúceho v svete. A nielen to. Eckhard podľa Bergmanna ideu Boha mal presunúť z oblasti metafyzickej do oblasti psychologickej a morálnej, mal ju uzavrieť úplne v podmetnej sfére.

Takto podal Bergmann genuzu nemeckej filozofie s poznámkou: nemeckého mysliteľa poznať vždy podľa toho, že ho Rím anatematizuje, kým každého iného naopak — kánonizuje. Pápež — ako sa nazdá Bergmann — anatemizoval Eckharda ešte za jeho života³).

¹) E. Krieck, *Die Deutsche Staatsidee*, Jena 1917, str. 27—28.

²) E. Bergmann, *Die deutsche Nationalkirche*, Breslau 1935, str. 166—167.

³) Meister Erckhart ist noch bei Lebzeiten (1327) vom Papst mit der Bannbulle belegt und als Häresiarch gekennzeichnet worden. E. Bergmann, *Die deutsche Nationalkirche*, str. 166. Autor zrejme prepína, pretože nešlo o anatematizovanie samého Eckharda. O Eckhardovom procese v Avignone vid': F. Pelster S. J., *Ein Gutachten aus dem Eckhart-Process in Avignon*, *Aus der Geisteswelt des Mittelalters*, Münster i. W. 1935, str. 1099 nn.

Rosenberg za prof. Kriekom a Bergmannom tvrdí, že Eckhardova myšlienka bola prvotným fermentom, z ktorého stolietiami rodila sa a rástla nemecká filozofia spoločne s národnosocialistickou ideou. Veliký dominikánsky Majster je preň jednak ešte čosi viacej, je tvorcom nového náboženstva, nemeckého náboženstva, pretože priniesol dva hlavné mýty, mýt odvečnej, slobodnej a ušľachtilej duše — a mýt ušľachtilej krvi¹⁾. Na oboch mýtoch zakladá sa nová etika, ktorá miesto kresťanskej lásky, caritas, má viesť ideál cti, úcty a povinnosti. Oba mýty plynú z Eckhardovej myšlienky ako zo svojho žriedla, lebo on odkryl v človekovi hĺbinu jeho duše, Seelengrund, on prvý povedal, že krv je tým, čo je v človekovi najšľachtelnejšie alebo najhoršie, on konečne — uznajúc hĺbku duše, Seelengrund, za vrcholnú hodnotu človeka — kresťanskú caritas a milosť svrhol na čosi druho- a tretoradé.

Poznamenajme ihneď, že hoci Rosenberg zdôrazňuje vzájomný súhlas a súvislosť oboch mýtov, jednak ohradzuje sa proti tomu, akoby sme čo len niečo vedeli o príčinnej závislosti s jednej alebo s druhej strany. Poznamenajme ešte jedno. Už Bergmann vyhlásil, že Eckhard preniesol Boha z metafyzickej oblasti do psychologickú a subjektívnu oblasť. Podobný náhľad nachádzame v *Mýt XX. st. letia*, kde duša v procese koncentrácie ideu Boha tvorí si ako nový predmet, uznajúc napokon rovnakú cenu Boha a seba²⁾.

Pri všetkých troch mysliteľoch národnosocialistického tábora objavuje sa snaha na Eckhardovom základe vybudovať nový svetonázor a novú etiku. Z Boha transcendentálneho stať sa má imanentný, ktorý sa zdokonalí v hĺbke duše, Seelengrund, a osou etiky miesto kresťanskej caritas zostane idea cti, slobody a povinnosti.

Papini dnešnému človekovi chce dať živého Danteho na cestu životom; niektorí teoretici národného socializmu chcú mu dať živého Eckharda. Dante obrozením lásky a v láske usiloval sa zachrániť stredovek, národní socialisti — odvolávajú sa na Eckharda ako na svojho duchovného vodcu — snívajú o obrodení proti láske, proti kresťanskej caritas. Nemienim sa tu zaoberať špeciálne s Eckhardom, ale myslím, že niektoré jeho názory vyjasnia sa samy porovnaním s Dantovými názormi o láske. Myslím, že kto ťažkosť Eckhardovho svetonáhľadu snaží sa presunúť z oblasti metafyzickej do oblasti psychologickú a subjektívnu, v interpretácii textov stretne sa priamo s neprekonateľnými obtiažami, lebo ihneď druhý sväzok súborného vydania latinských Eckhar-

¹⁾ A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, München 1933, str. 23, 258.

²⁾ *Der Mythos*, str. 222.

dových spisov dokazuje, že jeho hlavné dielo *Opus tripartitum* v svojich prologoch prechádza už na koľaje filozofie bytia, ktorú na Aristotelovom základe máme u sv. Alberta Veľkého a u sv. Tomáša Akvinského⁶⁾.

Keby bolo viacej umiernenosti a sebaovládania, nejedny novodobé problémy daly by sa prediskutovať s tomistami, pravdaže — s patričnou interpretáciou textov. Oprobujem osvetliť Danteho centrálnu ideu lásky konfrontujúcu ju s myšlienkami sv. Tomáša a Eckharda, a možno sa ukáže, že to, čo niektorí chcú uznať za prameň slabosti (láska), v skutočnosti, keď spája sa s Logosom, je nevyčerpatel'nou studnicou omlad'ujúcej sily.

I.

V poslednom čase srovnávajú sa tri typy lásky, ktoré grécky znejú: 1. eros, 2. philia, 3. agape⁷⁾. Základný pochop erosu dáva Platon v Hostine. Pochop philia analyzuje Aristoteles v Elike Nikomachovej (knih VIII). A sv. Pavel v I. liste Korintským (hlava XIII.) vyspevuje entuziastický hymnus na počesť agape.

Eros dobro a krásno žiada náruživé pre seba, žiada náruživé, tedy upadá do ošiaľu či do zápaľu tak, že smerujúc ku krásnu, sám rodí krásno a vlastnú nesmrteľnosť, alebo vo forme telesného potomstva, alebo vo forme umeleckej a či filozofickej tvorby. Prvok smyslovosti a či ošiaľu eros časom stráca väčšmi a väčšmi, dvíha sa na výšavy ducha, obdivu a nadšenia. Grécka mytológia rozprávala, ako včas hostiny eros počal sa z otca Boháča, Porosa a z matky Biedy; od otca zdedil pud po krásne a po filozofickej myšlienke, od matky pocit vnútorného nedostatku. Eros objavuje sa najmä v Platonovom Sympoziiu, a to s krídlami na ramenách.

⁶⁾ Magistri Eckhardi Opera latina, II. Opus tripartitum prologi, Lipsiae, 1935. Jest sa čo nádejti', že súborné vydanie latinských Eckhardových diel pod vodcovstvom výtečného medievistu P. Théryho, dominikána, vyjasní mnoho sporných otázok v Eckhardovej filozofii, ktoré vo veľkej miere povstaly preto, že z prinútenia opieralo sa dosiaľ iba na nemecké Eckhardove kázne. Eckhard tvoril teprv nemecký filozofický slovník, zápasiac s neslýchanými ťažkosťami. Treba dodať, že nevieme úplne, či Eckhard všetky svoje kázne napísal sám v ich celistvosti, nevieme, či v niektorých prípadoch nemáme pred sebou t. zv. reportáty čiže poznámky, spísané niektorým poslucháčom.

⁷⁾ Stauffer, Agape, článok v Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Lieferung 1, Stuttgart 1932, str. 20—55. E. Raitz v. Frentz S.J., Drei Typen der Liebe, Scholastik 1931, str. 1—41, Pozri tiež H. Scholz, Eros und Caritas, Halle 1929. V poľskom jazyku výborné úvahy najst' v dvoch dielach: X. St. Pawlicki, Historia filozofji greckiej, sv. II. Kraków 1903—1917, najmä partie o Fedrose a Sympoziiu; T. Sinko, Literatura grecka, sv. I. č. 2, Kraków 1932, Charakterystyka dialogów Platona.

Veštica Diotima už dlho hovorila Sokratovi o erose; už mu dokázala, že je nie ani pekný ani mrzký, ale pekné žiada a hľadá; už mu dokázala, že z prirodzenosti nie je nesmrteľný, ale nesmrteľnosť tvorí pretvárajúc neustále to, čo je premenlivé na to, čo je večné. Jednako, tajomstvo krásna a lásky zostávalo ešte aj naďalej tajomstvom. Rozhovor kľzal sa dlho po povrchu, až konečne zamieril na hlbinu, na narodenie erosa v ľudskej duši a na jeho rozvoj. Človek už v prvom štádiu svojho rozkvetu pociťuje v sebe clivost po krásne a po pravde, ale jeho myseľ je ešte plytká a tesná, a preto i jeho láska má také isté známky. Rodí sa pri pohľade hoci len na jedno pekné telo; je plytká a tesná, tedy šalie, šalie dotiaľ, pokiaľ neuzre krásno vo všetkých telách. Nevyčerpávajú svoju dynamiku v jednom smere, siaha čoskoro vyššie, siaha k ľudskej duši, k jednej duši, a potom ide ešte raz do šírky, zahrňuje celosť ľudských duší, a napokon vznáša sa v svojom lete až k oblasti ľudských duchovných výtvorov, k vede a k inštitúciám, a objíma ho rúbezný pôvab. Div je v tom, že stretajú sa dve nekonečnosti, nekonečnosť túžby, cnenia a objemnosti — s nekonečnosťou skutočnosti, s nekonečnosťou toho Krásna, ktoré nikdy nepovstáva a nikdy nehasne, ale večne kráľuje v oblasti ideí.

Dodajme len, že poňatie platónskeho Erosu prestavil Aristoteles, keď ho sviazal s formou, ktorá tvorí podstatu každej veci. V človekovi vyjadruje sa ona v nenасыtnej túžbe po vede. Aristotelova metafyzika začína sa vetou: všetci ľudia svojou podstatou túžia po vedomostiach, a končí sa (v XII knihe) priamo gigantickým obrazom kozmickej lásky, obrazom pohybu vo vesmíre, pohybu k výške a k Bohu ako k prvému Motoru, ktorý ako Krásno a Dobro všetko priťahuje k sebe, všetko — aj to, čo nežije, aj to, čo žije telom alebo duchom.

Eros ťahal všetko zdola nahor, a g a p e schádza shora nadol ako láska toho, čo je vyššie a Najvyššie — k tomu, čo je nižšie a najnižšie. Sv. Pavel vyznáva, že z milosti, z božej agape je tým, čím je (I. Kor. XV, 10), aby potom poznamenal, že nová láska pochádza shora, od Boha a dáva dušu všetkému, s čím sa stretá. Bez nej znie všetko ako cymbal a zvučí ako meď, udierajúc na vnútornú prázdnosť; s ňou dostáva človek nové oči a nové srdce (I. Kor. XIII, 12, 13). Kresťanská filozofia musela tú novú lásku prehľbiť a porovnať s platónskym erosom a s Aristotelovou philiou.

O priateľstve, philia, ako o treťom type lásky Plato hovoril už v dialogu *Lizis* a akoby mimochodom vo *Fedrose*, ale na stredovek účinkoval iba Aristoteles svojou prenikavou analýzou toho typu citu v ôsmej knihe *Etiky Nikomachovej*, pri čom použil určite materiál, sobraného v *Lizise*. U Aristotela nieto fluida,

ktoré pôsobi na nás v ohni boja, aký v Sokratovej prítomnosti bojujú mladí priatelia, ale zato je uňho viacej jasnosti a systému. Konečne i pri Stagiritovi objaví sa náhle teplý tón vo výklade, keď v prvých vetách tej knihy dokazuje, že bez priateľstva nebolo by možné žiť a že v jeho atmosfére všetky iné dobré nadobúdajú nový kolorit, pretože priateľstvo obsahuje obrovské morálne a estetické hodnoty. Nieкто môže v priateľstve hľadať akiste vlastný pôžitok a uspokojenie, ale vtedy vchádza skorej do predsiene tej ctnosti než do jej sanktuária, kde o všetkom rozhoduje morálny prvok. Podstatnou vlastnosťou priateľstva je to, že osoby, ktoré objíma, žičia si vzájomne dobro a sdielajú si ho bez ohľadu na to, či sú ich osobné hodnoty podobné a či rozdielne. Priateľstvo sdielaním duší, vzájomným oddávaním je u Aristotela výchovným pretvoreným elementom.

Tie všetky podoby lásky prešli i do kresťanskej filozofickej literatúry. Tu v poňatí lásky mohli by sme rozlíšiť typ konkrétny, v ktorom opis vlastných zážitkov má prvé miesto (sv. Augustin a tvorcovia veľkých reholí) a typ metafyzický, ktorý — pri starostlivom odstraňovaní panteistických prvkov — v rámci neoplatonizmu staväl teoriu mystiky. V tom všetkom chýbälo jednako dôkladné sorskupenie a jednoliaty systém; chýbäl filozofický základ, ktorý by stačil udržať obrovskú stavbu teologie a ktorý by tiež vládä skoncetrovať okolo seba nové materiäle, nadobudnuté pozorovaním. Na taký všestranne premyslený systém bolo treba čakať až do chvíle, kedy sa zjavil sv. Tomáš so svojou nedostihnuteľnou architektonickou schopnosťou.

Kto chce poznať jeho názor na celý citový život, nahliadne určite do druhej časti Summy teologickej, kde rozvädza morálne problémy. Keď ide o lásku, každý musí — myslím — začať tam, odkiaľ ako z reflektora orientačné svetlá vystrekujú na celú oblasť citového života, takže potom nestratia sa základné linie, bez ktorých aj kresťanskí myslitelia stále upadávajú do chaosu a do nerozumenia. Nazdávam sa, že tomista i netomista svoju informačnú cestu o láske v Summe teologickej má začať od malého článku takmer v samom strede druhej časti (S. th. II., II, q. XXVI, a. 3.). Sv. Tomáš ihneď prvými slovami rozoznáva dva svety a s nimi spojené dve lásky. Jestvuje svet prírody a svet milosti. So svetom prírody viaže sa láska prirodzená, a *m o r n a t u r a l i s*, so svetom milosti viaže sa láska nadprirodzená, čiže *c a r i t a s*. Oba svety a obe lásky jednotia sa v Bohu ako v svojom Stvoriteľovi, jednotia sa aj v človekovi, ako v svojom podmete, pretože ten istý človek môže milovať aj jednou aj druhou láskou. Tu chcel by som čo najenergetickejšie zdôrazniť jednu zásadu, a to najmä túto:

ako milosť neníči prírodu, tak *caritas*, láska nadprirodzená, neníči ani nebúra lásku prirodzenú, ale dvíha ju na vyšší stupeň a presvietuje ju vlastnou podstatou.

Jedna z terajších foriem psychologie do hĺbky opakuje stále, že celé citové žitie otvorene alebo skryte plynie zo žriedla — *libido sexualis*. Aj tomistická psychologia ide do hĺbky, a na dne nachádza láskou striekajúci citový prameň. Láska tá ozýva sa v nás silne sťa živel, *impetus*; každé smysliami zočené dobro ťahá ju k sebe, *trahit*, ako gravitačné centrum — jednotlivých jej aktov, ale potom, po dokonaní aktov živel lásky ukladá sa na dne našej smyslovej psyché v neuvedomujúcu sa dišpozíciu. Jestvuje rad žiadostivých citov (nenávisť, clivosť, či túha, odpor, oškľivosť), rad bojovných (nádej a zúfalstvo, odvaha, bázeň a hnev), ale všetky zostávajú s láskou ako so svojou najhľbšou studnicou v živom sväzku.

Akiste, tieto všetky vedomosti najst ľahko v každom elementári tomistickej psychologie, ale často zabúda sa na to, že vyššie podaný rozvrh citov črtá sv. Tomáš a že zároveň pripája k nemu city odvodené, druhotné, ako stydlivosť a závisť, takže udivuje rozpätím tabely, a najmä vtedy, keď podá direktivy k jej doplneniu. Tomistické podelenie citov stojí za to porovnať s názormi Freuda, Adlera a Watsona, a presvedčíme sa, koľko styčných bodov možno odkryť medzi živým sv. Tomášom a novodobými výskumami. Postačí upozorniť na most, aký od citov bojovných a žiadostivých — negatívneho charakteru — možno previesť k individuálnej psychologii Adlera, aby sa príkladom ukázalo, ako načim budovať na tradičnom základe a jednako vnikať priamo do srdca súčasných výskumov.

Tomistická psychologia vždy bránila a bude brániť rozdielnosť lásky smyslovej a duchovnej, žiadostivosti a vôle dôkazom, že na jednej strane vládne živel a s hmotou sviazaná jednotlivosť, na druhej strane sloboda a smysly prevyšujúca všeobecná, duchovná hodnota. Na podklade dvoch sfér citových faktov, na podklade dvoch lások, jednej smyslovej, druhej duchovnej, rozvíja sa život milosti, ktorý prechádza už do sféry tretej, nadprirody, ale s prírodou spája sa čo najužšie.

Kto nerozlišuje tie tri sféry, nepochopí, ako v nich a cez ne — akoby visle — rozrastajú se tri typy lásky: *eros*, *philia*, *caritas*.

Sv. Tomáš do diskusie o náboženskej láske nerozpakuje sa za Pseudo-Dionýziom uviesť pochop *erosa*, nazývajúc ho láskou žiadostivosti, *amor consupiscentiae*⁸⁾. Platónsky *eros* pocítoval v sebe

⁸⁾ Septuaginta náboženskú ako aj svetskú lásku prekladá *agape*; pod *erosom* zas alebo *philia* rozumie výlučne svetskú lásku (Stauffer, op.

bližšie neurčený nedostatok čohosi a súčasne cnelo sa mu po krásne a po dobre. Peripatetická filozofia bližšie vymedzila dôvod vnútorného napätia a uchvátenia, poukazujú na fakt, že nachádza sa viacej, nekonečne viacej v svete analogie než súzračnosti. Všetky bytia jestvujú, ale každá ich kategória jestvuje podľa svojho spôsobu, inakšie substancie, ináč akcicens, inak Boh, inakšie stvorenia. Ako je v oblasti bytia, tak je i v oblasti pravdy, dobra, krásna, keďže tie oblasti spájajú sa vnútorne — až do identity. Všetko je dobro a krásno na svoj spôsob, a Boh je sama Dobrota a sama Krása, a všetko ostatné stvorenie je krásne na iný a iný spôsob, približujú sa k Absolútnu. Dobro a krásno siaha tedy tak ďaleko, ako ďaleko siaha bytie: ale všetko pojí sa do hierarchie, ktorú ľudský génius stále a mozolnate objavuje.

Kde horí myšlienka, kde rodí sa cit, kde panuje duša, kde so smysliami spája sa duch, kde tedy žije človek, tam pred duchovným zrakom pri stretnutí sa akýmkoľvek krásnom alebo dobrom otvára sa perspektíva do hĺbky a do výšky spolu s túžebnosťou, preniknúť za hranice stvorenia, kde sv. Tomáš — podobne ako Proklus a Pseudo-Dionýzius — ukazuje na zaclonené tajomstvo Naddobra a Nadkrásna⁹⁾. Platónsky eros v tomistickej myšlienke nielenže nezhasol, ale našiel pred sebou otvorenú a zriadenú cestu, ktorá cez šteble analogie pekného tela a stvoreného ducha vedie až k Pradobru a k Prakrásnu.

Ak pochop analogie entis erosu otvára a zriaďuje cestu dohora, tak pochop kozmickej lásky, *appetitus naturalis*,

cít., str. 20—21). A preto, keď Pseudo-Dionýzius výraz eros upotrebil na označenie náboženskej lásky, vytýkali mu neprípustnosť terminológie. V diele *O božích menách* bráni sa oproti útokom dokazujú, že: 1. sv. Ignác Mučeník výrazu eros užil takisto v tom význame (*List Rimanom*, VII, 2. sv. Polikarpovi, IV, 3). 2. Kniha *Múdrosti* dáva tomu výrazu ten istý význam (*Sap. VIII, 2*), 3. teológovia výraz agape a eros upotrebujú ako synonymá. Ak niektorí sú výlučne za agape, z toho nasleduje, že sú verbalistami, ktorí neprenikajú podstatu veci. Pseudo-Dionýzova diskusia je významná preto, že sv. Tomáš, ktorý napísal jeden z najlepších komentárov k traktátu *O božích menách*, prijíma všeobecne jeho názory. Sv. Tomáš nekomentoval grécky originál, ale preklad Jána Sarracena, ktorý výraz eros prekladal ako amor, a agape ako dilectio. Diskusia tá v komentári sv. Tomáša končí sa uzáverom, že výraz amor treba užívať vo význame širšom a dilectio len ako lásku duchovnú (*Comment. in libr. divinis nominibus, Thomae Aqu. Opera omnia, Parisiis 1889, sv. XXIX, p. 455*). *Summa teologická* (I, II, qu. XXVI. a 3.) výraz amor užíva genericky na označenie lásky smyslovej a duchovej, výraz dilectio špecificky, ohraničujúc ho na duchovnú lásku. Nevie, či bolo už niekde upozornené na ten filozofický moment a na sväzok medzi sv. Tomášom a Pseudo-Dionýzom, tedy podávam tuná vlastný postreh.

⁹⁾ Vid' *Comment in I. De divinis nominibus, state o peknom a o láske.*

ukazuje, ako eros účinkuje všade, ale uvedomuje sa iba tam, kde je poznanie; tiež ukazuje, ako z vnútornej potenciálnosti sťa z nejakého prameňa rodia sa všetky tesknoty erosu a jeho pocit nedostatku. Eros siaha tak ďaleko, ako ďaleko siaha bytie, nielen preto, že kdekoľvek je skutočnosť, tam je i dobro a krásno, ale aj preto, že v každom bytí možno zistiť prinajmenej primitívnu podobu lásky, čiže cieľového smerovania. Podľa peripatetizmu všetky bytia na základe svojich podstatných alebo nepodstatných foriem túžia udržať a rozvíť vlastnú skutočnosť; a keďže je tak, túžia aj po najvyššom Dobre, lebo každá stvorená skutočnosť; a dokonalosť je odbleskom nestvorenej Dobrotý¹⁰). Hoci všetko tým, že túži po vlastnej dokonalosti, túži i po Bohu, jednako túžba túžbe nie je rovnaká. Najmenej rozumieme túžbu v mŕtvej prírode; hlbšie ju už rozumieme tam, kde začína tlieť vedomie zápasiace o svoje jestvovanie a rozvíjanie; chápeme tedy, že foriem erosa jest prinajmenej toľko, koľko foriem poznania.

Človek pozná aj seba aj Boha. Pozná seba, svojimi činnosťami prenikajúc k poňatiu vlastných dispozií a schopností. Každá schopnosť má svoj vnútorný eros, pretože každá, pokiaľ neprejde do stavu aktu, konania, a pokiaľ konanie nevytvorí habitus, návyk (obratnosť, vrstva)¹¹), je potenciou, ktorá pociťuje v sebe vlastný nedostatok. To, keď hlas vnútorného eorsu zmohutnie prirerane k rozvoju, prirerane k novým habitusom, neznačí koniec, najmä nie tam, kde rozum a vôľa v oblasti vedy a mravnosti stoja pred obrovskými úlohami. Eros objíma celého človeka, stupňovite ho zavedie až do výšky filozofickej, umeleckej, morálnej tvorivosti. Sv. Tomáš eros, a m o r c o n c u p i s c e n t i a e, ohraničil najprv na smyslovú žiadostivosť, ale neskôr keď dokázal, že objíma celú oblasť ducha a siaha aj do sféry milosti¹²), rozšíril jeho medze

¹⁰) Bonum enim aliquid est, secundum quod est appetibile: unumquodque autem appetit suam perfectionem; perfectio autem et forma effectus est quaedam similitudo agentis... Cum ergo Deus sit prima causa effectiva omnium, manifestum est quod sibi competit ratio boni... Ad secundum dicendum, quod omnia appetendo proprias perfectiones, appetunt ipsum Deum S. th., I, q. VI, a. 1. Vid' q. VI, a. 4.

¹¹) Ipsa enim anima in se considerata est ut in potentia existens; fit enim de potentia sciente actu sciens, et de potentia virtuosa actu virtuosa. Cum autem potentia sit propter complementum, impossibile est... S. th. I, II, q. II, a. 7. Unumquodque autem in tantum perfectum est in quantum est actu, nam potentia sine actu imperfecta est... Manifestum est autem, quod operatio est ultimus actus. S. th. I, II, q. III, a. 2. Vid' S. th., I., q. VI, a. 2.

¹²) Dicendum, quod amor, concupiscentia et huiusmodi dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem, secundum quod sunt quaedam possessiones, cum quadam scilicet concitatione animi provenientes... Alio modo significant simplicem affectum absque passione vel animi concitatione, et sic sunt actus voluntatis... Ad secundum, dicendum, quod ipsa voluntas... potest

nadol i nahor. Niet preca pochybnosti o tom, že by eros v tomizme stratil svoje kridelca alebo svoju tvorivú moc, nie, len získal nové elementy a nový vánok zo sféry milosti.

Eros, i keď lieta vysoko, dlane má vždy obrátené k sebe a nie od seba, krásno a dobro žiada vždy pre vlastný rozvoj, b e n e e s s e. Hoci každá láska sjednocuje, činí to jednak rozličným spôsobom. Eros sjednocuje veľiké dobro s vlastnou osobou, usilujúc sa ho premeniť na svoju vlastnosť bez ohľadu na to, či ide o hodnoty duchovné a či o veľmi konkrétne, či o vec a či o človeka. Eros môže totiž vniknúť až do hĺbin druhej duše, aby potom z jej duchovných žriediel učinil žriedlo vlastného rozvoja, úžitku a uspokojenia vo všetkých jeho podobách¹³).

Ak eros obracia dlane vždy k sebe, tak priateľstvo obracia ich od seba, obracia ich zásadne k zamilovanej osobe, a to bez ohľadu na seba. Plato a Aristoteles povedali o priateľstve toľko hlbokých myšlienok, že sv. Tomáš obmedzil sa v určitom stupni na ich systematizovanie. Tomistická myšlienka v ponímaní priazne, b e n e v o l e n t i a, vychádza poukazom na fakt, že v nej a ňou tešíme sa z dobra a z krásna bezzáujmovite, túžiac, aby zostalo tam, kde sme ho objavili, ba tiež, aby sa zjavilo tam, kde ho ešte niet — jednak stále bez spojitosti s vlastnou osobou a v rozpomienke na iných¹⁴). Mýlil by sa, kto by myslel, že priazeň je priateľstvom; mýlil by sa aj ten, kto by priateľstvo považoval za vzájomnú pri-

dici concupiscibilis propter desiderium boni. S. th. I, q. LXXXII, a. 5. — Hoc, quod aliquis vult frui Deo, pertinet ad amorem, quo Deus amator amore concupiscentiae. S. th. II, II, q. XXVI, a. 3 ad 3. Vid' S. th. I, II, q. XXVI, a. 1. — S. th. II, II, q. XXVIII, a. 1.

¹³) Similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo ex hoc, quod utrumque habet idem actu... alio modo ex hoc, quod unum habet in potentia et in quadam inclinatione, quod aliud habet in actu... Secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiae vel amicitiae utilis seu delectabilis. S. th. I, II, q. XXVII, a. 3.

¹⁴)Benevolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non praesupposita practica unione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus caritatis, includitur quidem benevolentia; sed dilectio, sive amor, addit unionem affectus... Ad secundum dicendum, quod dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam unione ad amatum: quae quidem in benevolentia non importatur. S. th. II, II, q. XXVII, a. 2. — Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiae seu benevolentiae; ex hoc enim, quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa... et ideo affectus unius tendit in alterum sicut in unum sibi et vult ei bonum sicut et sibi. S. th. I, II, q. XXVII, a. 3 — Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. S. th. II, II q. XXIII, a. 1. — Vid' S. th. II, II, q. XXVI, a. 8; I, II, q. XXVIII, a. 1.

zeň, ale bez citového žriedla; nie, priazeň je iba úvodom k priateľstvu, je jeho predsieňou, priateľstvo rodí sa až spolu s duchovným afektom, ktorý otvára cestu k obcovaniu duší. V takom obcovaní každý zpomedzi priateľov myslí o priateľovi, a nie o sebe, a jednako najde v sebe celú priateľovu dušu. Tu verifikuje sa Kristovo slovo, že získa dušu, kto ju strati; a stráca ju, kto ju žiarlive túži zachovať. Sv. Tomáš hovorí o sdielaní šťastia a nešťastia, o sdielaní života, najmä najvyššieho života, o priateľstve hovorí vrele, rozumejúc, že ten druh lásky nielenže hádže zlaté spojivá medzi človekom a človekom, lež v každom jednotlivcovi vyvoláva taký proces sublimácie, na aký nevládze vystúpiť ani eros. Priateľstvo vyplňuje tvorivú funkciu tým, že medzi ľuďmi vytvára nové celky, nehovoriac už o tom, že ak usadí sa v ľudských očiach, zosilňuje v nich schopnosť vidieť to, čo človeka spája s človekom¹⁵⁾.

Na tomto mieste zaujíma nás tomistické poňatie procesu sublimácie, lebo o tom sa všeobecne mlčí. Dnes o sublimácii hovorí sa v užšom alebo širšom smysle. Freud hovorí o sublimácii v užšom smysle, keď žiadosti, zrodené z libido sexualis, usiluje sa vyviest' z ich vlastných úžín na široké cesty, aby ich tým preinačil. M. Scheler chápe sublimáciu v širšom smysle, poukazujúc v kozme na proces, ktorý smeruje zdola nahor, od žiadosti vo vegetačných nížinách až k vrcholcom duchovného rozvoja. Sublimácia dvíha nižšie funkcie k vyšším, ale vyššie nevyvádza geneticky z nižších¹⁶⁾.

Sublimácia v dnešnej psychológii má takú dôležitú úlohu, že — rozprávajúc o láske — nemožno ju obísť. Natíska sa iba otázka, či sv. Tomáš hovoril niekde o tom procese, či poznal jeho teoretický význam a praktickú úlohu vo výchove. Odpovedám, že ten proces nielen poznal, ale po prvý raz užil výraz „sublimácia“. Aby sme jeho myšlienku predstavili jasne, rozlíšime s ním sublimáciu metafyzickú a funkcionálnu.

Na čom sa zakladá metafyzická sublimácia? Sv. Tomáš rád cituje Pseudo-Dionýzovu zásadu, podľa ktorej vyššia sféra bytia dvíha k sebe nižšiu, koľko ráz spája sa s ňou v jednom celku¹⁷⁾. Keď sféra smyslového života viaže sa v človekovi v jeden celok s duchovným životom, tým samým — príslušnosťou k celku —

¹⁵⁾ S. th. I, II, q. XXVI, a. 3.

¹⁶⁾ M. Scheler, *Die Stellung des Menschen in Kosmos*, Darmstadt 1930, str. 75, 79, 85.

¹⁷⁾ Dicendum, quod, sicut Dionysius dicit IV. c. De divinis nominibus, »amor movet coordinata ad mutuam habitudinem; et inferiora convertit in superiora, ut ab eis perficiantur; et superiora movet ad inferiorum provisionem.« S. th. II, II, q. XXXI, a. 1. — Comment. in I. De div. nom., Thomas Aqu. Opera omnia, Parisiis 1889, sv. XXIX, str. 455.

dviha sa v svojom spôsobe jestvovania. Už z toho metafyzického založenia by nasledovalo, že tú istú zásadu načim prijať aj v oblasti funkcií. Aby som jednako vyhol námietke nafaňovania (na to isté kopyto), nebudem usudzovať dedukčne, ale poukážem na fakt, že sv. Tomáš o procese sublimácie hovorí v spojitosti s ekstázou, dokazujúc, že sublimácia je možná tak isto v oblasti poznania ako aj žiadosti. Sublimácia v jednom i v druhom prípade závisí na tom, že nejaká dispozičia vykonáva vyššie funkcie než tie, na aké sa obmedzuje v svojej obyčajnej úlohe¹⁸⁾.

Obchádzam sféru poznania, aby som miesto toho poukázal s celým prízvukom na proces sublimácie v okruhu žiadosti; ktorý sa môže stať alebo v oblasti erosu čiže lásky, čo berie, alebo v oblasti priateľstva čiže lásky, čo dáva, zo seba dáva. V prvom prípade sublimácia dosahuje výšiny až ideálnych a náboženských hodnôt¹⁹⁾; v druhom prípade zapriaha všetky životné sily do služby jednotlivých osôb alebo veľkých sociálnych grúp. Vyššie schopnosti účinkujú na nižšie, vyzdvihujú ich na svoj vlastný stupeň predmetov a funkcií²⁰⁾; väčšie sociálne celky v jednotlivých individuách rozširujú pole videnia a účinkovania. Ľudská duša pod-

¹⁸⁾ Extasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur; quod quidem contingit et secundum vim apprehensivam, et secundum vim appetitivam. Secundum quidem vim apprehensivam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cogitationem sibi propriam: vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo, dum elevatur ad comprehenda aliqua quae sunt supra sensum et rationem, dicitur extasim pati, in quantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis et sensus; vel quia ad inferiora deprimitur, puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur extasim passus. Secundum appetitivam vero partem dicitur aliquis extasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum. Primam quidem extasim facit amor dispositive, in quantum scilicet facit meditari de amato, ut dictum est; intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. Sed secundum extasim facit amor directe, simpliciter quidem amor amicitiae, amor autem concupiscentiae non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentiae non quadammodo fertur amans extra seipsum, in quantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quaerit frui aliquo extra se. Sed quia illud extrinsecum bonum quaerit sibi habere, non exit simpliciter extra se, sed talis affectio in fine intra ipsum concluditur. Sed in amore amicitiae affectus alicuius simpliciter exit extra se; quia vult amico bonum, et operatur bonum, quasi gerens curam et providentiam ipsius propter ipsum amicum. S. th. I, II, q. XXVIII, a. 4.

¹⁹⁾ S. th. I, II, q. XXVII, a. 3; II, II, q. XXVIII, a. 2.

²⁰⁾ Ad primum ergo dicendum, quod appetitus sapientiae vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur vel propter similitudinem quamdam, vel propter intensionem appetitus superioris partis, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum; ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, et etiam ipsum corpus spiritualibus deserviat. S. th. I, II, q. XXX, a. 1.

lieha zmenám²¹⁾), môže sa v nej tedy splniť Pseudo-Dionýziou ideál: to, čo je nižšie, môže sa v nej premieňať na to, čo je vyššie; môže sa v nej stupňovite dokonávať harmonická stavba ctností čiže charakteru²²⁾).

Sublimačnú silu majú najmä náboženské motívy, lebo láska v Bohu môže sa v človekovi bezhranične zdokonaľovať, a to preto, že božie horizonty neznajú hraníc²³⁾. Proces náboženskej sublimácie triumfuje ozaštne tým, že platónsky eros a Aristotelova philia dotýkajú sa toho druhu lásky, ktorý ako agape už v Septuaginte viedol k sfére duchovného života, ale až v Novom Zákone zažiaril všetkými lúčami v horskej reči a v slovách sv. Jána: Boh miloval tak svet, že dal svojho Syna (Ján, III., 16) a v prvom liste sv. Pavla Korintským (XIII, 1—13). Za podstatnú známku lásky, nazývanej *c a r i t a s*, treba uznať to, že postupuje shora nadol, od Boha k človekovi, stávajúc sa spolu s milosťou prameňom nového života v ľudskej duši. Sv. Tomáš k výstavbe pochopu božieho priateľstva vyvolil za základ sdieľanie milosti a lásky²⁴⁾. Odvtedy v kresťanskej filozofii a teológii objavuje sa jasne rozlíšený dvojaký ideál človečenstva a nadčlovečenstva, v ktorom milosť spôsobuje transfiguráciu ľudskej prírody, neničiac v nej ničoho. Odvtedy priateľstvo medzi Bohom a človekom, a to na základe sdieľania vnútorného života, stáva sa obľúbenou témou mystikov XIII. a XIV. storočia. Cez benediktínske a dominikánske kláštory strednej Európy a najmä Nemecka preplynul akoby nový náboženský prúd s heslom Božieho priateľstva, *Gottesfreundschaft*²⁵⁾. Grupy mystikov, soskupené okolo Eckharda a jeho žiakov: Taulera, Suzona, Gerharda a Jána Sterngassena, ukazovali asketicko-morálne cesty, ktoré mali viesť božích priateľov k atmosfére lásky. R. Egenter dokazuje, že v XIV. storočí hovorilo sa mnoho o idee božích priateľov, že pod tým heslom soskopovali a zamykali sa v kláštoroch, ale k rozbudovaniu poňatia božieho priateľstva²⁶⁾ ne-

²¹⁾ S. th. I, II, q. XXXII, a. 2.

²²⁾ Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Dionysius dicit, IV cap. De div. nom. 12, col. 710, t. 1, »amor movet coordinata ad mutuum habitudinem; et inferiora convertit in superiora, ut ab eis perficiantur; et superiora movet ad inferiorum provisionem.« S. th. II, II, q. XXX, a. 1.

²³⁾ Unde homo maxime perficitur et melioratur per amorem Dei. S. th. I, II, q. XXVIII, a. 5; II, II, q. XXVII, a. 6.

²⁴⁾ S. th. II, II, q. XXVII, a. 1—8.

²⁵⁾ Forschungen zur Geschichte der ältesten deutschen Thomistenschule des Dominikanerordens, M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben, München 1926, str. 392—432; Die deutsche Frauenmystik des Mittelalters, ibid., str. 469—489.

dodalo sa nič nové. Mne sa vidí, že vec sa má trochu inakšie, že Majster Eckhard ideu božieho priateľstva rozvíjal v spojitosti s jemu obľúbenou témou božieho narodenia v ľudskej duši. Je isté, že platónsky eros a aristotelesovská philia v tomistickom systéme podľahly transfigurácii caritasom, láskou shora, čím v dejinách Európy staly sa žriedlom tvorivých sil na prelome dvoch epôch: stredovekej a novovekej.

Keď sme rozobrali tri typy lásky u sv. Tomáša, ich charakteristiku zakončíme poznámkou, že pri základoch každej z nich nachádza sa logos²⁷⁾. Stvoriteľský akt zaklial božie myšlienky ako substanciálne formy, ako logoi spermatikoi do každého bytia tak, že každé vplyvom svojej vnútornej podstaty pociťuje lásku k tomu, čo mu zodpovedá, pociťuje nepremožiteľnú clivú túžobnosť po tom, čo ho môže priviesť k plnosti rozvoja. Ani s človekom nie je inakšie, aj on pociťuje mnohosť lásky, lebo jeho podstata je složená, obsahuje nespočítané potencie, z ktorých každá má svoj vlastný eros, a nad všetkými vznáša sa duchovná tesknosť, zrodená z lásky k Absolútnemu Dobru. Aj v človekovi jeho hlboká láska rodí sa z logos, z jeho duchovnej podstaty tak, že túži po Bohu a po plnosti svojho bytia ak po svojich základných cieľoch. Vo vnútornom ľudskom živí jednako chaos môže zavládnuť v každú chvíľu, ak nepovšímne sa hierarchia cieľov a s ňou spojená hierarchia lásky.

Ako jestvuje ekstázia nahor, ktorá vedie k sublimácii, tak jestvuje ekstázia nadol, ktorá končí anarchiou. Tamtá dvíha všetko z nižších štebiel k vyšším; táto strhuje všetko do nižín. Tamtá vedie k rozvoju; táto svrhuje všetko v chaos, kde zjavuje sa ošial', smyslový ošial'. Ak v onej ozýval sa platónsky eros, v tejto znie antiplatónsky eros, čo duchovné hodnoty pohruzuje do zmätku rozhojdanej žiadostivosti. Ak v onej transfigurácia siaha až k oblasti milosti, v tejto transfigurácia vchodí do oblasti duchovnej temnosti. V onej panoval logos, v tejto rodí sa démonizmus a hriech²⁸⁾.

Sv. Tomáš neprítomnosti logosa obával sa takisto v nižinách smyslového života, ako aj na vrcholcoch náboženských zážitkov. A tak P. Rousselot oproti tomistickému poňatiu klasickej lásky staväl poňatie ekstatickej lásky, ktorá zdokonalila sa v spisoch mystikov XII. a XIII. stoločia (sv. Bernard, Abaelard, Richard od

²⁶⁾ R. Egenter: Die Idee der Gottesfreundschaft im vierzehnten Jahrhundert, Aus der Geisteswelt des Mittelalters, 2 Halbband, Münster i W. 1935, str. 1020—1036.

²⁷⁾ S. th. II, II, q. XXVI, a. 6.

²⁸⁾ Aliquis dicitur extra se poni... quia ad inferiora deprimitur, puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit. S. th. I, II, q. XXVIII, a. 3.

sv. Viktora a iní²⁹⁾). V ekstatickej láske dualizmus čiže dvojitost milujúcich sa osôb vybuchuje s takou silou, že Abaelard hlása nutnosť stvorenia sveta Bohom, vidiac v tom jedinú možnosť prejavu lásky v Bohu. Vážnejšou je druhá známka ekstatickej lásky, najmä tá, že na scénu prichádza náhle násilie: kto miluje, chce dávať zo seba, chce dávať obetave, márnotratne, až k zničeniu vlastnej prirodzenosti. S druhou známkou spája sa tretia, ktorá zakladá sa zase na irracionalizme lásky, na tom, že láska premáha všetko, nevylučujúc ani rozum. Z toho všetkého nasleduje nepochybné prvenstvo lásky, lebo láska neslúži ničomu, sama je cieľom sebe samej, a všetko len ňou dostáva svoju podstatnú cenu. Znamka druhá a tretia, násilie a irracionalnosť ekstatickej lásky objavily sa vo vrúcich slovách, takých, na aké nezmohla sa dosiaľ žiadna odvaha. Dnes tie výrazy registrujú, aby na ich podklade vyniesli rozsudok, že svedčia o nenávisti toho, čo je ľudské, čo je prirodzené, a zatiaľ tie slová svedčia iba o láske k tomu, čo je božské. — Aj sv. Tomáš hovoril a ekstatickej láske, ktorá dvíha človeka nad obvyklý stupeň jeho myšlienok a citov, vyvolávajúc v ňom proces sublimácie; aj uňho objavuje sa uchvátenie za hranice rozumu, *excessus rationalis*, ale len vtedy, keď ide o vnútorný prameň, smerujúci k Bohu; keď ide však o akýkoľvek iný prejav navonok, o akýkoľvek čin, objavuje sa výzva k logosu, k umiernenosti³⁰⁾).

Sv. Tomáš ukázal, že celý svet je plný lásky; ukázal, že z celého kozmu srší obrovská dynamika; ukázal, že aj v človekovi dynamika lásky vychádza z jeho dolných a horných prameňov, hroziac vnútornou anarchiou, akby nevládol v nej logos a na ňom založený poriadok. Chcem zvýrazniť spojitosť medzi živým Dantom a sv. Tomášom, chcem ozrejmiť, ako schádza na scestie, kto zveľebuje Eckharda a, nepoznajúc sv. Tomáša, v kresťanskej *caritas* vidí úriedlo slabosti. Ide mi o spojitosť so živým Dantom, obidom tedy úlohu lásky v individuálnom živote a poznamenám iba, ako idea lásky preniká aj tomistickú filozofiu dejín.

V svojom článku „Tomizmus a dnešná filozofia dejín“ usiloval som sa dokázať, že takisto hmota, ako aj krv, rasa majú v tomi-

²⁹⁾ P. Rousselot: *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge*, Münster 1908, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Band VI, Heft 6.

³⁰⁾ *Ad tertium dicendum, quod affectio illa cuius obiectum iudicio rationis, est ratione mensuranda. Sed obiectum divinae dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis; et ideo non mensuratur ratione sed rationem excedit... exteriores autem actus sunt sicut ad finem; et ideo sunt commensurandi et secundum charitatem et secundum rationem.* S. th. II, II, q. XXVII, a. 6.

stickom chápaní dejín dôležitú úlohu, ale nie ani jedínú a nie ani hlavnú. Ak ide o hmotu, vynechám vplyv kozmu a fáta na beh ľudských udalostí a spomnem iba úlohu hmotných dohier. Dve veci, zrodené z lásky, žiadostivosti, sv. Tomáš nazval nenasytnými do nekonečna. Nenasytnou do hĺbky je žiadosť Boha, lebo čím viacej Ho kto má, tým viacej Ho miluje; nenasytnou do šírky je žiadosť hmotných dohier, lebo keď kto nadobudne jedno, siaha po druhom a po ďalšom, a tak bez konca³¹). Hlad po zlate a po dobrách vytvorených kultúrou v ľudských dejinách môže účinkovať ako motor, ale môže tiež rozpútať démonické sily, a to vtedy, keď bezohľadne a hltave ide do šírky, neuznávajúc nijakú hranicu. Láska k hmote môže v človekovi vyvolať takú ekstáziu nadol, že pomaly vrcholce jeho myšlienky stratia se mu úplne s očí.

Ekstáziu nadol môže vyvolať aj idea krvi, ako to konečne dokazujú súčasné snaženia, ktoré krv identifikujú s duchom a s Bohom. Sv. Tomáš uznával, že krv môže byť v dejinách mocným motorom nielen preto, že každý ctí a miluje tú, ktorá mu bije v jeho vlastnom srdci, ale aj preto, že krv krvi nerovná, lebo jedna vytvára citlivé organizmy, *carnes molles*, a iná tvrdé, *carnes durae*. A ak sa prihliadne k tomu, že podľa tomistickej tézy od citlivosti závisí výkon nižšej psyché a od nižšej psyché stupeň inteligencie, porozumie sa, že tomista má otvorené dvere a okná k výskumu v oblasti genetiky³²).

Sv. Tomáš hovorí veľmi jasne, že od konštitúcie závisí stupeň vznešenosti duše³³), ale niemenej výrazne osvedčuje, že konečná hodnosť celého človeka vyplýva z duše, *mens*, keď na jej vrchole planie krásno božieho obrazu, to krásno, o ktorom každý stredoveký mystik rozprával s neporovnateľným nadšením.

Tomizmus od hmoty a od krvi prichádza k duchu, aby dokázal, že *logos*, smysel v dejinách zjavuje sa tam, kde v celom psychickom živote uzná sa primát intelektu. Sv. Tomáš *logos*, smysel potvrdzoval v dejinách nielen preto, že všetko tak či inak smeruje k najvyššiemu Dobru, ale aj preto, lebo spozoroval, ako človek v myslení a v konaní dvíha sa od foriem krehkých, prvotných — k formám čoraz dokonalejším. A práve preto filozofické poňatie dejín sv. Tomáša nazval som perfekcionizmom, dodajúc, že celá dynamika dejinného rozvoja je obsiahnutá v potencii a v akte ako v dvoch hlav-

³¹) Ks. K. Michalski: *Tomizm wobec współczesnej filozofji dziejów*. *Studia Gnesnensia* 1935, str. 16—20.

³²) Tamže, str. 20—23.

³³) *Ad bonam autem complexionem corporis sequitur nobilitas animae, quia omnis forma est proportionata suae materiae. Unde sequitur, quod qui sunt boni tactus, sunt nobilioris animae et perspicacioris mentis.* *Comment in De anima.*

ných peripatetických pochopoch. Aj v kolektívnom živote každá situácia určitej chvíle obsahuje potenciálne štádiá budúceho rozvoja, ktoré sa uskutočňujú nátlakom zmenených životných podmienok. Z takého chápania dejín — opierajúceho sa na dva účinné motory, lásku a logos — vane mimo všetkého hlboký optimizmus. Práve preto nie div, že sv. Tomáš stal si sám do dielne myšlienky vtedy, keď vajataly osudy stredoveku. Duše — pri pohľade na ozrutánsku vlnu arabských a židovských starovekých myšlienok, ktoré počaly zalievať latinský Západ — opanovala obava o osud kresťanstva; ale včase veľikých premien rodia sa ľudia, ktorí sú spolu géniami a hrdinmi. Géniami a hrdinmi boli tí, ktorí — ako sv. Albert Veľký alebo sv. Tomáš Akvinský — v prívale gréckych myšlienok postrehli trbľietanie toho Logosa, ktorý stal sa telom, aby v dejinách sveta znamenal hraničný stĺp.

Přeložil J. K. ŠMÁLOV.

J. F. BABOR

POČÁTKY MENDELISMU A RASISMU

1.

V roce, kdy vyšlo Darwinovo dílo „o původu druhů“ (1859), měl ve Freiburgu i. B. tamní profesor pastorální theologie Dr. P. Alban Stolz jako rektor instalační přednášku „o dědění mravních vloh“ na základě své ohromné zkušenosti psychologické (byl skvělým paedagogem a vyhledávaným zpovědníkem), která vyšla také tiskem v programu tamní university, jakožto první vědecká práce — mendelistická¹). Na několika stránkách tam shrnul výsledky úžasného materiálu pozorovacího s vyvozením všech pravidel Mendelových, která ovšem označoval jinou terminologií, ba v nejednom bodu předstihl už i dnešní mendelistiku (na př. seznáním dědičnosti polyphaenní a pod.), takže Mendel (1865) jest vlastně mendelistou už druhým, čili podle pravidel o prioritě v nomenklatuře by měla dědičnost mendelská nésti spíše a právem jméno Stolzovo. Ale nejenom to; slavný ten učeneec a homilét evropského jména i svatého života provedl v oboru dě-

¹) Na toto faktum, v světové literatuře mendelské neznámé, jsem upozornil v znamenité Zlatošově katolické revui »Kultura« v Trnavě na Slovensku r. 1931 (roč. III., č. 4 a 5) článkem »Dědičnost duševních vloh u člověka s ohledem na zmenšenou přičetnost.«

dičnosti (ojedinělých vloh nebo vlastností) nejen práci, která v tomto oboru předstihla soudobou medicínu a přírodovědu, nýbrž provedl ještě cosi neskonale vyššího: jak známo z jeho zachovaných memoírů (i odjinud), přinesl si *Alban Stolz* na svět vedle velikého nadání ve sféře rozumové také velmi nevídané vadné sklony ve sféře morální, ale nadlidským přičiněním je všechny naprosto úplně překonal; objevil tedy nejen přírodní zákonitost dědičného přenášení u vlastností duševních, nýbrž dovedl také špatné vrozené vlastnosti a sklony vlastní pevnou vůlí překonati. Není totiž to, čemu se nyní v biologii a na klinikách i v právnictví říká dědičnost, žádné neoblomné fatum (cf. i frázi „biologický horoskop“), nýbrž patří, jak vždy tomu rozuměli na lékařských fakultách, jen k aetiologickým momentům. Podobně na to hleděli, jak známo, také juristé i medicí v četných pathologických (biografické zpracování určitých osob sice vynikajících, nikoli však zcela normálních), jaké byly v oblibě koncem předešlého století, aspoň pokud byly pracovány vážně. Ostatně to není ani jediný případ badání o hereditě v oborech duševědných: *Ottokar Lorenz*, historik a zejména genealog, byl (na sklonku XIX. století v Německu) také v jistém slova smyslu mendelistou před *Mendelem*, počítá-li se *Mendel* redivivus (od r. 1900), neboť jak všeobecně známo, zůstal *Mendel* po 35 let nadobro nepovšimnut. Za dalších 35 let (a dodnes i dále) vybuchla mendelística přímo lavinovitě a nabyla nyní také zásluhou *Morganova*, jenž vyšetřil skvěle cytologický substrát mendelských zjevů, více povahy vážně vědecké (aspoň u mnoha zástupců). Jak ovšem od počátku někteří autoři (na př. nedávno zvětšený *E. Baur*, ale i j.) věděli, vyšetřila mendelsko-morganská metodika badání o dědičnosti pouze regularitu v přenášení ojedinělých znaků (nebo jejich skupin), které naprosto nejsou (při nejmenším dosud) zakotveny v druhové (nebo aspoň quasi speciové) konstituci, nýbrž lpí jenom na jejím povrchu: jsou to vlastnosti záměnné nebo výměnné („vertretbar“ říká nyní *Driesch*). To nebylo (a dosud není) vždy celému gros mendelistův jasno, ba překotní hlasatelé dědičnosti tvrdili urputně přímý opak. Botanikové teprve nedávno (na př. v *Troll* od r. 1927) liší přesně mezi dědičností konstantní, druhové konstitutivní („makroheredita“) a mendelsko-morganskou („mikroheredita“). O podstatě a zákonitosti i prostředcích první nevíme dosud pranic, druhou jsme po jistých stránkách už uspokojivě poznali. Přehánělo se však vždy a na ohromném přecenění skromných poznatků spočívá dosud přehnaná pseudo-eugenika. *Johnsen* svým zbytečným a převyšným zdůrazněním „phenotypu“ a „genotypu“ nemálo přispěl k zelotismu hypermendelismu,

ba ani jeho terminus „gen“ nebyl nutným (už dříve se říkalo faktor, unit i j.); D a r w i n o v i ukřivdil tvrzením, že nedovedl rozeznati „phaenotyp“ od „genotypu“, neboť D a r w i n, jak bylo i J o h a n n s e n o v i připomenuto, zcela určitě (jak obecně známo) rozeznával variace dědičné a nedědičné (individuální), ale proto jest a zůstává, že D a r w i n, jenž měl (na př. při svých pokusech o křížení holubů) před očima úžasný materiál pozorovací právě ve směru pokusů M e n d e l o v ý c h, na pravidla M e n d e l o v a nepřišel. Přišel na ně, právě roku 1859 také publikováno, A l b a n S t o l z a za nedlouho řádový kněz M e n d e l. Celé dílo D a r w i n o v o nikterak nevyčníká vědeckou výší, ač je dnes až zase příliš přezíráno, ale za hyperdarwinismus v druhé půli XIX. století se dneska přírodopytci, zvláště v Německu, právem stydí. Podobný osud stihne i fanatické hypermendelisty. G o l d s c h m i d t (v populární knížce roku 1927) mentoruje nemístným způsobem D a r w i n a pro jeho závěr o fyletickém odvození domestikovaných plemen holubích od jediného původního druhu (holub divoký, *Columba livia*, nedávno už načisto vyhubený), ale nyní se konečně už sám (1934) přesvědčil (při ochlazování *Drosophily* za vývoje), že nelze udržovati křečovitě příkrých rozdílů mezi variací, mutací, modifikací, trvalou modifikací atd. Princip atavismu (u D a r w i n a při holubech) není překonán a nelze ho nahraditi žádným pouhým mechanismem genů, jen kvantitativně nebo časovou interferencí a pod. Je nad míru zajímavé, že zoolog L j u b i š e v roku 1925 v dnešním Rusku definoval gen nikoliv korpuskulárně, nikoli chemicky nebo pod., nýbrž vitalisticky přímo jakožto — *forma potentialis!* Ani to však dnešní mendelisté nerespektují, ba Paula H e r t w i g o v á v zasloužilém jinak souborném a kritickém referátu (1927) varuje přímo před pokusy chápati gen jako entelechického regulátora nebo pod.! Z mnoha nejnovějších výzkumů i úvah mendelsko-morganských svítá sice naděje, že nahlédneme touto cestou už i poněkud do problematiky rasovní, ale M e n d e l o v a „pravidla“ (dokonce „zákony“), recte případy nebo modalities a tak pod., vyšetřila téměř jen mechanický způsob přenašení platného pro jednotlivé podřízené vlastnosti, znaky, vlohy atd., ale i to jen cestou deskriptivní; o příčinách, prvním původu a principiálních náležitostech i jen těchto znaků ve smyslu kausální analýzy nevyovídá tato metodika pranic. Není proto zbytečná, naopak, velmi cenná; nelze v ní však hledati panaceu proti všem závadám v organismu, jak o tom sní polovzdělání nedoukové. Už sv. T o m á š A q u i n s k ý měl správné názory o konstituci, dědičnosti a pod. u člověka: dík přírodovědeckému vyškolení u sv. A l b e r t a V e l i k é h o a filosofickému hlubokému vzdělání i své genialitě

rozeznával v tomto ohledu u člověka: 1. commixtio, 2. complexio a 3. dispositio. To první znamená mísení elementů (a vračí se později v názorech humorální pathologie a dnes endokrinologie kupodivu podobným způsobem), druhé přírodní zákonitost v jakostní úpravě lidského těla na tomto podkladu (mísení, což se rovná přibližně našemu nynějšímu ponětí konstituce klinické) a třetí znamená přírodní zákonitostí podmíněné vrozené (z části i dědičné) vlastnosti duševní (přibližně to, čemu nyní my říkáme temperament, talent, povaha a pod.). Z toho všeho usuzuje sv. Tomáš Aq. i na možnost prognosy jakési pro psychologický ráz u jednotlivých lidí, učí dědičnému přenášení vlastností tělesných i duševních, ale i mocnému působení veškerého hmotného universa; tvrdí, že podle svých vrozených sklonů nedobrych se chybní člověk spíše řídí, nežli rozumovým uznáním i svědomím při svých činech, a vidí v tom i polehčující okolnost²⁾; ale klade důraz i na výchovu i svobodnou vůli. Činil dále přesný rozdíl mezi generelními (pověšně lidskými) a diferencielními (rasovnými) vlastnostmi dědičnými, jakož i dědičností familiární (rodinnou, genealogickou) a věděl předobře, že našemu seznání (pozorováním, empirií) i působení (výběrem, ale³⁾) hlavně výchovou a mravností jednotlivců jsou přístupny jen vlastnosti podřízené (my bychom dnes řekli mendelující). Není tudíž divu, že objeviteli a kritickými hodnotiteli dědičnosti v mezích našemu výzkumu přístupných se stali katoličtí theologové Alban Stolz a Mendel, ale je rozhodně interesant-

²⁾ Jak hluboko pod tím stojí na př. současná »kriminální endokrinologie!«

³⁾ V našich dnech studuje a hodnotí (ne bez drobných nedopatření) sem příslušné názory sv. Tomáše Aq. zejména Prof. Dr. P. Albert Mitterer, k němuž zde také přihlížíme. Aspoň k ilustraci postupu u sv. Tomáše Aq. by snad zde mohlo posloužit několik malých citátů (mimo jiné, jež jsem uvedl v mém citovaném článku v »Kultuře« a také dle Mitterera). Tak na př. Utroque enim modo possunt considerari, nikoli actus humani, eoquod homo movet seipsum, et movetur a se ipso. (Summa theologiae, II. 1. qu. I. a 1.) Sv. Tomáš Aq. totiž velmi přesně rozlišuje mezi dědičností konstituce druhové (konstantní), plemenné a individuální, a ovšem i ve smyslu právnícko-ethickém, což naše literatury příliš často nesmyslně konfundují. Anebo: Semen est principium generationis, quae est proprius actus naturae, ejus propagationi deserviens; et ideo magis inficitur anima per semen quam per carnem jam perfectam, quae jam determinata est ad personam. Abstrakce a (správné) generalisace jsou u sv. Tomáše Aq. takové výše, jaké je nynější přírodní filosofie dosud většinou neschopna (ibidem qu. LXXXI a. 1.). Jak pošetile se vyjímá vedle toho invektiva Lenzova proti katolické nauce o hříchu dědičném, že pryč moderní věda přírodní dokázala, kterak se vlastnosti získané nedědí. Není tomu tak a pak nelze odkázati dědičům privilegium promarněné. Ale úžasné výhledy metafyzické nejsou už v programu této nepatrné črty.

ní, že první výzkum toho způsobu se týkal dědičného přenášení duševních vlastností lidských; překvapujícím však zůstává, že ruský biolog Ljubitsjev v roku 1925 podal definici genu — scholastickou (forma potentialis)!

2.

Chceme-li se orientovati, ovšem správně a podle pravdy o problému ras, musíme si předem doznati, že jde skutečně o otázku obtížnou, a to i pro vlastní vědu v nejvyšší poloze odborné, tím hůře, troufá-li si podle nynější zvěle do vědeckých úkolů bez náležité přípravy mluvíti kdekdo bez solidních vědomostí; právě laikové, ale neskromní, mají v rasovních bludech dnešní literatury na svědomí největší nesmysly. Švédský botanik Almqvist¹⁾, který sám právě také zjevy druhu (species) i užších kategorií (plemen) i jejich vzájemných vztahů i původu samostatně studoval v přírodě i pěstitelsky, s ohledem na biologii druhu, rasy, konstantnosti druhů a pod., vydal obsažnou knížku o slavných autorech v biologii, kde snesl sice mnoho zajímavého materiálu literárního a podává dosti cenných úvah, neuhájiv však přece také překvapujících omylů: bludařsky orientovaná filosofie jakožto dialektika konkrétní vědy k bludům vede totiž nutně a neúprosně. V jeho jinak záslužné práci čteme na př. na str. 118 na počátku biografie Aristotelovy, že je rodištěm jeho Stagira v Macedonii, načež ale pokračuje: „Vater und Mutter waren von edler Herkunft, womit wohl nordische Rasse gemeint ist.“ U člověka několik plemen uznal a klasifikoval už Linné, jenž, jak známo, podal charakteristiku bělocha (Evropana) — podle Almqvista výlučně rasy nordické —: *Homo sapiens europaeus est albus, sanguineus, torosus, levis, argutus, inventor et regitur ritibus* (čímž je míněno náboženství); naproti tomu plemena ostatní, inferiorní, reguntur opinionibus. — Difficile satiram non scribere. Tuto nordickou rasu na vysoký prestol pak povznesl roku 1854 Arthur Hrabě Gobineau v díle nyní poznovu slaveném „Essai sur l'inégalité des races humaines“; 12. vydání Linnéova díla „Systema naturae“, od něhož vychází naše systematická nomenklatura, vyšlo roku 1766. Cuvier rozeznával tři hlavní a nejzákladnější plemena lidská, jak tomu bylo i v starověku a jak to i dnes nejlépe vyhovuje (pro recentní lidstvo), později různí autoři stanovili různý počet; nejznámější (populárně) je Blumenbachův v systém pěti (barevných) plemen; slavný universální biolog Johannes Müller popíral vůbec možnost rasovní systema-

¹⁾ Prof. Dr. Ernst Almqvist (Stockholm): »Grosse Biologen. Eine Geschichte der Biologie und ihrer Erforscher.« München, 1931.

tiky u pokolení lidského⁵⁾. O jisté relativní inferioritě duševní i tělesné u nižších ras lidských nebylo nikdy pochyb, ale Gobineau právě dal této skutečnosti jiný význam nežli vědecky taxonomický, a to se právě nyní ohřívá se zbytečnou horlivostí, která temeni anachronicky z omylů před 80 lety běžných (v jistých vrstvách): roku 1935 upozornil v Berlíně Dr. J. W i e b e r (v Germanii č. 63) a ve Vídni prof. Dr. A. E x e l b e r g e r (Schönere Zukunft, X., č. 32), že není náhodou, vyšla-li současně (r. 1854) tato 3 díla: M a r x o v o „Kritik der politischen Ökonomie“, G o s s e n o v o „Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs“ a G o b i n e a u o v o „Essai“; v zápětí nato (1859) vystoupil D a r w i n. Ona tři díla (1854) vystupují proti filosofickým a politickým omylům své doby, ale na podkladě většinou lichém (mechanickém, materialistickém, atheistickém); žádné z nich nemá do sebe povahu přesně vědeckého díla, ale Gobineau stojí mezi nimi přece jenom nejvýše a podal vedle bezvýznamných a mylných názorů také jistá pozorování a úvahy, jež ob stojí i před vážně vědeckou kritikou. A r t h u r h r a b ě G o b i n e a u (1816—1882) byl diplomat, jenž seznal mnoho států ze své zkušenosti, v Evropě, Asii a Jižní Americe, a vynikal i nadáním uměleckým, nebyl však učencem v pravém slova smyslu; A l m q u i s t (l. c.) jde jistě příliš daleko, předpokládá a očekává nové rozmach výsledků G o b i n e a u o v ý c h, když prý nyní mendelismus teprve umožnil vědecké badání o rasovních otázkách. Upozornil také na nemožnost specificky rasovního náboženství a připomněl s důrazem, že křesťanství nevyučuje ani neprotežuje žádné rasy ani kultury, nýbrž stojí nade všemi a zušlechťuje všechny. Mýlí se však, vyváděje všechnu i duševní kulturu z plemenných náležitostí („z krve“) a stal se osudným prorokem boje ras uvnitř jednoho národa (jako jsou boje třídní, Marxovy) a utopické hegemonie pro „ušlechtilou“ rasu (na způsob internacionálního řádění ochlokratického).

Mezi důsledky přemrštěného rasismu patří však nyní i nemístné kritisování sv. T o m á š e A q u i n s k é h o s jeho názory na lidská plemena, jehož nezůstali ušetřeni ani všichni theologové katoličtí: A. M i t t e r e r (1931) při tom vytýká sv. T o m á š i A q., že prý příliš ochotně převzal od A r i s t o t e l a řecký názor o Hellénech a barbarech, ba dokonce i nadto stanovil jako přírodní zjev rozdíl mezi rasami kulturními a „přírodními“, ovšem bez pochybení metafysického, jak sám kritik (M i t t e r e r) výslovně a s důrazem uvádí. Naproti tomu prý však podlehl mýlce A r i s t o t e l o v ě, nechaje si také uniknouti, že Rekové, jež oba

⁵⁾ Dějiny pokusův o klasifikaci lidských plemen podal důkladně r. 1911 ruský anthropolog I v a n o v s k i j, ale kriticky dlužno ještě mnoho pracovati.

(Aristoteles a sv. Tomáš) znali jako národ kulturní, byli nutně předtím kdysi také národem⁶⁾ přírodním, stejně prý jako starověcí Prusové proti moderním! Tím má být řečeno, že by bylo omyl vězati pevně kulturu na plémě („krev“), což ovšem ani Aristoteles výslovně netvrdil a dokonce už ne sv. Tomáš, jenž hlásal vzdělatelnost všech národů i ras. Na theologa jest Mitterer v biologii slušně orientován, ale přece neúplně a zejména ne bez vlivu dnešního rasismu v Německu; přeceňuje mendelismus a považuje „krev“ při problému plemen jakožto soustavných jednotek za omyl dřívějších dob, dnes anachronistický: jest ohlušován patrně se všech stran mendelismem a neví nic o biochemických specifických strukturách systémových. Označení vládnoucích a nadaných (aktivních) plemen „naturaliter domini“ a „nižších“ (pasivních) „naturaliter servi“ u sv. Tomáše není přece žádné fatum a nikterak z toho nelze vyvozovati přemrštěnou shovívavost k otrokářství (nebylo schváleno slavi)! Takhle hřešili, a to ne platonicky, v XIX. století běloši v koloniích. V základech metafysických se ovšem i Mitterer (a pod.) vystříhal poblouzení. — Zajímavým způsobem podrobil rozboru rodokmen sv. Tomáše Ag. slavný malíř a literát dominikán Benedikt Momme Nissen s hlediska biologického, výborné vlastnosti jeho totiž odvodiv z předků po meči germánských (nordických) a po přeslici románských (mediterráních), k čemuž vlastním přičiněním přidal i kvality téměř andělské prý (v obsáhlém pojednání v *Schönere Zukunft*, 1935); dovolává se tu, a to právem, vědeckých výsledků, jež vyvodil (mimo jiné) ze svých anthropologických výzkumů Eug. Fischer: rasa nordická nejeví nikde a nikdy v své ryzosti nic nadprůměrně kulturního, za to však tím spíše ve spojení s jinými rasami aspoň přibližně rovnocennými, takže tento autor⁷⁾ považuje většinu duševních velikanů mezi Němci za křížence mezi rasou nordickou a alpiní. V nejnovější době však Eug. Fischer odvolal tyto své původní názory a přijal opačné.

Celá tato látka ovšem není povahy přesně vědecké; věnovali jsme jí kratičku zmínku jen protože hýbá nyní světem, vniknuvši i do literatury, jež při nejmenším býtí má skutečně vědeckou. Nemýleme se však v hlavní věci a doznejme si přímo a jasně, že rasovní problematika, má-li se bráti vážně, jest obtížnou látkou i pro nejpopovolanější učence. Přírodovědecký problém druhu (species)

⁶⁾ To jest ovšem zřejmá věc a v literatuře známá (Diogenes Laërtius, Kliment Alexandr) a j. v.

⁷⁾ Prof. Dr. Eug. Fischer byl přednostou vědeckého ústavu císaře Viléma a přednášel posledně na berlínské universitě anthropologii, kde jako rektor proslovil do rozhlasu všem německým universitám projev proti oděti insignii cum sua causa německé universitě v Praze.

a co s tím souvisí (vlastně všechny otázky systému v zoologii a botanice) dosud není náležitě rozřešen a v dnešní době (za poklesu systematiky) jest obzvlášť nedostatečně studován; v nejnovější době sice přichází už zase věda o systému ke cti a pokračuje už zase vážně v příslušném badání, ale dosavadní výsledky nikterak nepostačují k dalekosáhlým konklusím. Naproti tomu vybuchly výzkumy o mendelské dědičnosti příliš jednostranně, ač i tu začíná svítati, aby se příliš neplýtvalo v biologii (i jinde) slovem dědičnost. Vrcholem osudného materiálu pak je právě materiálu pojmů systematických s faenologickými v dnešním rasismu. Mluvíme-li o rase jakožto plemenu, t. j. kategorii systému na způsob malého (byť i zcela uzounkého) druhu, jde o specifický pojem systematický. Terminu rasa se však užívá také ve smyslu pouhého typu bez povahy systémové (ovšem vlastně o spoustě libovolných typů) a pak má do takovéto problematiky arci co mluvit i mendelsko-morganská dědičnost. Příkladem velké rasy v prvním (systematickém) významu je plémě mongolské v anthropologii, v druhém (typonomickém) syndrom „mongoloidismu“ v medicíně. Po hříchu se užívá právě nyní v moderní anthropologické literatuře snad nejhustěji slova rasa k označení jistých typů v Evropě, o nichž prozatím není jisto, jakou mají biologickou povahu: „rasa“ nordická, baltická, iberská, alpiní, mediterrání, dinarská, armenoidní, laponoidní a co se jich jen uvádí, jsou určité definované typy evropského lidstva s významem výlučně deskriptivním. Zdali jsou to (třeba dosud jenom nepatrné a teprve vznikající) plemena či pouhé jen variace, modifikace atd., nikdo neví a málo kdo si s tím láme hlavu. Aby zmatek byl dovršen, plete se do rasismu i záměna s typy čistě konstitutivními (komplexe, klinická konstitute, psychická typika a j.), takže urobí pořádek v tomto chaosu jest úloha herkulská. Qui bene distinguat, bene docet.

L I S T Y Z Č E S K O S L O V E N S K A P S Y C H O A N A L Y S A A J E J Í P O U Ž Í T Í V Č E S K É P O E S I I

Předkládá se tu studie mladého badatele o tom, kterak lze prakticky použít u příležitosti osmdesátin příborského rodáka Sigmunda Freuda výsledků psychoanalysy v české literatuře na základě dialektického sjednocení protikladů surrealismu, aby tento a) epatoval konvenčního měšťáka i levého tupohlavce (nejmenovaného), b) udržoval katolického šibala při dobré náladě, c) vytrhl tajně žahadlo Strašidla, jež vítězný proletariát srazí k zemi.

Čtenáři! Soudruzi ústředního agitpropu a ženoddělu KSČ (Komunistické strany Československa), upozorňujeme vás, že tu leccemus nebudete rozumět a nad leccíms se budete v revolučním studu rdět barvou tmavší, než jaká jest revolučnímu proletariátu předepsána, ale nic naplat! Sigmund Freud začal! „Nechápete? Nebyl jste dobře zasvěcen? Chcete za každou cenu vysvětlivky pod čarou, blázinec pro rozum?“¹⁾ Vezměte erogenní činnost oblasti anální, Oidipův komplex, sýr, Libido, infantilní lásku²⁾, přidejte Malého Nerona, fetišismus, třídní boj v prostorném atelieru a dostanete český surrealismus.

Ostatní čtenáři se pak laskavě nepohoršujte! Vědecká práce jest objektivní. Co budete dále číst, vše je pravdivé — nic není zamlčeno, vše je na svém místě. Ostatně použitá literatura je citována. Čtěte a dejte číst dál! Hlavně pak těm z vašeho okolí, kdož v psychoanalýze a v jejím dialektickém splynutí s marxismem našli své zalíbení nebo smysl života. Ať je jim nadsmyslně lehké!
Vzd.

Antonín byl básníkem.

Již tehdy, když v lůně mateřském prožíval svá podivuhodná dobrodružství, obklopen tmou, tichem a vlhkem a ujídaje každé hodiny část placenty, zatím co před očima jeho mamá otáčely se skleněné koule, rostoucí v podobu vlkodlakovu, nesl na svrasklém čílku pečeť básnictví, jež jest vrozenou padoucnicí, zastaralým svrabem, darem danajským.

Vzhledem k tomu, že jeho pobyt v tomto teplém a klidném prostředí (plném vzruchů, jež však se nám nedochovaly následkem infantilní anamneze), trval pouhých sedm měsíců, nebyla Antonínovi dána do vínku ani síla, ani statečnost, čímž nechceme říci, že byl slabochem či strašpytlem.

Sotvaže se porozhlédl po tomto světě a počal uvažovati o svém postavení, již byl stížen střevními poruchami, jež se zhusta vyskytují u nemluvnátek a kojenců.

Jeho hloubavá mysl jim však příkládala zcela mimořádnou důležitost, a vskutku, erogenní význam oblasti řitní byl pro malého Antonína veliký.

Bavil se zhusta zadržováním výmětů jako se jiní baví hrou v kostky a mnohokrát překvapil svou pěstounku neočekávaným darem, nedoufaje v sebemenší projev vděčnosti.

¹⁾ Bližší v Manifestu surrealismu.

²⁾ Tyto a další termíny blíže podány u S. Freuda a jeho českého žáka Brouka.

Sud' jak sud', tvrdošíjně se zpěchoval vyprázdniti si střeva, kdykoli byl posazen na hrnec a málokdy se staral o to, pošpiní-li si své prádelko; z toho lze usouditi, že již v nejranějším dětství zásadně opovrhoval vši maloměšťáckou úzkoprsostí a konvencí.

Jak se nám podařilo zjistiti, zabýval se též dumláním a cumláním v míře neobvyklé. Konečně jest to pochopitelné, neboť nemohl vynechatí tuto důležitou etapu lidství, dříve než přešel k druhému období dětské masturbace.

Jakkoli rád snil ve stínu pohovky či lenošky, přece nejmilejší byla mu hra v pískových dunách. Bože ruce i nohy do písku, předstával si pád do hlubiny a husí kůže běžela mu po zádičkách.

V té době zamiloval se do jakési holčičky, která měla zelený kabát a modrou čepici a začasté vzdychal u okna svého dětského pokoje, v němž byl sám se svou touhou.

Později, nemaje dosti na lásce platonické (a také proto, že holčička s opovržením přijímala jeho dvoření), zahořel smyslnou láskou ke své opatrovnici a pěstounce, služce Františce, jejíž spodnička, vonějící občas vším možným (a nejvíce levandulí), zdála se mu býti oponou, strážící nevslovitelná tajemství života i smrti.

Opájel se tedy vůní a na rty vystupovala mu pěna dychtivosti, jež sublimovala do vzduchu v podobě duhových bublinek.

Jednoho dne maličký Antonín, jsa věren svým neukojeným pudům, pojídal sýr a dříve, než vložil sousto do úst, pohrál si jím, maže si prsty i dlaně způsobem naprosto neuvěřitelným.

Žasnouc nad tímto divadlem, služebná dívka Františka pootevřela ústa a spráskla ruce, zatím co její poprsí se dmulo a v dáli zapískal rychlík, jezdící dvakrát týdně na trati Paříž—Praha—Leningrad. Sotva však měla čas uskočiti a zachytiti se židle, neboť v okamžiku, kdy byl nejméně pozorován, Antonín vyskočil a sápal se na ni s odvahou malého Nerona.

Zajisté šlo mu o to, čichnouti si k sukni, jejíž obraz vyvstával před ním jako hora Venušina, leč Františka, nechápajíc dosud cele zvrácenost malých dětí, vrískala a ošívala se, netušíc, že ne ona, nýbrž její suknice jest předmětem chlapcovy touhy. Jsouc chlapského složení, snadno přemohla malého ubožáčka, častujíc jej jmény jako: neukojený nestoudníku, inverzní psychopate, infantilní erotomane a t. p.

Aby dílo zkázy bylo dokonáno (a aby i sobě popřála nějaké té rozkoše) zmocnila se Františka nebohého hošíka a jala se ho bití na obnaženou zadničku, plácajíc jej a ulevujíc si plváním.

Tentokráte však výkon trestu minul se svým výchovným účinkem, neboť Františka

- a) zapomněla, že má co činiti se surrealistickým zmetkem-masochistou;
- b) byla sadistkou.

Antonín od té doby až do chvíle své smrti zůstal věrem masochismu, což se jevílo v tom, že zvrhával drahocenné vásy, lil inkoust na ubrusy, kladl banánové slupky na schody jenom za tím účelem, aby dostal výprask, jímž by se ukojil. Pro p. t. obec čtenářskou a vědeckou (a hlavně ovšem pro naše věhlasné psychoanalyticky) jest tu nyní veliké pole působnosti, kde mohou ukázati své vlohy pro badání o lidském surrealistickém nitru, neboť vezme-li zároveň v úvahu Antonínovu zálibu v mučení dravé zvěře a požívání živých švábů (a stonožek), resp. i obratnost, s jakou podřezával slepice či srkal žížaly, jsme na pochybách, nebyl-li vlastně největším českým sadistou-surrealistou.

K úplnosti zmiňujeme se též o Antonínově zájmu o copy, podvazky, střevíčky, knoflíky a kulaté předměty.

Když byl Antonín dospěl v léta jinožská, nadmula se jeho hrud' čímsi nevysslovitelným a on, poznav, že pochopil prapodstatu světa z kusu spodničky nebohé služky, oddal se básnictví.

Máme-li mluvit slovy jeho básní, „tančil na pupeční šňůře bez lesku a chuti, nad vyprahlým dnem moře s úpadkovou dychtivostí filopraktika s teřichem, hledajícího zásadovost v rozčtvrcených tělíčkách nekřtěňátek, politých hořčicí a zasypaných mákem.”

Taková a podobná byla stavba a skladba jeho básní, upadnuvších v nezasloužené zapomenutí.

Nicméně tato studie nechce se obíratí jenom výplody Antonínova ducha, nýbrž hlavně jeho činy.

A tu musíme si blíže všimnouti Antonínova poměru k něžnému pohlaví a konečně i jeho neblahé smrti.

Antonín byl okouzlen vlastní sestřenicí, jednoduchou a prostou to dívkou beze všech vášní. Co však nedostávalo se Verunce (neboť tak se jmenovala), dostávalo se v míře vrchovaté Antonínovi.

Bohužel, nechtěla ho bítí, když si toho žádal, nemajíc pochopení pro jeho nadzemský pojem lásky.

Také mu nechtěla zploditi černé dítě, pokryté neštovičkami, ač ji o ně prosil, kleče na kolenou a bije hlavou o zeď.

„Chci černé novorozeňátko, abych je mohl snísti,” pravil roztoouženě, podobaje se Wertheru z konce tisíciletí.

„A k čemu potřebuješ neštovice?” otázala se Verunka s hrůzou.

„Ty činíš pokrm tajuplným,“ odvětil Antonín, mysle na manifest surrealismu. Verunka však byla (jak již pověděno) prostým venkovským dítětem a nechápala ani zdaleka význam Antonínových slov.

I není divu, že se naň rozhněvala a opustila ho.

Antonín však, pln spleenu, odešel do své jizby a uhnětl si z hlíny postavičku dítěte.

Když nadešel večer a víchr v okna dul, přistoupil k magicko-surrealistické hostině.

Upekł sošku na ohništi a natřel ji černým leštídem na boty. Když náležitě oschla, posypal ji pepřem a jal se prostíratí.

Soška octla se na míse.

Potom Antonín dal se do jídla. Ukrajoval kus po kuse ze svého duchovního syna, pochutnávaje si na něm, až pozřel i hlavu. Aby kouzlo hostiny bylo dovršeno, vypil naráz velikou lahvicí inkoustu.

Jeho žaludek však nesnesl toto mámení a měl se k obracení.

Dříve však, než došlo k regurgitování, inkoust smísil se s Antonínovou krví a nebohý básník zčernal.

A to bylo jeho poslední kouzlo a rozkošné překvapení, neboť v zápětí zemřel, nezanechav ničeho, vyjma několika básní, jejichž uměleckou cenu nejsme povoláni zhodnocovati.

Z á v ě r.

Našemu psychoanalytickému badání nejlépe vyhovuje postava ušlechtilého surrealisty Antonína, jehož mnohostranný zájem o věci mimořádné a nepochopitelné učinil jej vkusným objektem mnoha vědeckých statí. Okamžiky, jež podporovaly jeho sexuální i básnický vývoj, jsou v této krátké statí seřazeny pokud možno chronologicky. Není ovšem lehké správně odhadnouti, která událost stala se dříve a která později a také nelze přesně stanovití účinnost konstitučních a akcidenčních faktorů v jejich vzájemném poměru.

Význam Antonínových předčasných sexuálních projevů jest nepopíratelný a bude nyní záležeti na literární historii ve spojení s medicinou, aby nám odhalila průkazně nesporné působení těchto na jeho činnost básnickou.

Doufáme, že se tak stane v nejbližší době a že vznikne opět jedno veliké, záslužné dílo, o němž neopomineme přinéstí pochvalnou recenzi.

Použitá literatura:

Brouk: Psychoanalýsa.

Brouk: Autosexualismus a psycherotismus, I. díl.

Manifest surrealismu.

Brouk: O lásce, smrti a žárlivosti.

Babka: Libido a třídní boj.

Rukopis lask. zapůjčil autor, jež dosud nenašel nakladatele. Spolek nemajetných leč pokrokových studentů se na dílku za účelem vydání upozorňuje.

Koláče Jindřicha Štýrského.

Všechny romány Vítězslava Nezvala.

A pochopitelně spisy Sigmunda Freuda.

Psych. (analysae) Cand. (idatus) VŠEZVĚD VŠUDYBUD.

P O Z N Á M K Y

EDUARD WINTER je profesorem na theologické fakultě německé university v Praze (* 1896). Jeho zájem vyvěrající z přirozeného zakotvení v české půdě vedl ho především ke studiu postavení Němců v našich zemích (Deutschen in der Slowakei und Karpatenrussland, 1926). Další studium pak soustředil na dobu, jejíž poznání je, jak právě jeho práce nasvědčují, základní důležitosti pro poznání kulturní kontinuity v struktuře českých dějin. Je to problém t. zv. katolického osvícenství, jež právě v Čechách mělo svůj výraz, na jedné straně přeháněný, na druhé nedoceněný. V této době, v níž přechází století XVIII. ve století XIX., je skryta mnohá podstata, jež vysvětluje dnešní myšlenkovou reagensci, úsilí pohybující se sice mnohdy na nebezpečných okrajích, leč vyvážené osobní poctivostí a opravdovostí. Ctete-li Wintrova Bolzana (česky v překladu Z. Kalisty vydal brněnský Akord — o knize přineseme obsírnější posudek), citíte, jak usilovně a opravdově tvoří toto katolické osvícenství řád myšlení v době, jež se již v základě odpoutala od intensivního spojení s řádem Božím, a přece chce být z této doby, bere na sebe všechnu její tíhu, hledajíc aspoň styčný bod s těmi z protestantů, kdož ještě nepřestali věřit, nerozplynuli a nesekali se do trosek, jež bezúspěšně pod sebe vrstvíli, marně jimi nahrazující pevné pilíře stavby, kterou vydali v plen zpychlému člověku.

E. Winter podává své práce způsobem ryzí objektivity. Nekrotí, nešlechtí, neučesává, ale ani nepodezírá, nehyperboluje Bolzana, jako to dělali dosud různí pedagogičtí filosofátoři obou směrů. Taková pak je hodnota jeho prozkumů. Vedle Bolzana podal Winter úvahy i o jiných katolických osvícencích z Čech: Kindermannovi a Güntherovi.

BÁSNÍK A JEHO ČTITELĚ. Vždycky, když se oslavuje genius, vyskytnou se ctitelé, kteří ve své pýše a domýšlivosti se postaví před něho a plivají naň svými krásnými slovy. Karel Polák z Práva lidu se sotva stačí podívat Máchovi ke kotníkům a takhle si dovolí psát (v PL 1. května): »Mácha vyznal novou víru, víru v zemi a v smysly, v hmotu a v rozum, a jeho následovníci zase dořekli jeho podněty i ve smyslu sociálním. Hálek revoltuje přirozenou silou lásky proti legitimním předpisům rodiny a společnosti, státu a církve, Neruda ukazuje vyvržence skutečné, dělníky, žebráky, trestance, prostitutky, Masaryk se dovolává Jarmily z »Máje«

v boji za emancipaci žen, vyvrženec Máchův se stává revoltujícím neumanovským tulákem a buřičem na rozhraní století a ještě v republice legendou o Nikolu Šuhajovi. Nepřestává být sociální výstrahou. O novou viru se s Máchou sdílí všechny pozdější opravdový socialismus, ať kteréhokoli odstínu.« Kdo ví, co by tento výtečník z Máchy ještě »vyvodil«, ale jedno je z jeho polykání jasné, že totiž Máchovi nerozumí ani tak, jako Tomíček nebo Chmelenský.

Lze proto stručně a jasně podotknouti, že Máchově době je v jistém smyslu nejbližší onen výtečník Karel Polák z Práva lidu. kZ.

JEDNA NECHÁPAVOST A JEDEEN NEMRAV jsou zvláště charakteristické pro jistou (větší) část české literární kritiky speciálně v případech, když jde o autora házeného do koše, jak se říká, katolických spisovatelů. Protože je nám to časově nejbližší, bereme si za příklad referát Františka Götze o »Živém Dantovi« od Giovanni Papiniho (Nár. Osvození, 19. IV. t. r.). Napřed se nám v něm vykládá o Papinim jakožto takové a onaké pozoruhodné osobnosti, jež má »horečnou vůli k velikosti, jež v dnešním světě téměř vymřela« a zdůrazňuje se jeho »až obluďný individualismus«, nadměrně pěstující »culte de moi«. Právě tak Josef Hora nazval naprostým individualistou Franze Kafku; a pod touto vinětou je našimi kritiky presentována rovněž i většina katolických básníků, prý »isolovaných od světa«. Při čemž slovo individualista má, jak ovšem v dnešní době kolektivisace (prozatím jen hospodářství, vzdělání a svědomí, jež, jak jsme čtli ve velikonočním Českém Slově, se prý má organisovat) není jinak myslitelné, přízvuk pejorativní.

Nuže není tak snadné dokazovat těmto pánům, že to »individualistické« vědomí není nic jiného než vědomí nekonečné ceny duše, již především jsme a za jejíž život věčný ručíme již na tomto světě. Neboť sám jest každý před Bohem svým. Oni nepochopí, že pokusit se státi pevně na svou pěst uprostřed řítících se trosek, dobývat si pracně kousek pevné půdy uprostřed všeobecného sesouvání a vyřizovat si (což oni vědí, za jakou cenu!) především svou při, není zbabělé utíkání před světem. Nýbrž že to je namáhavé objevování (a ne, jak říká Götz, přetvořování k svému obrazu) světa a jeho věčných zákonů v sobě, když kolem sebe je vidíme přiváděny v niveč. Proč nespírají individualistů Aischylovi, Vergiliovi, Dantovi, Shakespearovi, Racinovi, Keatsovi nebo Máchovi a j.? Připouští tím mlčky, aniž tuší, že právě nejosobnější vnitřní svět těchto osobnosti je tím nejobjektivnějším, čeho dosahuje naše chápání. A už dokonce je jim zbytečno říkat, že to je právě »individualismus« světců, co dostupuje míry tak vrchovaté, až přechází v nadpřirozenou pospolitost duchů a že právě tento individualismus je příkladem pro křesťana. Ale škoda slov. Není to nic než pouhé nedorozumění, vycházející z rozdílnosti »hledisek«; proto je ani nelze těmto dobře smýšlejícím vytýkat. Čtenář lehkomyšlný takový chlup spolkně jako nic, načež jej vydává jako nekonečnou frázi na pokračování. Čtenář moudřejší pokrčí rameny a ponechá tyto hodné kolektivisty v jejich vpravdě individualistické omáčce, směje se těmto termínům.

Ale je tu ještě jiný rys, a to už není nezaviněná hloupost, ale trestuhodný nemrav. I v citovaném referátě Gotzové naň narážíme, třebaže ve

formě celkem krotké, ale on se často uplatňuje neostyšněji. Nechť se tedy p. Götz utěší, není v tom sám a není nejhroší z nejhorších, a není alespoň zlovolný. Gotzovi se totiž zdá, že Papini k tomu, aby přetvořil svět podle svého obrazu (kteréžto záměry mu tu jsou imputovány), má nedostatky k VÍRY. Götz má ovšem patrně na mysli viru tak říkajíc humánní, viru v »přetvofování světa«. Nicméně i tento nedostatek by byl fakticky malověrností, kdybychom ho mohli Papinimu prokázat. V podstatě i tu by šlo o nedostatečnou viru v Boha. Odkud však bere člověk, jenž podal dosti důkazů o tom, že náboženský život je mu španělskou vesnicí, právo soudit něčí viru? A soudit ji nikoliv na základě nějakých sdělení, nýbrž na základě objektivně daného literárního díla?

Tady už přestává legrace. Ani mne nenapadá obhajovat Papiniho viru, nejsem jeho zpovědníkem; a konec konců tu ani nejde o Papiniho. Ale kterak k tomu přijde spisovatel, aby pro nic za nic byl veřejně ostouzen jako člověk? Uvádíte snad, páni kritici, že autor nemá úcty k rodičům, že je lakomý, že krađe nebo že zcizoložil? (Je vidět, že už dávno vymizelo povědomí, že veřejně označit někoho za nevěřícího je krutá pohana.)

Nemrav ten je tím povážlivější, že takto si troufají mluvit toliko kritikové »pokrokoví«, t. j. takoví, kteří v jistých věcech jsou nezkušenými pacholátky, nebo své zkušenosti odmítají a kteří tedy nemají práva o věcech víry říci cokoliv, i když nejde o veřejný soud nad autorem toliko z díla. A k tomu si takto ti lidé bez předsudků, ti osvícení a humánní vševědi, troufají pouze na katolíky; už na evangelíky neberou těchto měříték. (Či jste čtli takové nechtutnosti o náboženském soukromí třeba Zavadově, jaké jste byli nuceni číst o Zahradníčkovi?) A stará se snad katolický literární kritik o to, jak dálece pravověrně svobodomyšlní a pokrokoví jsou Ivan Olbracht, Vladislav Vančura, Marie Majerová nebo Karel Nový?

Nechť pánové, jichž se to týká, odpustí, ale toto očenichávání soukromí nejsoukromějšího je prostě nevychovanost, s jakou se setkáme sotva v které jiné zemi evropské. Svatá inkvizice měla kdysi svůj zájem o tyto věci opodstatněn zájmem obecnějším. Ale co je do toho našim emancipovaným literárními kritikům? Či to jim snad ustavuje jejich soud o básníku? Nebo se snad utíkají k soukromým klepům jen proto, že o knize nedovedou nic povědět?
rč.

U VŠECH DOBRĚ SMÝŠLEJÍCÍCH vládne duch PhC. Pucyny, jehož vědeckě vzpomínáme z prvního ročníku našeho podnikání. Hned je tu a hned je tam. Zvykli jsme si asi víc než zdrávo hledat ho jen v sloupcích Nár. Osвобоzení, Činu, Tvorby a nevím, kde ještě. Nedomnívejte se však, že nivy opacně leží ladem! I na »našem« katastrofu jsou usedlíci, jimž nemusíte příliš rozevírat ústa, abyste diagnostikovali vzduté mandle.

Dvě malé ukázky jen tak namátkou: 1. »Katholicismus není tolenrance ve smyslu tance mezi vejci probabilismu.« Dr. Alžběta Birnbaumová v Lidových listech 3. května 1936. Škoda toho talentu. Ty rýmy! Ta hloubka myšlenek! 2. Jistý katolický a dobře smýšlející literární kritik B. Slavík obírá se s vážností a hloubkostí gecovskou v Lidových novinách 25. května 1936 jedním románem Frant. Neuzila (Země v průvanu!), kde se řeší problém, kterak byla založena DTJ v malé horské visce.

O tomto poučném románě, jež Lidové noviny ve své známé referentské důkladnosti svěřily osvědčenému péru, »náš« katolický kritik píše: »Sociální realismus v pojetí Bucharinové je i pro naše autory v mnohém zdravým ukazovatelem k nové tematice a tektonice. Ale především na Moravě nesmí mladý romanopisec zapominati, že krajové pojetí látky dotvořuje a znásobuje život a že teprve v tomto pojetí možno najíti syntetický výraz pro svobodu člověka v svobodě společnosti, o který usiluje současné umění sociální.« (Štátní Moravo, vzdychám si, jaké to koňstvo! praví tvá hymna.) Dále: »Závažné předpoklady pro úspěšnost tohoto postupu podal již nyní výběrem tematu, polyfonickou stavbou i často nervně odstíněným výrazem, situační zkratkou.«

Pánové, zdali není v této tektonické vibraci monstrosních kulérů personifikován onen ekrementovaný duch PhC. Pucyny, jež v sebemenším průvanu čili cugluftu smísí kongenialitu spisovatele i jeho kritika najednou?

—or—

FRANCOUZSKÉ VOLBY naděly u nás mnoho povyku, jako vše, co přijde zdánlivě z čista jasna. Byly zuřivě a obšírně komentovány, a ovšem hlavně listy levice, která se cítila posílena ve svém boji proti reakci a za pokrok lidstva tím vítězstvím francouzské sestry. Zrovna tak asi, jako se inspirovali naši vlastenci v roce 1848 podnikem revolucionářů francouzských. A měli k nim svými motivy, politickým odstínem a cílem zrovna tak daleko, jako má československá levice k té levici francouzské, která tak rozhodně vyhrála volby. Protože nám nejde ani o levice ani o pravici, chtěli bychom ukázat, jak vlastně to s těmi volbami je, odkud ten jejich výsledek a co mohou znamenat.

Předně je výsledek těch voleb výsledkem všeobecné nespokojenosti. Volalo se po nových lidech, nikoliv po nových ideách. To vidíme už z té nikdy neobvyklé tolerance, kterou jeví vítězové k náboženství, jsouce si vědomi, jakého složení je vlastně půda pod nimi. A program, který podala krajní levice, je ve skutečnosti programem »malého francouzského člověka«. Mnoho drobného lidu volilo ze strachu před fašistickými nepokoji. Měšťané učinili totéž, jenže s jemnějším odůvodněním: Za 2½ roku neudělal umírněný střed nic, aby zdolal krizi, zkusme tedy, stojíce před záhubou, socialisty; hůř to dopadnout nemůže. K tomu připočteme, že se vrstvy stojící na podkladě liberálního hospodářství cítily poškozeny všeobecným 10%ním snížením sazeb, zejména oni malí a střední strádalové.

Co se pak týče pravice, její porážka se vysvětluje především její neopatrností a chybnou taktikou. Pustili mezi sebe mnoho lidí, kteří byli odpovídní za krizi, obchodníky a peněžníky, kteří po léta nedělali nic, ale teď, když všechno jde s kopce, se vymlouvají na ty, které si předtím zvolili a ujmají se revolučně bouřliváckých metod, brozíce převratem a destrukcí, aniž při tom podávají nějakou pozitivní myšlenku, nějaký program. Tím právě vzbuzovali obavy, a to větší než komunisté, kteří se naopak velmi, velmi umírnili.

A konečně by tu byl onen levý střed, ona kompromisní vrstva, která sdružovala socialisty s katolíky v útvar, jehož neživotnost prokázaly tyto volby. Tam, kde katolíci ještě opravdu chtějí nějakou s v o u politiku, politiku tradiční (jako na západě Francie), volili zkrátka reakcionáře i proti

kandidátům kdysi svým (jako Bidault v Normandii), kteří se však, podle jejich názoru zpronevěřili, když se spřáhli s komunisty. To by mohla být lekce pro mnohé katolíky naše a zejména pro celou lidovou stranu, která si až dosud naprosto neprávem říká strana katolická. Socialističtí katolíci pochybili v tom, že hledali na tradicionalistickém západě hlasy venkovánů. Avšak venkované v těch krajích, z obavy před komunistickým nebezpečím a z nespokojenosti nad agrární krizí, nedůvěřovali »pěkným mluvčům z Paříže«. A tak hlasovali pro konservativní velkostatkáře nebo, jak by se bylo řeklo před 40 lety, »pro zámky«, nebo »pro pány«. Nicméně na západě si pravice netoliko udržela své, nýbrž získala zpět posice již ztracené.

Co se zvláště nechápe na celé věci, je Francie sama. Naši milí političtí žurnalisté nerozumějí ani stínu té pravé Francie tradiční, venkovské, selské, ba ani nemají tušení, že by taková Francie existovala. Jejich pohled nepřekročuje hranic Paříže. Proto ten jásot nad volbami, do jejichž kořenů se nevidí a nevidí se ani, že to není lví hlava Markova, co vládne Francii, nýbrž že byl puštěn s řetězu lev s vylámanými zuby, ochočený socialismus, »ať to zkusí«. A bude bedlivě stráženo, aby mu zuby opět nenarostly. Práce bude mít dost, nejen doma, ale zvláště za hranicemi. Itálie, — Anglie, Rusko, — to jsou kapitoly nynější zahraniční politiky.

T. R.

JISTÉMU VZNEŠENÉMU PRELÁTOVI. Ach! Běda, nešťastná duše má. Otevřete oko, a pohleďte na zvrácenost smrti, jež zachvátila svět, a zvláště tělo svaté Církve. Ach, roztrhniž se srdce i duše vaše, vidouc tolik urážek Božích. Vizte, Otče, že pekelný vlk odnáší tvory, ovečky pasoucí se v zahradě svaté Církve, a nenachází se, kdo by se pohnul a vyrval mu je z tlamy. Pastýřové spí ve vlastní sebelásce, v samé žádostivosti a nečistotě; jsou tak zpiti pýchou, že spí a nevědí o sobě, třebaš vidí, jak ďábel, vlk pekelný, odnáší život Milosti v nich i v jejich poddaných. Oni toho nedbají; a všeho toho příčinou jest zvrácenost lásky k sobě. Ó, jak jest nebezpečná tato láska u představených i u poddaných. Je-li kdo prelátem a má sebelásku, netrestá chyb svých poddaných; neboť kdo miluje sebe pro sebe, upadá v otrockou bázeň a nekárá. Kdyby totiž miloval sebe pro Boha, nebál by se bázní otrockou, nýbrž směle se srdcem zmužilým by káral chyby a nemlčel by, ani by se netvářil, jako by neviděl. Této lásky chci abyste byl zbaven, nejdražší otče. Prosim vás, číňte tak, aby vám nebylo řečeno ono tvrdé slovo s důtkou prvotní Pravdy, řkoucí: »Zlořečen buď, že jsi mlčel«. Ach, nemlčte již! Křičte stotisíci jazyky. Vidím, že mlčením svět jest zkažen, nevěsta Kristova zbledlá, vzata jest jí barva, neboť jí byla vyssáta krev z hrdla; to jest oni Krev Kristovu, jež dána jest z milosti a ne z povinnosti, s pýchou kradou, berouce čest náležející Bohu a dávající ji sobě; a loupeží se skrze simonii prodáváním darů a milostí, jež jsou nám dány z milosti za cenu Krve Syna Božího. Ach! umírám a nemohu umřítí. Nespěte již v nedbalosti; konejte v době přítomné, co lze. Myslím, že vám nastane jiná doba, kdy vám bude možno také více konati; nyní však pro čas přítomný vás vyzývám, byste svlékl duši svou z všeliké sebelásky a oděl ji hladem a cností opravdovou a ryzi ke cti Boží a spásě duší. — Z listů Sv. Kateřiny Sienské (16.), které vydal Jos. Florian ve Staré Říši.

V knihách Řádu vyšlo:

Lancknecht Bedřich Schwarzenberg: **FRAGMENTY.**

Rozebráno. Nové rozšířené vydání se chystá.

František Lazecký: **KRÍŽE.**

Verše. V úpravě a s vignetou Břetislava Štorma. Vydání na dobrém papíře knihovém Kč 18'—, na luxusním papíře Zandersově Kč 30'—.

Josef Kostohryz: **PRAMENY ÚSTÍ.**

Verše. Vydání ve velkém formátě kvartovém Kč 10'—.

Václav Renč: **JITŘENÍ.**

Verše. Tištěno na dobrém offsetovém papíře. Frontispice Erica Gilla. Cena Kč 17'—, vydání na Zandersu Kč 35'—.

František Lazecký: **PRO MOU ZEMI.**

Essay. S frontispicem O. Stritzka Kč 9'—.

Bohuslav Reynek: **SETBA SAMOT.** Verše. Kč 18'—.

STAVOVSKÁ MYSLENKA. Sborník statí.

Uspořádal Dr. Stanislav Berounský. Kč 18'—.

Chcete-li být objektivně informováni

o *politických, hospodářských, sociálních a kulturních otázkách dneška,*

čtete revui **»BRÁZDU«,**

kteřá je jedním z nejoblíbenějších revuálních časopisů u nás.

»BRÁZDA« je nezávislý list.

Informuje kriticky o všech otázkách veřejného zájmu, zvláště systematicky o všech věcech československého venkova a zemědělství, usiluje o loyální práci všech vrstev národa, bojuje za spravedlivé hodnocení každé plodné práce a za nový sociální pořádek.

»BRÁZDA« vychází *dvakrát měsíčně.*

Předplatné na celý rok činí pouze Kč 30'—. Redakce a administrace: Praha XII., Slezská ul. č. 7, tel. 550-57 (od 9 do 12 a od 15 do 18 hod.).

Na podzim vyjde důležité dílo o otázce vzniku kapitalismu:

Amintore Fanfani: **KATOLICISMUS, PROTESTANTISMUS
A KAPITALISMUS.**

Co o knize píše odborný tisk:

»Toto dílo, které má velký význam pro italskou vědu, protože se jím obohatila o skutečně cenné zpracování základního problému historie kapitalismu, bude také za hranicemi čteno s velkým užitekem pro velikost svých myšlenek, své dějinné pravdy, své hloubky a své bystré postřehy.«

Cena Kč 27'—.

Jahrbücher für Nationalökonomie.

Přihlášky přijímá admin. revue ŘÁD, Praha VIII, Rokoska 94

V těchto dnech vyšla první kniha v českém jazyce o moderním společenském a hospodářském řádu:

STAVOVSKÁ MYŠLENKA.

Soubor statí.

Uspořádal Dr. Stanislav Berounský.

Obsahuje:

Dr. Rudolf Voříšek: *Filosofické a sociologické předpoklady moderního stavovství.*

Doc. Dr. Jiří Havelka: *Stavovská myšlenka. — Moderní stavovské státy.*

Dr. František Kosatik: *Encyklika Quadragesimo anno a stavovské zřízení.*

Dr. Stanislav Berounský: *Z dějin stavovské myšlenky.*

Dr. Jiří Veselý: *České stavovství ve středověku.*

Dr. Stanislav Berounský: *Aktuálnost stavovské myšlenky. Bibliografie stavovské myšlenky.*

Dr. Leopold Feich: *Demokracie a stavovství.*

Cena Kč 18.—.

V podzimním a zimním období 1936/37 vyjde v knihách Řádu:

Karel Schulz: **PENÍZ Z NOCLEHÁRNY.**

Povídky.

Timotheus Vodička: **CHESTERTON.**

Uvedení do díla vynikajícího katolického myslitele.

Romano Guardini: **O CÍRKVI.**

Knihla o významu církve v přítomnosti.

LISTY Z ČESKOSLOVENSKA.

Pravdivé vypsání povahy a příběhů národa usedlého v srdci Evropy. Český Antišvejk! Revidované, rozmnožené a ilustrované vydání listů známých z »Řádu«.

2. SBORNÍK O STAVOVSKÉ MYŠLENCE.

Obsah: Stavovství a přirozený řád. Stavovství a politické stranictví. Stavovství a sociální nauka katolické církve. Stavovství a právo. Stavovské prvky v našem právním řádu. Stavovství a samospráva hospodářství. Autoři: Doc. Dr. Havelka, Doc. Dr. Kliment, Dr. Berounský, Dr. Voříšek, Dr. Feich, Dr. Kosatik a j.

Lancknecht Bedřich Schwarzenberg: **FRAGMENTY.**

Nové vydání s předmlouvou prof. Pekaře a s úvodem Karla Schwarzenberga, rozmnožené o četné nové fragmenty a o nové obrazové přílohy.

Přihlášky přijímá admin. revue ŘÁD, Praha VIII, Rokoska 94

Používání novinových známek povoleno výnosem Ředitelství pošt a telegrafů v Praze, čj. 59.895/VII ze dne 3. dubna 1936 — — Podací úřad Praha 22

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

JOSEF KOSTOHRYZ : Píseň jitřní ranní modlitba - PAUL
CLAUDEL : Non impediās musicam - KAREL DOSKOČIL : Co
platno člověku /

JOSEF VAŠICA : K dějinám staršího českého písemnictví II -
STANISLAS FUMET : Bloyova mystika peněz - JINDRICH
STŘEDA : Konce křesťanské společnosti - PIERRE TERMIER :
Privilegium země /

LITY Z ČESKOSLOVENSKA : Jsme národ Husův /

Poznámka k Renčovým Studánkám - Hlas Círky - Vůdcové povolání
a nepovolání - Českoslovenští učitelé a mrtvá hmota - Když mluví
básník z jámy hnojné - Žertíky Lidových listů - Tihamer Tóth - Ná-
rodní osvobození radí co dělati a čeho nechati - Jak vidí průmysl svou
budoucnost - Haile Selassie vypráví v dobré společnosti - Národní
socialisté a stavovská myšlenka /

4

III. ROČNÍK · 1936 · V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha VIII, Na Rokosce 94.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne a expeduje *knihtiskárna Prometheus, Praha VIII-94.*

V komisi má *nakladatelství Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

Číslo šekového konta 95.855, vlastní: *Administrace revue Řád.*

*Je nutno, aby každý včas zaplatil předplatné.
Pravidelné vycházení Řádu je v rukou předplatitelů.*

ZÍSKÁVEJTE NÁM NOVÉ ODBĚRATELE,
potřebujeme jich ještě daleko více, než máme.

*Můžete-li, předplatte Řád chudým, kteří jej nemohou předplácet
a měli by jej čísti. Příležitost ve svém okolí k tomu jistě najdete.*

NEPOTŘEBUJETE-LI 3. číslo 1. roč., prodejte je administraci.

Právě vyšla nová kniha veršů básníka samoty a ticha

BOHUSLAV REYNEK

SETBA SAMOT

Úprava *Otto Stritzka*

Cena Kč 18.—.

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce 94

JOSEF KOSTOHRYZ

PÍSEŇ JITŘNÍ RANNÍ MODLITBA

K. H. MÁCHOVI A K. J. ERBENOVI

Hostinou rosy nasyceno kvítí a světlem jitřním probuzena
semena,
vysokou dálkou okřídlena země a tíhou ohně obdařena nebesa

Větrná dálka otevřena křídly a čistá srdce radují se mocně,
plní se větrem lyra rudé krve a v snění rytmus krystaluje
vroucně,
z hlubiny ticho shromážděné tryská a nyní počnou
chvalozpěvy ranní,
krystalující nezadržitelně teď vzhůru tíhnou v dychtivosti
dlani

Kde v hloubi věků spalo toto jitro, než svoji píseň krev
vydalo líbeznou
a z hrsti země propěvuje krásně, že sloupy nebes základy
v něm naleznou,
a jako jelen svatebním jde krokem, v požáru mízy tříbí
ryzost ornice,
ohnivou radost z ní vyluzujíc, až jasně plane, vzlétající orlice

V ruměnci myrtou ozdobena země a ňadra dívek překypují,
něžná,
oddechující pokorně a tiše, vždyť perla rdění ceny svoji nezná,
a v podobenství zaslíbení příštích, kdy kotva tíže proměněna
v plamen,
tak srdce hárá k hlubinám křišťálným, jež mečem protkly
rozepětí ramen

Hle, Pane, hudba, vzburcovaná zrána, aby Tě ohněm krásy
chválila,
ač věky čerpá vši horoucnost hlubin, ani Tě ještě neoslovila

Z hlubiny noční za úpění srdce, z chaosu jals ji těžkou radostí,
a nese míru radování svého, nevědouc, jak je k nebi vyprostití,
k výsostem vznáší popel svého štkání, zahrady snění
pootvírajíc,
a z chóru bouří rozpiná se v náruč, království Tvému
neodpírajíc

Ó písni jitřní, která mě unášíš, plamenem slavným mírníc
srdce mé,
nezcizitelných bohatství strážkyně, ó, odhal ticho v sebe
zhroucené
a napoj světlem temno žízně žhoucí a omyj hanbu noční
slzami,
ať rozhárá se v panování křídel, z cisteren žalu hoříc lyrami

Teď kypí bolest ustavičné něhy, objímající zemi překrásnou,
jejíž třpyt věrný a nadhvězdné vlání ani řeč rodná nikdy
nezhasnou,
k počtě Tvé, Pane, k nevýslovné chvále, krušně se zvedá,
zalyká a skví,
bolestná práce vytrysknutí krve, v níž Tvoje přísnost mečem
shůry tkví

Jediný pokyn vlil v noc světlo denní, v pustině temnot
vzbudil volání,
jež tíhu věků v mukách vyslovuje, znovu se pod ní v propast
naklání,
v úzkosti vzlykem počíná svá slova a neuměle písni dychtivou
křišťálnou říši mateřského srdce, svou pravlast vzývá, teskni
v záři Tvou

Ó ruce Páně, probuzeno vámi, nebeské ptactvo zjitra procitá
a čistým zpěvem zemi udivuje, až je jak kytka čerstvě uvitá,
ocelí chvály tříbí jako ohněm, co ve tmách noci vzalo úhonu,
a třtina písni v dechu božím chví se a zkameňuje v stavbě
zákonu

Přioděno jsouc vším veselím země, srdce je opět čisté
moudrostí,
perutmi ohně utvrzeno čeká, čím je den příští drsně pohostí;
ó Pane mocný, jenž jsi na výsostech a světlo od tmy oddělil
jsi sám,
tou hudbou ranní napravuje radiš, aby se vzdalo všem svým
hlubinám

Zapomněvši a rozpomínajíc se, chápe se vlády, jižs mu
v léno dal,
a majíc míru vši země i nebes, ježs od počátku moudře miloval,
velebí Dech Tvůj, jistě poznávajíc, co z tváře světa nikdy
nezhyne,
podstatu krve vznáší v oblak trůnu, korunu lásky, jež tam
spočine

PAUL CLAUDEL

NON IMPEDIAS MUSICAM

Je to velká čest a je to pro mne také velká nesnáž, býti vybrán organisátory naší ligy, abych k vám promluvil u příležitosti vašeho výročního shromáždění. Moje úloha mezi vámi jako nového farníka tohoto mocného kostela v Saint-Pierre de Chaillot, jehož čelní stranu Mgr. Gaston pozvedl a okruh hradeb rozšířil, spíše než mluvit k vám váhajícím a nezkušeným hlasem byla by mnohem prostěji poslouchat, abych se naučil. Sama myšlenka, že byste mohli očekávat s mé strany cokoliv, co by se podobalo radám, mě uvádí ve zmatek. Vím příliš dobře, jak jsou směšní staří

mládenci, kteří neváhají dělat plány o výchově dětí, jež nikdy nebyli schopni mít, a ti pokojiví mořeplavci, kteří kříží své protimluvne signály nad odvážnými lodicemi, na nichž den ode dne zápasí s vlnami ti, kteří obcují s lidskou bolestí a bídou. Moje konsulární a diplomatické úlohy, jež mě hnaly, kam vítr vál, do všech možných zemí, jejichž jazyk ani duchovní výraz jsem neměl času proniknouti, udělaly ze mne jakéhosi věčného amatéra, pozvaného, který je vždy jen jednou nohou na prahu vratkého pohostinství, jednoho z těch návštěvníků čekáren, kteří nikdy nemají čas, aby rozbalili svá zavazadla, než se rozmluva, navázaná s jinými pocestnými na této velké silnici opět rozváže chvatným stiskem ruky. Opravdu se zdá, že pro takového profesionálního vyhnance bylo řečeno to úsloví žalmu: člověk mívá jako přelud. A vskutku, tváře, s nimiž se on seznamuje pod banální rouškou uniformního úsměvu, nemají ani hustoty ani pevnosti. Ví, že zítřejší den je rozvane navždy a zažene do nicoty, z níž je nikdy nepřestává podezírat. To nejsou pro něho muži a ženy, to jsou stíny na plátně, jejichž řeč k němu proniká mlhou. Ví, že to všechno ve vteřině zmizí.

Kde najít v takovém životě potravu pro tu křesťanskou lásku, bez níž naše duše pozbývá poloviny svých přirozených funkcí? Prikazuje se nám milovati svého bližního jako sebe samého. Ale můžeme říci, že tyto stíny na zdi, k nimž se druží náš stín, jsou nám blízké? Řekli bychom spíše, že patří k jinému světu, oddělenému od našeho vlastního nerozbitným sklem. Vyhnanec je tedy nucen schoulit se do sebe sama a mimo všechna denní setkání tohoto světa, který už se nesnaží skrývat před ním svou ilusorní povahu, pozorně naslouchat věcem obecnějším. A o těchto obecnějších věcech bych dnes chtěl k vám mluvit, musím říci ne s autoritou, ale s onou zkušeností odborníka, přinuceného k pozornosti a k mlčení.

Pozornost! mlčení! ale toť jsou také křesťanské ctnosti, a náboženské knihy nás učí, že po dlouhá léta byly výsadou obyvatelů Nazaretu. A k tomu, aby takou měli možnost přiznat se k sobě a vyvinout se, k tomu jsou možná příznivější podmínkou zádumčivé čtvrt hodinky, jež samotářský cestovatel prodlužuje na palubě parníku nebo na verandě bungalowu v srdci Brazílie a Číny, než klima, jež panuje mezi avenue Marceau a avenue presidenta Wilsona, kde elektrika nám zaclání hvězdy a kde světské věci nás nutí odkládat den ze dne tu podstatnou návštěvu, již jsme slibovali učiniti té velké paní, již jest naše vlastní duše. A právě k tomu, aby poskytl útočiště, přirozený asyl proti strhujícímu přívalu okolností a proti zaslepující marnosti, k tomu slouží ty

krásné kostely, jako je tento, který dnes ovládá svou hrdou zvonicí chaillotský pahorek, jehož obzor už přestaly urážet směšné minarety Trocadéra. Biblický básník nám praví, že tato ústraní jsou pro duši uzavřeným místem, kam se jde najít a obrodit, „chráněna před horkem i nepohodou“, a tam také se čas od času stává onen zázrak, o němž mluví jiný básník, když děkuje Pánu, že mu z d o k o n a l i l u š i, ty uši, jež konečně nebyly dány člověku, jen aby poslouchal klepy v hovorně nebo řvavé radio. Také Bůh se své strany má snad čas od času, co nám říci, Ten, jehož jménem je slovo: a možná, abychom jej slyšeli, nebylo by docela zbytečné naučit se něco z toho neocenitelného umění, jímž jest umění naslouchati. A odpustíte básníkovi, že právě o tomto umění naslouchati přišel k vám dnes hovořit, vzav si za text ten obdivuhodný verš z Ekklesiasta, jež tak často citoval a který sám v sobě obsahuje celý traktát o morálce a asketice: *N o n i m p e d i a s m u s i c a m*. Nebraňte hudbě.

Jaké hudbě? Tě především tohoto koncertu, jímž jest lidský život, v němž nemáme na vybranou vzít si své místo, malé či velké. Nejsme cikádami, jež křičí ze všech sil, zavěšeny na kůře stromu za dlouhého letního dne. My musíme dávat pozor na to, co se děje kolem nás, a dobrá část našeho osudu závisí od jemnosti našeho sluchu, od jakosti naší inteligence a od virtuosity našich reakcí. Abych provedl metaforu do konce, řeknu, že ve vši lidské hudbě musíme bráti zřetel na tři věci: první jest partitura, jež je pro nás jakoby knihou osudu a již máme znakem rozluštění stránku za stránkou; druhou je taktovka dirigentova, jež nám udává míru a cit a pro niž nemám lepšího přirovnání než k oněm velkým mravním zákonům, která nad jednotlivé iniciativy stavi obecnou myšlenku a společný rytmus; třetí konečně je pozornost na to, co dělají nejen naši bezprostřední sousedé u pultu, ale také basista i vzdálený cymbalista, který, to víme, od šedesáti taktů nemyslí na nic jiného, než na tu událost v kuse, již bude naráz jeho dvou mosazných plechů. Poznáváme jen příliš na svůj úkor, že každá falešná nota, že každá křiklavá libůstka je neodkladně potrestána, potrestána nejprve naší trýzní a osobním ponížením, potrestána dále zmatkem, který vyvoláváme kolem sebe v orchestrálním sboru a pro nějž si zasloužíme pokuty.

Ale nechtěl bych, abyste si mysleli, že hudba, ta hudba, o níž Sokrates prohlásil v svůj poslední den, máme-li věřití Platonovi, že, kdyby dále žil, věnoval by jí zbytek svého života, že by byla pro nás jen inteligentní poslušností vytčenému programu, více či méně upřímným odevzdáním naší vůle nutnostem skladby. Je s jiné strany, to víme všichni, ale je tu ještě, to víme všichni,

i kdybychom byli sami, kdo jí nasloucháme, hudba tak účinná, nadaná takovou silou pronikavosti a přesvědčivosti, že by stačila, aby nás vyléčila z hluchoty, v té hluchoty tak zlé a tvrdošíjně, že Pán nám praví v Evangeliu, že ji můžeme přemoci jen modlitbou a postem. Ježíš, dodává svatý dějepisec, vzal do prstů trochu té hlíny, jež podle Genese se stala podstatou a zároveň i jménem prvního Adama, navlhčil ji slinou, to jest vlhkostí Svého Slova, přiložil ji na uši zazdřeného a povzdechнув, zvedl oči k nebesům, řka: **E p p h e t a!**, to znamená **O t e v ř i s e!** Vyjdi ven, ó osobo pohřbená! nestvůry příliš dlouho zahražovaly všechny otvory tvé duše. Poslouchej teď, co má ti říci Tvůrce tvůj. Z čeho jest utvořeno toto mocné slovo? Z čeho jiného ne-li z těchže slabik, jež skládají naše jméno. To jest, co Matouš uslyšel v své celnici a Marie Magdalena v slzách pod cypřišem jerusalemským. Někdy tu není ani slova vyřčeného, stačí pohled, jako u apoštola Bartoloměje. To je to tajemné a neodolatelné jméno, jež nás zavolalo k životu a jež dostaneme, nové jako svátost posledního pomazání, v příštím domovu. Nejde tu o běžné jmenování, je to znělé bytí, spřízněné s celou škálou našich rozzvučitelných schopností; se vším, co je v nás ze schopností, tak nebo onak uzavřených porouchanými klíči, schopností zvuku a harmonie, povstání prvního člověka a vzkříšení člověka nového. O tom básník praví:

Duše má je loutna zavěšená,
dotkneš-li se, ihned zazní.

Jméno této skvělé hudby znáte, je to povolání. To nejenom slyšelo, ale také pochopilo tolik kněží, tolik jeptišek, tolik misionářů, tolik laiků, hrdinsky se oddávajících své pokorné každodenní povinnosti. Ale stává se často, že nepochopíme naráz. Je nám třeba vysvětlení: vkládat nám téma do úst kousek po kousku, jako matka podává po lžičkách sladkou vodu svému nemocnému dítěti. To učinil Hospodin na cestě do Emaus, když nám Evangelium praví, že **o t e v ř e l** dvěma žákům **p r o r o c t v í**. Chléb nestačí, je nutno lámati jej na kousky, aby jej naše rty a zuby mohly přijmouti a náš jazyk najíti jeho chuť. A proto nám Evangelium praví, že žáci ho poznali **p o l á m á n í c h l e b a**, chci říci po té modulaci Slova, jež se hodí pro naše bídne ucho.

Toto zavolání nám přichází zvenčí a o něm mluví Sulamitka v písni Šalamounově, když nám říká, že slyšela hlas té holubice, jež není nic jiného než Duch Svatý; a není v naší duši nic, čím by mu mohla odpovědět, když sám božský návštěvník na ni naléhá, aby také ona **p o z v e d l a s v ů j h l a s**, **n e b o ť j e s l a d k ý?** Není-li dobrodiním milosti ve skutečnosti to, že v nás vyproštuje schopnosti přiznání a vyjádření podle slov žalmu: **C a n t a b i l e s**

mihi erant justificationes tuae? Ano, i ta věc zdánlivě tak studená a tak tvrdá, jako je morálka, projata láskou stává se křesťanovi pramenem lyrického výrazu, takže svatý Pavel nám popisuje své věrné Efezské, jako by jenom zpívali a otvírali ústa podle vnuknutí Ducha. Kdo tedy vyprostil tento skrytý hlas tohoto vězně? Evangelium nás učí: P r a v d a n á s v y s v o b o d í. Co je to pravda? Neberu ji ve smyslu pouhého myšlenkového konstatování. Když čteme krásnou báseň, když slyšíme zvuky zanícené hudby, když na příklad v Homérovi Priamos přichází žádati Achilla o tělo svého syna, jsme dojati, jsme otřeseni až k slzám, protože je to krásné, a jsme dojati, protože je to pravdivé; protože básník nebo hudebník našel něco, co odpovídá nejvnitřnějším a nejhlubším vláknům naší přirozenosti, tomu, co svatý Jakub nazývá podobou našeho narození. A tu, uchvázeni touto slitovnou a přelaskavou přítomností, jež se nás zmocňuje a svými zázračnými prsty zahání mocnosti temnoty a nehybnosti, i my se odvažujeme pozvednouti drsný a neharmonický hlas. Ten takto unikal ze srdce tolika mystiků, o nichž nám vypravuje legenda, aniž by se jim rty pohnuly. Takto se vyjadřoval svatý František, když třel o sebe dvě suché větve, líbeznější jeho uchu než všechny housle Stradivariho. A co že je tím nevykořenitelným tématem naší písně? Kniha Exodu nám praví, že Mojžíš, jenž jest tváří starého Zákona, se vyjadřoval jenom koktáním. A později prorok Ezechiel se naučil teprve polovici, jen první slabiku toho naléhavého dovolávání se, jež Bůh sám vložil do úst lidí: A a a. A teprve později, na hoře Blahoslavenství, přišel Syn Boží doplnit toto přerývané jméno, jež je samotným pojmenováním Jeho poslání jako Slova: A b b a, to jest O t ě e n á š. To D u c h, praví nám svatý Pavel, v n á s v o l á v n e v ý s l o v n ě m s t ě n á n í, n e b o ť v s t o u p i l d o n á s d u c h, j e n ŝ p ř i j í m á n á s z a s v ě s y n y a v n ě m ŝ v o l á m e: A b b a, P a t e r!

Skončil jsem svou řeč a prosím za prominutí, že jsem se pokusil dostati vás do krajin málo navštěvovaných, kam byste byli možná raději šli schůdnější stezkou. Ale, jakž jsem vám řekl, nemaje k své velké lítosti žádné zkušenosti v praktické lásce, jsem nucen hovořit k vám o tom obzoru nade mnou, jenž se nikdy neprestal klenout nad mou životní drahou plavce, a jenž není ničím jiným než obzorem moře. Konec konců moře je věc zdravá a nutná k naší hmotné existenci. Což nevidíme každoročně, jak se organizují zábavní vlaky, aby bylo občanům dopřáno nadýchat se tohoto volného a životadárného vzduchu? Proč by tedy bylo zakázáno podniknout čas od času malou výpravu směrem k Věčnosti,

jejíž klima konec konců nebude asi tak docela nedýchatelné pro křesťanské hrudi? Kde by se v nás vzala ta touha zpívat, v níž svatý Pavel viděl znamení očistěného svědomí, kdybychom neslyšeli na dně sebe samých ten ustavičný bas, radu a hukot toho oceánu, z něhož se zvedají jeden za druhým jako velké vlny výroky Písma, neustále kolébaté a pozdvihované větrem Ducha? Jest ostatně jisto, že bychom přestali být užiteční svému bližnímu, kdybychom pozorněji naslouchali slovu Božímu? Vzpomínám si na korespondenci, kterou jsem vyměnil před několika lety s mužem, jehož jména se nehodí, aby bylo vysloveno na tomto místě. Šlo tenkrát o knihu, jakých dnes vychází mnoho, kde se líčí našemu sobectví život nejnižších tříd, a můj dopisovatel se mně ptal s jistou dávkou zlomyslné ironie, jak já konám svou křesťanskou povinnost žiti pro lid a pro chudé. Přišla mi tehdy myšlenka, kterou vám tu povím tak, jak je. Slovo p r o má dva smysly. V tom prvním smyslu je až příliš pravda, že kdo by zkoumal, co jsem přímo vykonal pro své bližní, shledal by mě truchlivě nedostatečným. Ale p r o znamená také m í s t o k o h o, z a n ě k o h o. Všichni ti zatemnělí, všichni ti pohlčení, všichni ti zahubení, všechny ty duše bez dozoru, zhrublé těžkostmi a bídou, uzavřené v těsných zdech pod drtivým strojem, mají právo se nás ptát: Vy, kteří máte volnost, vy, kteří máte vzdělání, možnost dívat se a uvažovat, co jste učinili z té svobody, z toho světla, z toho postavení privilegovaných? Co nám můžete říci z těch vyšších končin, kde ostatně jste jen našimi vyslanci, od nichž čekáme zprávu, ozvěnu, odraz, třebaš i ten nejslabší? Jak jste vykonalí to poslání, jimž jste byli pověřeni za nás? Tu zprávu, která vám byla svěřena? Jsme šťastni, je-li nám dovoleno odpovědět: Vrcholky jsou těžce přístupny. Kéž tam, kam noha sotva dojde, dolétne, byť i jen na vteřinu, náš hlas, naše touha, naše modlitba, již vysíláme nejenom ve jménu vlastním, ale ve jménu všech těch, jež zastupujeme a za něž jsme zodpovědní. A tu si vzpomínám na verše básníka, jenž se pokouší popsat to, co bylo pro něho jen vzestupem rakety za ohňostroje, ale co pro nás je také vzestupem škály i vzestupem myšlenky i vzestupem modlitby:

Nezadržitelně vzhůru,
kam až naděje se vznáší,
vybuchnouti ztracen,
bouřlivě a tiše . . .

Co má vybuchnout? Hlas! ten hlas duše, který dříme v srdci každého z nás a o němž k nám dlouho už mluví svatý básník, vyzýváje nás, abychom nepotlačovali jeho rozlet.

Přel. JOSEF KOSTOHRYZ.

KAREL DOSKOČIL
CO PLATNO ČLOVĚKU

Co platno člověku je hnutí,
jež změnilo by konce děje,
je láska součtem, který nutí
tak jmenovat i bez naděje.

Je krása upadání v staré chyby,
vid, dešti, stala se nám drahá,
po staletí se růži vonět líbí
a v líném srdci bolest váhá,

jak strom, jenž ustrnul by v květu.
Jen zvyš svou cenu, nutný dare,
tou vůní za sklem, držbou v letu,
ať jsou jak mince zraku staré

z pokladu, který příštím platí
a snad ne ani mému rodu.
Co platno nám svůj dar zde dáti,
v té shánce věků neznat škodu.

JOSEF VAŠICA
K DĚJINÁM STARŠÍHO ČESKÉHO
PÍSEMNICTVÍ

4. Překlady z Jeremiáše Drexela.

Docela nezhodnoceno jest posud veliké úsilí překladatelské,
které je příznačné právě pro doby antitheticky napjaté, jakou byla
též epocha pobělohorského katolicismu¹⁾.

¹⁾ Arth. Hübscher, Barock als Gestaltung antithetischen Lebensgefühls,
Euphorion, sv. XXIV. (1922), str. 536: »Es ist charakteristisch, daß antithe-
tische Zeiten immer die großen Zeiten der Übersetzungen sind. Antithetischer
Geist hat den Begriff der Übersetzung selbst geschaffen...«

Jen u samotného Jiřího Fera-Plachého staršího (1585—1659) zaznamenává Jungmann (Hist. liter. str. 612; srov. Jos. Jireček, Rukověť I, 193) překlady z třinácti různých autorů. Vniká k nám velká záplava spisů, většinou náboženského obsahu, jež pomáhá zavlažovat půdu vypráhlou nedostatkem domácí katolické produkce, téměř po dvě staletí před tím odsouzené k živoření. Jejich výzkum musí být pojat do úkolů, které si stanoví literární dějiny, abychom nabyli správné představy o duchovní tvářnosti doby, a zároveň z nich vytěžili potřebné poznatky k interpretaci příbuzných zjevů na poli české slovesné tvorby. Chci toto obecné hledisko objasnit jedním příkladem.

Jesuita Jeremiáš Drexel (Dräxl, 1581—1638), proslulý kazatel na kurfiřtském dvoře v Mnichově, je nejskvělejším představitelem asketické literatury německé z počátku 17. věku, a právem dí o něm Günther Müller²⁾, že pomocí jeho úžasně rozšířených spisů, které se s oblibou čítávaly i od protestantů, možno si nejnázve zjednat přístup k tehdejšímu myšlenkovému světu. V letech 1635—1637 byl v Praze, patrně od jesuitů, organisován překlad hlavních jeho spisů za účasti šesti osob. Podám přehledný jejich výčet s odkazy k Jungmannově „Historii literatury“ a k Jirečkové „Rukověti“.

První tři překlady v r. 1635 byly pořízeny prací alumna jesuitské koleje Joachima Alexandra Nikolaidesa Lišovského (Jir. II, 55); jsou to: 1. Křížová škola, neb v křesťanské trpělivosti posilnění, pomoc a potěšení (2. vydání r. 1762; Jung. V, 1392); 2. Herolt smrti, neb předposel věčnosti (Jung. V, 1393); 3. Rozjímání o věčnosti (Jung. V, 1393 b). Další dva svazky vyšly z péra Tomáše Ignáce Placaluse, faráře v Březnici (Jir. II, 122): 4. Nebeský kolovrátek, to jest lidská vůle ve všem a vždycky božskou vůlí se řídící (1635, Jung. V, 1388 c); 5. Orloj, neb Budič anděla strážci, dnem i nocí k dobré smrti, horlivému modlení, a příkladnému životu křesťana zbuzující (1636, Jung. V, 1388 d). V roce 1636 vydány byly ještě dva spisy: první přeložil Václav František Celestýn z Blumenberku (Jir. I, 127 — Coelestinus - Nebeský, probošt u sv. Víta atd. † 1674), jest to 6. Křesťanský zodiak, to jest nebeský cirkl, kolo

²⁾ Deutsche Dichtung von der Renaissance bis zum Barock (Handbuch d. Literaturwiss. O. Walzel 1927), str. 197. — Jeho spisy, jichž v samém Mnichově do r. 1642 bylo vytištěno na 170.700 exemplářů, nehledíc k překladům anglickým, holandským, italským a českým, jsou jakýmsi zanceným komentářem exercicií sv. Ignáce v názorně obrazném a rétorickém podání (srov. F. Schubert v Buchbergerově Lexikon für Theol. u. Kirche, 1931, III, str. 457—8).

aneb dvanáctero znamení, po kterýchžto každý křesťan lehce poznati může, zdali by k věčnému životu byl předzřizen, čili ne? (1. vyd. 1636, 2. vyd. 1674, 3. vyd. 1761, Jung. V, 1409 b)³⁾; 7. druhý je dílem alumna a posluchače filosofie S a m u e l e P e t r a F o r t u n a t a K o u ř i m s k é h o (Jir. I, 197; podle Českého slov. bohovéd. IV, 182, kolem roku 1650 byl děkanem v Českém Brodě) a má titul 7. Věčná, neuhasitelná zatracencův mučírna, druhá částka věčnosti (Zíbrt, Bibl. čes. hist. V, č. 14619). Konečně jsou dvě edice z roku 1637: 8. Třetí díl věčnosti, totižto Soud poslední člověka (Jung. V, 1393), jež přeložil M a r e k S a l e r, sám se podpisuje „Sallerus“, děkan blatenský (Jir. II, 208) a 9. Brousírna lidského jazyka, celou abecedou naskrz vysvětlená (Jung. V, 492)⁴⁾, ztlumočená J i ř í m P l a c h ý m (F e r e m) starším, v roce pak 1762 znovu vydaná se změněným titulem: Orbis Phaeton, to jest podpal celého světa jazyk lidský, kterýžto rozpaluje kolo narození našeho, jsa rozničen od ohně pekelného. Ještě v sedmdesátých letech jesuita K r i š t o f L u p i u s (1635—1680 — Jir. I, 480) překládá Drexelovo 10. Theatrum aneb Divadlo Božího řízení (1673 — Jung. V, 817) a 11. Život sv. Joba (1676 — Balbín, Bohem. docta, 389).

Kdo si trpělivě pročetl ty podivné názvy právě uvedených knih, měl jistě dojem, že se tu ocitá ve světě poněkud cizím. Ale to ať nikoho nemate. Za touto nepochopitelnou exotikou titulů tají se věci velmi srozumitelné a živě se dotýkající nejnvnitřnějších a nejnaléhavějších potřeb každého člověka. Celé sbírky jsou komponovány na jednotný motiv a naplněny symbolikou, která tvoří architektonickou jejich osнову. Vezmeme si „Křesťanský zodiak“. Astronomický zvěrokruh je Drexelovi toliko záminkou, aby si podle něho do duchového kosmu promítl rovněž dvanáct známek Božího předzřízení, dvanáct figur aneb kontrfektů, jež jsou též zobrazeny na dvanácti celostránkových rytinách; jsou to: svíce hořící — obraz vnitřního světla, umrlčí hlava, vyznamenávající —

³⁾ Měl jsem v rukou toliko 2. vydání z r. 1674, vyšlé po smrti Celestýnové, kde v předmluvě jeho nástupce, Jan Hynek Dlouhoveský, praví, že vydáním plní přání nebožtíka, který ho za své nemoci prosil, »aby tuto knížku, kdyby ji nedočkal, a dříve s světem bidným se rozloučil, sobě poručenou měl, a o ní, by na světlo přišla, se staral.« Dlouhoveský to učinil »věrně a upřímně«. Vypadá to, jako by vydání z r. 1674 bylo prvním. Údaj Jungmanův o vydání z r. 1636 jsem nemohl ověřit.

⁴⁾ Jung. V. 488 uvádí »Brousírnou« s datem 1637 bez udání překladatele jako spis rozdílný od Orbis Phaeton (V. 492), při němž však poznamenává rok 2. vydání 1762, ale neupozorňuje na změnu titulu. Kromě toho témuž Plachému (V. 715 e, f) připisuje ještě překlad dvou spisů Drexelových: De coelestibus gaudiis a Nunciis mortis.

hotovost k smrti, zlatý kalich s oltářní svátostí — časté užívání zpovědi a přijímání, oltář prázdný a odkrytý — odřikání se všeho časného, keř růžový, vůkol a vůkol trním obklíčený — trvánlivé trápení se stálou trpělivostí, strom fíkový — poslouchání slova Božího, tabákový strůmek — almužnu, zvláště chudým potřebným udělenou, strom cyprišový — sebe samého zavržení a pohrzení, dvě kopí v olivovém věnci spojená — milování nepřítele, bič a metla — nenávisť hříchův před tím páchaných, kotev — dobrovolnou náchylnost k dobrému, loutna — skrocování vášní nebo podmanění a podrobení všelikých pokušení. Spoutou takovýchto a podobných emblematických jinotajů získává nejen názornost výkladů, nýbrž též poetická stránka díla, oplývající mnoha krásnými obrazy z přírody i z denního života.

V tom je Drexel nevyrovnatelným mistrem, jak dovede i ve věcech nejvšednějších, podle našeho zdání nejméně duchových, najít skryté zrnko vyšší pravdy. Ocituji na doklad úryvek z „Křížové školy“ (částky třetí, kapitoly IV, § 5) o tom, že „v neštěstí Bohu děkovati, pravá jest ctnost a pobožnost“.

Mezi pečtým jest veliký rozdíl, chce-li kuchař hubeného kapouna na rožně, nebo kuřátko vyzáběle upecti, musí je špíkem a máslem polivati: s tím se všim ještě dosti pracně to dovede, aby samé kosti, a jako zdřevěnělé kuře na stůl neposial: ale když se peče krmná hus, neb tučná slepice, tučná svině, teletina, indián, nepotřebí polévati, ještě mnoho tuku dolů kape a teče: takové jídlo hodí se pro stůl panský. Podobný jest rozum o člověku, který nikdá v krmníku ducha nezůstával, ani mozku, ani rozumu nemá; horlivostí a pobožností sotva za peníz; vydáš-li naň oheň trápení, vyschne všecken, bude vyprahlá pečené, ač se často máslem potěšení polévá, však málo spomáhá, nedá se potěšiti: nedostatek má tuku dobrého ducha: byt' špikoval, mastil, jak chtěl, z toho hubeného nebude nic chutného, ani tučného: těš, jak chceš, trpělivostí do něho nepravíš. Ale kteří regule trpělivostí z paměti umějí, Boží vůli ve všem docela se oddali: jsou-li při ohni trápení, hned také svou pobožnost ukazují: teče z nich, sami jsou při sobě smělí, nelekaví, udatní, společně se potěšují, koří, a nejopovrženější práci vykonávají: Bohu za trápení děkují, ano za větší kříž žádají, tak sebe sami špikují. Hodí se takoví pro stůl Páně, k němužto jsou jako hosté pozváni (Mat. 22): »Hle oběd můj jsem připravil, volové moji, a krmný dobytek zbit jest, a všecko hotovo: podte na svadbu.« A jako tuk lepší jest v pečení, nežli v vařeném mase: tak i poděkování od ohně dávného a dlouhého trápení jako upečených, daleko jest platnější a Bohu milejší než těch, kteří něco málo vystáli, a po tichém moři se plavili...

Takové metafory jako „krmník ducha“ představují arci nejzazší mez, kam až se odvažuje tato výbojná obraznost, přetavující zářem svého napětí k absolutnu hmotnou podstatu věcí ve vyšší duchovní smysl, bez obav, že tím někoho pohorší. Jinde nachází mnohem bližší a literárnější analogie, jako když v téže Křížové

škole modlitbu srovnává s „urozenou růží: pakli s ní trní není, totižto mrtvení a sebe samého přemáhání, nemá velmi libé vůně.“ nebo když vlastnosti dobré modlitby odvozuje z hudebních nástrojů, podle citátu z žaltáře: Chvalte Pána na harfě, na houslech a hlasem chvály, troubami a zvučnými rohy.

Když harfa mnoho strun má, musejí spolu všechny štymané býti, byt se jedinká toliko s jinými nesrovnávala, všechna muzika jest zmatená. Podobný smysl jest v naší školní reguli (Jak. 2): »Kdo by koli celého zákona neostrihal, přestoupil by pak v jediném, učiněn jest všemi vinen.« Byť by pak čistotu měl, štědrý a milosrdný byl; však při tom hněvivý a závistivý, již zle se struny srovnávají, všim jsi vinen. Naproti tomu, byť by byl nad jiné tichý, žádnému nezávíděl, však při tom jsi rufián a galán; struny se nesrovnávají, všemi jsi vinen. Chvalte tedy Pána na harfě, a dobře srovnávající muzikou. Modlitba ať se s životem srovnává.

Druhý punkt: »živým hlasem prozpěvujte.« Chce, aby živý hlas s instrumenty a muzickými nástroji slyšán byl. Tu také když jedinký hlas falešný, již jest po libé muzice. Kdo se modlí, věděti má, co mluví. Pravá modlitba má býti přímá.

Třetí punkt: »dutými troubami.« Trouba a pozaun musí bit býti, až se tak tence roztáhne a udělá. To znamená mortifikaci, neb samého sebe mrtvení. Daleko pracnější věc jest sebe samého přemoci, nežli jakkoli silného nepřítele. Sv. Ambrož (1. 2. Offic.): »Špatné jest vítězství, leč kde těžká válka předešla.« Pozaun kuje a troubí, kdo sobě jest přísným a svou hlavu lámati umí.

Čtvrtý punkt: »s zvučnými rohy neb cinky.« Cink jest ouzký, však kunštovný a libý nástroj, kdo na něj troubiti umí. Při tom hudebním nástroji připomíná se almužna a půst, neb (Tob. 12) »dobrá jest modlitba s postem a almužnou.« Platná jest modlitba, která s sebou má mrtvení vlastní vůle. Muziku Bohu časem děláme dosti jalovou a prázdnou bez harfy a houslí, bez píšťaly i varhanů. Modlíme se ovšem, než bůžného těla nesrocujeme. Ten omyl mnoho lidí zavedl: nebo že se dlouho a mnoho modlivají, nemálo na tom zakládají, kdy se dokonce modlitbě oddali. Milí lidé, takli myslíte, že jste výborní muzikanti? Hlas jeden má svou chválu při muzice, než kdež jest k tomu trouba nebo pozaun? Kde cytara i housle? Kde cink a roh? Modlitba jest dobrá, než kdež jest mrtvení a mortifikaci? musí to též s druhým býti, sice muzika nebude plná. Chvalte Pána, však také na harfě. Kristus nás učil netoliko se modliti, ale i duši svou v nenávisti míti. Na hoře Olivetské vele učedníkům netoliko modliti se, ale i nespati. V škole křížové naučiti se máš oraci i mortifikaci, modlení i mrtvení... Bůh pak spytatel srdcí sobě dvou nástrojů muzických nejvíce libuje, totižto bubnů a varhanů. Buben skroušeného srdce, varhany chvály božské a diků činění: jsou mu nejmilejší. Bubnování má býti na tento tón: Ach jak mne to tlačí a hněte! jak páli! jak bode! jak řeže! jak hryze! Ale ty, nejdobrotivější Bože, neopouštěj mne, trpělivosti přispoř nejtrpělivější Ježíši. Takový buben z sebe vydává zvuk nad všelikou muziku. Varhany chvály Boží mají libý hlahol...

Není to pouhý důraz na křesťanskou praxi, bez níž se pobožnost stává pokrytectvím, nýbrž přímo výchova k heroismu, k trpě-

livosti a statečnosti, abychom se nebojácně a vesele dávali v boj a naučili se „na vlastní krev, když z ran teče, bez pláče hleděti“. Proto se s oblibou poukazuje na krušný výcvik šermířů a jiných zápasníků.

Zdaž nevíš, co za cvičení v škole fechtýřův, tumlířův a podobných místech mívají? Nepoloží je na měkkou peřinu, nepodloží jim polštáře, ale sám mistr fechtýřův dá mu dobrou ránu: některý s koně spadne po hlavě, nebo sám tumlíř z koně ho dolů srazi: někoho spolu fechtýř až k zemi porazí, tento sobě kladou nohu zlámal, druhý ruku vyvinul, jiný buchty na hlavu dostal, druhému palicí zuby vyrazil, onomu oštípem oko vypíchl. Summou tu neočekávej nežli bouli, rány, bití, všeliký nevole a na tom přestávej. Milý brachu, v křížový škole nečekej jiného nic: zde není oddechnutí, ani pokoje, než jako v dotčených školách fechtýřův a šermířův sami mistři své učedníky tepou, tlukou, raní, sekají: tak i v škole křížový všeliká bolest a trápení, příhoda a nevole od Boha, jakožto učitele v tý škole pochází...^{*)}

Těmito několika ukázkami bych rád vzbudil zájem o obsáhlý materiál, který byl úplně pomíjen. Pováží-li se, že knihy Drexelovy, každá o mnoha stech stránkách, byly obecně rozšířeny a že některé z nich vycházely i v několika vydáních, jejich vliv na formaci české duchové atmosféry v 17. století je nade vši pochybnost. Ostatně i dnešní čtenář najde tu místa, která přímo překvapí svou aktuálností, jako když se líčí nebezpečí imaginace, nebo, jak se dnes říká, autosugesce, působící v člověku různé stavy deprese, a když se přitom vytýká potřeba podle Seneky strhnout škrabošku „netoliko lidem, ale i věcem nás potkávajícím“.

Může se (imaginací) i připodobnit benátským sklům, kterážto očím našim ze dvacítí soldátů, jako by celé vojsko bylo ukazují. Co se kolí zdá na světě velikého býti, musí hned uleviti, když smyšlunku naši složíme, a z hlavy sobě daremné zdání vyrazíme. Strašlivá myšlení, zděšení, zlé domnění, horlení a podobné titěrky, život náš nad míru trápící, jsou toliko tvorné myšlenky a fantování. Jest sen a zdání bdících, v němžto se na sta myšlení, nyní směšných, nyní hrozných, kolacejí. Staré jest příslovi: »Imaginací příhodu činí.« Tak tuto mohu dobře říci: »Imaginací neb nám kříž činí, neb jej větší činí.« Podobně, kdo po ouzké cestě a lávce jde, neb nahoru vstupuje, tehdáž teprva začíná padat, když se mu zdá, že padne: tak často proto jest někdo bídny, že se domnívá bídny býti. Jak my sami věc barvime a šatime, jakým pláštěm ji přiodíváme, taková se nám zdá...^{*)}

V různých moderních příručkách pro psychickou kulturu najdeme tyto věci opakovány skoro týmiž slovy.

^{*)} Také v Křesťanském zodiaku (vyd. z r. 1674, str. 224) je řeč o fechtýchých a běhounech, rovněž v Nebeském kolovrátku (str. 287).

^{*)} Křížová škola, částka I, kap. V.

Tolik o spisech Drexelových bez zřetelem k jejich české versi. Byly původně sepsány latinsky¹⁾ a také v tomto jazyce u nás hojně se čly. Význam českých překladů tkví, nehledíme-li k jejich nábožensky výchovné ceně, především v jejich povaze jazykové. Možno říci: jsou všechny velmi zdařilé, a jedna z příčin jistě je ta, že k práci té byli vybráni lidé opravdu schopní, kteří se již osvědčili svou dřívější činností literární, jako Plachý a Placalius²⁾, nebo vynikli prospěchem na jezuitských školách, jako alumnové Lišovský a Kouřimský. Zjistit individuální ráz jejich překladatelské metody a jazyka, žádalo by speciálních rozborů, do nichž jsem se nemohl pouštět. Srovnal jsem jen některá partie z Lišovského Křížové cesty s latinským originálem (Gymnasium patientiae, Mnichov, 1630). Překlad jeho jest ovšem správný, ale nepřestává jen na slovném převodu, nýbrž nalézá pro latinské fráze příslušný výraz v jadrných úslovích českých, přímo vzatých z tehdejší hovorové češtiny; dala by se z nich sestavit slušná sbírka. Podávám několik ukázek.

... Sloužíš Pánu? *Mnohém méně tě na polštář posadí; všeliká se těžká práce na tebe valí* (Domini te servitio tradidisti? Expende durissima quaeque servis toleranda). Snad jsi pánem zůstal? *Dej se do toho, v starostech musíš po uši vézeti* (Para te; curarum et sollicitudinum agmina tibi erunt sustinenda). Zenu jsi pojal? *Jaks ji vzal, tak ji též musíš mít: sto křížů i více za tebou stojí, jináč se tu nemele. Na tom posvícení taková se kaše strojí* (Aerumnae te plurimae expectant; haec sacra aliter non constant): sám jsi do těch okovů a řetězů vešel, žádný je krom smrti, nemůže roztrhnouti (č. I, k. V, § 1). — Jiný pak a bez rozumu slyše, že ho lidé pomlouvali, počíná křičeti, zpouzeti se: *»Já se tomu troupu vymstím, uctím ho, jak zasloužil, takli má o mně mluvit? Oč, že toho bude pykati, a po druhé kratší jazyk ukáže: tak mu očásek zavěším, jako on mně.« Pomalu křesťane, tomu se v škole křížové neučíme* (Ego vero mendacissimos illos nebulones tractabo, ut par est... et ego illis famam, quam merentur, inuram. Eho Christiane... , č. I, k. V, § 4). — *Za děravý ořech nestojíš* (nullius pretiis es)... Když tě kladivo maličko zasáhne, když na té škaradě pohlidne, *hned jsi v zbroji, k korduláci saháš* (mox in turpem impatentiam erumpis — č. II, k. I, § 3). — *Já jsem zheřil, já přes šňáru fal*, hle nyní mne bič zase na pravou cestu vede (Ego erravi, et extra orbitam deflexi: en revocor flagello — č. II, k. III, § 3) — ... tu každý mluví: *Dnes máže se rozum a vtíp na hřebík zavěsiti, dnes svobodno jest blázniti* (hic omnium vox est: Hodie licet insanire — č. II, k. III, § 4). — *Grammatici učí nebýtli žádnou reguli bez nějaké vejminky. To jejich pravidlo nestojí v této škole za šarapatku, regule trpělivosti nepřipouští vejminky* (At vero haec patien-

¹⁾ Do němčiny je převáděl většinou Meichel, překladatel »Cenodoxa« (G. Müller o. c. 197).

²⁾ O Placaliu viz J. V. Novák-Arne Novák, Přehledné dějiny lit. české, 4. vydání (1936), str. 162; vydal roku 1634 dva překlady: Obora panenská a Martyrologium (později ještě dvakrát otištěno, r. 1676 a 1760, nákladem Dědictví sv. Václava s doplňky). Srov. též J. Vlčka DČL¹ II, 118.

taie regula sine omni exceptione est — č. III, k. I, § 3). — Odtud pochází, že pro špatné věci, *ješto není hodno usta pro ně otevřiti, sápmáe, a jako z kúže chceme...* Takli já těch *hňupů podnožím* budu? Jim-li se nemám opřítí? Kyž ta práce jest v *zákampí kalekuntském!* (Inde et illud sequitur, ut minimis sordidisque rebus exacerbemur... Ut me nequissimi homines isti pessumdanť quin et ego illos? quin opus hoc molestissimum ad Garamantas*) mitto? — č. III, k. I, § 4). — Tak i nás, když hejříme a čtveříme, Bůh, jako laskavý otec, od hrání odvozuje, hře naší trápením a křížem přítrž činí, *karty nám zmate* (... qui lusus nostros afflictionibus turbat, qui aurem pervellit trahitque — č. III, k. III, § 4). — Když již (František Borgias) u koleje stál, všickni se byli položili, jako v prvním snu jeho tlučení a znamení neslyšel žádný, *křístek se neozval*, jako by byli všickni pomfeli (Non sopiti, sed mortui videbantur incolae — č. III, k. VI, § 7). — ... zoufají hned, *nevědí kudy ven z konopí, již po nich veta* (rebus suis omnibus diffidere — č. III, k. V, § 2) atd.

Stejný poměr k originálu shledáváme i u Kouřimského, když na př. peklo nazývá „věčnou Daliborkou“. Pro lexikální výzkum české řeči poskytují překlady z Drexela mnoho zajímavého materiálu, kontrolovatelného latinou, jehož nelze pomíjeti. Stálo by za vyšetřenou, pokud působily spisy Drexelovy, tato bohatá studnice citátů z antických i křesťanských klasiků, na naše domácí kazatele. Chci jen ještě dodat, že i katolická duchovní poesie se živila touto podnětnou četbou. Najdou se tu jistě prvky, které se vracejí, zapjaté do jiných souvislostí, v některých básnických skladbách Bridelových. Střídání prósy a veršů v životě sv. Ivana připomíná, arci jen v komposici, první kapitolu z druhé knihy Drexelova Soudu posledního o egyptském mládenci Theodorovi, tajně opouštějícím rodiče a odcházejícím na poušť. Celá tato kapitola jest výslovně označena jako „vykročení z cesty“, jako „kratochvil“, aby se poněkud čtenář vyrazil z melancholie a zármutku nad neodvratností a přísností soudu, a je proložena kontrastní hrou myšlenkovou, dramaticky scénovanou: proti Theodorovi, zpívajícímu zaníceně své „rozjímání“ ve verších, vystupují jako pokušitelé dva jeho sluhové, Filemon a Stasimus, a do jeho pathetických úvah vpadají prósou, s posměšnou nechápavostí hájíce veselého užívání tohoto „utěšeného světa“ — jako bychom pročítali některý výjev z jesuitských divadel. Tento živel groteskní jest ovšem u Bridela úplně vyloučen, ale mnohé myšlenky i se slovní garniturou, do níž je přiděl překladať Saler, objevují se porůznu v jeho meditativních skladbách. Nemohu zde provádět zevrubný rozbor, ale sama ukázka veršů v Drexela poví dosti tomu, kdo něco četl z Bridela.

*) Garamantes = obyvatel oasy v dnešním Fessanu (Vergil). Co je to »zákampí kalekuntské«, které má být českou obdobou latinských Garamantů, nemohl jsem se dopáťat.

Ó věčnost! ó dlouhá věčnost!
jak mi vždy v srdci ležíš!
Ó věčnost pro věčnou radost
všecku bolest vyrážíš.
Ó věčná blahoslavenost,
ještě dím tisíckráté,
ó blahoslavená věčnost,
šťastná jsi tolikráté.
Pro dychtění a toužení,
též z srdečné žádosti
jsem jako v myslí v tržení,
schnu a chřadnu chtivostí.
Ach! ach! moc i síla hyne,
samou láskou omědvám,
všecka chuť i sladkost mine,
když já na tě vzpomínám.

Ó pěkná věčnost, jak toužím,
k tobě jest mé vzdychání!
Když se brzo s tělem loučím
zde skrz časné skonání.
Bolest od tě neodloučí,
nikterá v světě síla.
Nýbrž mne víc s tebou sloučí,
tak jsi mi věčnost milá.
Půjdu přes meče i plamen,
střelby se nestrachuji.
Pro živý věčnosti pramen
na prodlení žaluji.
Bycht' měl těžce raněn býti,
rána lásky neboli.
Tot' jest právě zdraví míti,
v nebi býti kdykoli.
Mnohé jest lásky ravění,
však necítí bolesti.
Ta umí v svém uražení
vesele všecko aněsti.

Mrzká země, mrzký světe,
ohyzdo nevymluvná.
Ó lidé, k nebi pohleďte,
země bude ohyzdná.
Co jest zlato, nežli bláto?
země, prach, popel, trupel?
Těž bohatství, svinské mláto,
smrti hlína, povrhel?

Patř do nebe, v tom paláci
statek, pravé bohatství:
zde vězení, a v žaláři
všech bíd i lopot množství.
Tam jest růže, drahé kvítí,
myrra, vůně, kadidlo.
Věčnost dnem i nocí svítí,
přešťastné dobrých bydló.
Ó věčné Boží království,
již mi jednou zavítej:
ó věčné blahoslavenství,
brzy věčný dne svítej.

Jak páru vítr rozhání,
tak sláva země hyne,
svědčí to králové, páni,
to ono v světě mine.
Čest tvá jest pára, bublinka,
na větru popel ležící:
lidská toliko smyšlínka,
k sobě hloupé loudící.
Jasně nebe se zamračí,
brzy bude proměna.
Po neštěstí štěstí kráčí,
ó jak žalostná změna!
Óuřad v nářek se obrátí,
budeš tudíž bez přízně,
milost, láska vždy se tratí,
vede se s tebou bídně.
Dvořský život, hrozná bída,
komuž se má líbiti?
Všeho zlého jistá střída,
kdož se nemá štítiti?
Ócma sám se vzdalují,
sluší v čas vyhejbatí.
Přilíš se pozdě strachují,
záhy měl jsem se bátí.
Byť slunce dlouho svítílo,
děšť, příval je zastmí.
Štěstí nám dlouho sloužilo,
neštěstí hned je změni.
Není na světě stálosti
v tom, onom předsevzetí.
Až se dostanem k věčnosti,
Bože, dej doletěti...

Totéž střídání veršů (8a 7b, 8a 7b...) jako u Bridela zesiluje značně dojem příbuznosti, ale netřeba myslet na nějakou přímou závislost, jde tu spíše jen o komplexivní vliv prostředí a doby, která si našla v Drexelovi jednoho ze svých nejtýpicťějších představitelů.

BLOYOVA MYSTIKA PENĚZ

Chudoba je to, co svět nikterak neodpouští¹⁾. Chudý jest jako prázdnota: budí děs. Nadto přináší neštěstí, poznamenává Bloy. Zapáchá, je ošklivý a za všech dob a na všech místech ho měli za stejně nenáviděnlivého. Toliko Písmo ho nepozorovaně postavilo nade všechno a Israel jest, jen aby ho oslavoval... V žalmech Proroka Krále jest jeho důstojnost opěvována na všech stránkách. Jaká však základní protiva mezi inspirací Bible a matoucím citěním lidí! Propast mezi tím obojím duchem se projevuje zvláště právě, když jde o chudého...

Leon Bloy smýšlel velmi správně, že chudoba je nejhorším ze sociálních zločinů, jakkoliv se jí zákoníky netroufaly uvést, protože, jak on říká, „všeobecná hrůza se zdráhá precisovat svůj předmět.“

Toť pravda: chudoba je zločin zavržený. Svatí, kteří se vrhají vzhůru, to vědí lépe než my všichni. Avšak před Leonem Bloyem se nikdo neodvážil ukázat, jakým způsobem jest neoddělitelná od Peněz. Právě, že Peníze nejsou nic jiného nežli „Krev Chudého“, z níž „se žije“ a z níž „se umírá po staletí“, a která „výslavně shrnuje veškeré utrpení“.

„Jsou Slávou, jsou Mocí. Jsou Spravedlností a Nespravedlností. Jsou Trýzní a Rozkoší. Jsou bídný a úctyhodný, zjevným a tryskajícím symbolem Krista Spasitele, in quo omnia consistant.“²⁾

„Krev Chudého, toť Peníze.“ A jsou-li Peníze drahé, to proto, že jsou krví, kolující v údech bolavých a ukřižovaných. Ježíš všechno vykoupil svou krví, připomíná Bloy, a ježto je Chudý mezi chudými, jenž byl na svém Kříži zbaven všeho, ochuzen až k naprosté nahosti, bez oděvu a bez útěchy, až k tomu nemožnému výkřiku: *Eli, Eli, lam ma sa ba ch ta ni?* — krev, již prolil na zemi k nevyčerpateľnému oplodňování, je doslova krví chudého. Ozvěnou k tomu, krev chudých jest spolu s jeho Krví a není lepšího symbolu, jenž by to spodoboval, než tyto Peníze, „kteréž zabíjejí a oživují tak jako Slovo“. Jest ostatně psáno o „ryzích“ slovech Božích v žalmu XI, že jsou „stříbro“³⁾ ohněm

¹⁾ Článek tvoří XII. kapitolu díla Stanislas Fumet: *Mission de Léon Bloy*.

²⁾ *Krev chudého*. Citován překl. J. Floriana.

³⁾ Významná homonymita slova *argent*, značícího ve frančtině jednak »stříbro«, jednak »peníze«. P. př.

zkušené, přehnané v zemi, vyčištěné sedmkrát". Leon Bloy nemohl opominout, aby nezaznamenal toto přirovnání.

Takto existuje nepopiratelný symbolický vztah mezi krví Ježíšovou a Penězi. Proto mají peníze takovou závažnost v tomto nízkém světě, kde je všechno obrazné. Není nikterak k smíchu, že se všechny lidské shánky, propletené v bláznivé kresbě, a to zvláště od dob křesťanských, sbíhají k frenetickému obchodování penězi. A čím víc se kdo vzdaluje od ústřední Pravdy, t. j. čím víc kdo ztrácí víru v h o d n o t u drahocenné Krve, jež se skýtá lidem všem, tím víc se vrhá k modle. Vzpomínám si na děcko, které táhlo za ruku svou matku před pařížskou Bursou: — „Pojďme se podívat na Ježíška! . . .“

Se vzrůstajícím atheismem je zapotřebí peněz jako eucharistie. Poněti, jež si utvořil Leon Bloy o těchto skutečnostech, jež jsou důsledky Pádu, je tak pronikavě přesné jako nic jiného. Musilo se dojít za našich dnů k vyvrcholení kapitalistické svatokrádeže, aby člověku, jenž konec konců je jen básník, byl vnučen vyčerpávající objev, který učinil Leon Bloy, když určil povahu peněz. Je to něco, co se v rovině duchovní dá srovnati s objevením Ameriky, připisovaným Kryštofu Kolumbovi, v rovině geografické. Je to však příliš rozsáhlé a příliš zářivé na to, aby to bylo přijato soudobými duchy. Třeba vyčkat, až lidé, znužení soustavným dělením věd, dojdou k názoru, že na zemi se má všechno tak, jako na nebi, že nic není ničemu lhostejné a nakonec, nesmírně oplodnivše temnoty, uzavrou, že tajemství Vtělení zahrnuje všechna ostatní tajemství lidská, jejichž jest podstatným jádrem a klíčem.

Ti z Židů, kteří nenásledovali Ježíše, dávali zjevně přednost mrtvému symbolu před živou VĚCÍ. Je třeba připomínat, že Jidáš, „jenž jest jejich vzorem v podlosti“, a jenž jako by byl vytušil, že Messiaše možno zaplatit, jakmile může symbol koupit symbolisovaný předmět, jehož je fiktivním ekvivalentem, vydal svého Mistra za mizerných třicet stříbrných? Jaký potom ještě div, že jistá část židovského pokolení se vrhla na lichvu, obchodování a pak na „obchody“? Není-liž v tom rozvíjení velmi výmluvného kruhu? Vychází z Večeřadla, když se Démon zmocnil duše Iškariotského a když ten položí ruku na jídlo spolu se svým Pánem, a vyúsťuje v současném finančnictví. Jenže Bloy upozorňuje, že Jidáš peníze vrátil, na což by se nemělo zapomínat a což je právě důkazem obdivuhodné l i t o s t i u r č i t ě h o Israele. Neboť, jak známo, historie Pašiji jest historií lidstva; je dokonána v D o k o n á n o j e s t na Kříži a vše, co se k ní ještě přidá, jest jen opakováním nebo pleonasmem.

Židé zbožštili křižování. Jsou učители boháčů, a křesťané jsou jejich soupeři. „Ukřižovali peníze“, podle Leona Bloye.

„Ukřižovat peníze? Ale což! toť vyzdvihnout je na šibenici jako zloděje; toť vznést je do výše, izolovat je od Chudého, jehož jsou právě podstatou; . . .⁴⁾“

Ano, peníze jsou podstatou chudého. A co činí boháči, kteří je zadržují, než že do nekonečna protahují ukřižování, odnímající chudým to, co tvoří jejich bytí, jejich maso a krev? Pojídají denně chudého, žijí z něho jako z eucharistie, již by nedovedli určit, která však musí posloužit k jejich odsouzení a k jejich zavržení. Toť právě, co říká Bloy a co se nechce připustit. „Žrát peníze,“ to je přece běžný výraz; nuže, on vyjevuje, že nemá ten výraz jiného smyslu, než: jíst chudého, hodovati nad jeho oloupením o to potřebné . . . Habakuk již to řekl před ním: „Radost jejich jest jako toho, kdo potají požírá chudého,“ a Církev to slavnostně opakuje na každý Velký pátek.

Je zjevné, že Bloy toliko komentuje tato slova, když tvrdí, že „nejlepším jídlem jest chudý a nikoliv jazyk, jak tvrdil Ezop“ a že se to ostatně stává „nutností hygieny, aby chudý byl požírán boháčem, který to shledává výborným a žádá si toho znovu a znovu“⁵⁾).

Namítne se, že Leon Bloy připisoval penězům, jejichž zakoušel dost zuřivou potřebu, tolik významu jen proto, že byl o ně oloupen. Ale toť právě a vskutku to, co mu umožňovalo vidět tak jasně do tohoto „nejbledšího z kovů“, jak říkal, kterýž „nahradil“ Židům a jejich neomluvitelným napodobitelům křesťanským „zsilného Boha, jenž vydechl duši mezi dvěma lotry“⁶⁾). Leon Bloy je dojista oprávněný prorok peněz, jako je stopař bolesti a metafysik chudoby. A tak když mu peníze v chladné hmotě, která je zkonkretňuje, připomínají „mrtvolu boží“⁷⁾, je to, co vyjadřuje, podle mého mínění něco víc než obvyklé a ponouká to k jakémusi rozjímání.

To to rozjímání, prodloužíme-li je nade vši míru, by se mohlo zcela dobře nazvat *Náboženstvím p. Stejskala* (Région de M. Pleur), což je třetí z Nezdvořilých povídek. M. Pleur je nepopsatelně ohavný lakomec. Je majitelem několika domů a vlastníkem obrovského jmění, a jednoho dne se rozhlásí, že tento šťastný člověk byl právě zavražděn. Troufalí lupiči, kteří si předsevzali tento čin, jenž se jim dá stěžii vytknout, jak byla

⁴⁾ Spása skrze Židy, IX. Český rovněž ve Staré Říši.

⁵⁾ Krev Chudého, Hostina.

⁶⁾ Spása skrze Židy, X.

⁷⁾ Spása skrze Židy, XII.

tato osoba podle jednomyslného úsudku ohyzdná, prohrabali celý byt vzhůru nohama a pokladu se nedotkli ani stínem. Ani papír, ani kov, ani nic. Kam to ten ohyzdný dědek schoval své jmění? Nuže, Leon Bloy byl jediný, koho tento Harpagon nechal vstoupiti do svých věcí, jediný, kdo znal nevyužitelnou skrýš M. Pleura: „Z a h r a b á v a l s v é P e n í z e d o p r s o u C h u d ý c h .”

Tento M. Pleur měl jednu manii: ujišťoval Bloye, že „Peníze jsou Bůh“ a že „z toho důvodu je lidé hledají s takovou horlivostí“. Byl tudíž boháčem, který se neodvažoval dotknouti Peněz, jako se „laik neodvažuje dotknouti posvátných Způsob“; byl si pravděpodobně vědom, že není jejich hodným knězem, to jest p r a v ý m c h u d ý m, chudým proti své vůli, jsa tak, jak byl, oloupen dobrovolně a přinucuje se k tak strašné bídě!

M. Pleur, jak je pochopitelné, byl Oživovatelem symbolů. Jeho cílem bylo ukázat, že to, co tvoří život a smrt lidí a dětí, zkrátka peníze, nesmí být křížováno, nesmí být zadržováno, nesmí být promrháváno; mysticky není majetkem nikoho, pokud jsou mezi námi chudí.

Jiná Bloyova povídka v témž svazku je poučná obecněji. Jde v ní o skutečného chudého, postiženého výjimečnou nemocí: j a s n o z ř í v o s t í, již hrdina nabyl po jedné katastrofě, dosti hrozně, protože ho nadobro zničila. Neboť tento muž nežebraval vždycky u dveří chrámových . . .

Bylo znát, že tato osobnost druhdy nepochybně znala lépe než mnoho jiných drahocenné radosti slepoty.

Skvělá výchova musila v něm dojista zjemnit tu neocenitelnou vlastnost ničeho neviděti, jež jest výsadou všech lidí, skoro bez výjimky a rozhodným kriteriem jejich povznesenosti nad prostými hovady.

Před svou nehodou, jak se s dojetím tušilo, mohl být jedním z těch pozoruhodných slepců, povolanych k tomu, aby se stali ozdobou své vlasti a zůstávala mu z těch dob melancholie knížete temnot, vyhnaného do světla.”

Nato ten ubožák, jehož jasnovidnost jen vzrůstala, znenadání dědil po jednom „prastrýci z Ameriky“, a jeho žalostný úděl se změnil ve všech ohledech. Dal se do hýření. „Za několik měsíců poté“ nemocný „byl radikálně vyléčen — bez operace. Pozbyl vší jasnovidnosti a k tomu dokonce úplně ohluchl. Žije už jen proto, aby si proléval vnitřnosti, byl konečně osvobozen od vnějšího světa bílý m z á k a l e m .”

Bylo by kruté se šířit o této proměně. Bílý zákal je skoro nevléčitelný a je tak nebezpečný pro celý organismus, že Evangelium radilo spíše k vyloupenutí oka než k mastem. A Bloy, ne-

úprosný ukazatel, opakoval neúnavně právě toto. A namítá-li se, že nebyl milosrdný, závisí to na stanovisku, jaké kdo zaujme. Nebyl milosrdný k těm, kteří vlastní a kdo mají již „svou útěchu“, byl však se štědrostí ducha milosrdný k těm druhým, jichž je větší počet. Nelze uspokojit všechny najednou; ukázat se tudíž „milosrdným“ k bohatým, znamená nebyť takový k těm druhým. Všeobecně „se půjčuje jen bohatým“, podle jednoho z těch obecných rčení, jež tvořila intelektuální rozkoš Žebráka Nevděčnicka. Leon Bloy jest jedním z těch vzácných, kteří odjakživa půjčovali toliko chudým.

Kdy je možno rozhodnout, že nekonal vždy milosrdenství, jak se slušelo, to tehdy, když nadával osobně některému ze svých bližních z důvodů často směšných nebo i neexistujících, když tedy byl sveden slabostmi lidskými nebo spisovatelskými. Je pravda, že ještě i tak závisel na duchu tak mimořádném, tak mimo veškeré normy, vždy tak přesvědčen o tom, že „vykonává nezbytný akt“, že konec konců takřka ani není zač ho soudit. Když se však stával orgánem pronásledovaných a smutných, pak jeho výkřiky takovou silou naplňovala sama láska Boží.

Ostatně měl o milosrdenství, „kteréz jest samo Jméno Třetí božské Osoby“, pojetí své. Milosrdenství, toť Kříž Bída, byl by rád napsal, a jest údělem jen těch, kteří se s ní zasnoubí. „Chudoba lidí seskupuje, Bída je osamocuje, protože Chudoba jest Ježíšova, Bída Ducha Svatého . . .“ „Chudoba je křížována, Bída jest sám Kříž. Ježíš nesoucí Kříž, je Chudoba nesoucí Bídu. Ježíš na Kříži, toť chudoba krvácející na Bídě.“^{*)}

Mimo Kříž si tento lítý křesťan nepředstavoval lásky, ctnosti nadpřirozené. A neměl snad pravdu theologicky?

Byl v nepravu, když obviňoval světské pastýře, zdráhající se kázati drsnou Cestu; vychovatele „malých králů“, jimž od dětství pečlivě tají existenci chudého a hnojiště bídneho; majetníky bez srdce a nesevdomité zaměstnavatele, kteří způsobují chřadnutí a blednutí dívek a žen za porci hladu? Nebyl milosrdný, když povstával proti továrnám, kde vidíte „od těchto ubohých dětí, jež by vánek překotil, výkon na víc jak třicet hodin týdně“, nebo proti dílnám dívek, „nepoznaných Dantem“?

„Mladá dívka světa rovněž snad jako Dante neví, zač jest její toaleta a její jemné spodní prádlo. Proč by se jí mluvilo o smrtelné únavě, o nikdy neukojeném hladu malých ubožáčků, příliš obšťastněných, že se mohou zabíjet pro její krásu? Kdo by se chtěl pokusit vpraviti do hlavy tohoto hezounkého hovádka hořkost slzí zžíravých a ustavičné svírání těchto malých srdcí? Ale protože

*) Krev Chudého. Kříž Bída.

tyto věci nicotné jsou neskonale větší než ona a poněvadž přece jest nějaká spravedlnost, možno býti v jistotě, že o nich nebude stále nevěděti. A tehdy! . . .”⁹⁾

Je mu dále záhodno vytýkat, že diskvalifikoval moderní obchod, který mu připadal jako organisované modloslužebnictví a znamení nejhorších mrzkostí? Takové bylo jeho nezvratné stanovisko:

„V podstatě obchod spočívá v tom, že se prodá velmi drahο, co se koupilo lacino, při čemž se oklame jak jen možno na množství i jakosti. Jinými slovy obchod bere krůpěj Krve Spasitelovy, danou zdarma každému člověku, a kupčí s touto krůpějí drahocennější nad světy, úděsně rozmnoženou přídavky nebo smíšeninami, s větší nebo menší výnosností.”¹⁰⁾

Jsa duch středověký, strpěl za pultem jen Židy, protože oni pro něho měli posvátný důvod, pokračovat v prodávání, kdežto křesťané ho nemají. Židé „jsou otci obchodu, ježto byli otci tohoto Syna Člověka, své vlastní nečistší Krve, již musili podle božské úmluvy koupit a prodat jednoho dne.” Co se týče křesťanů, měli by si uchovat ono vznešené citění středověku: že obchodem se člověk z a h a z u j e. Bloy se sklání nad curriculum vitae jistěho obchodníka: „Peníze získané, ukradené, tanec čísel a díra hrobu.” Je třeba číst v jeho *Exegesi obecných rčení*¹¹⁾ různé nápady, vztahující se ke gestům a duším obchodníků a obchodnic, malých i velkých, tak jak on si je představuje; „meditace” paní Plutarquové má po té stránce humornost velmi poučnou:

„Milostný Synu Všemohoucího, řekla, vypomáhajíc si jednou z oněch knih firmy Mame nebo firmy Poussielgue, jichž není už třeba vychvalovat, ó můj přesladký Pane, přišedši na tento svět, abys z něho vyhnal hřích, měj slitování s těmi, kteří žijí v této špině a sténají ve stínu smrti . . . Prosím též, abys nám poslal trochu víc lidí u příležitosti Jubilea. Teď nebo nikdy, to bude příležitost, abychom odbyli staré bavlněné škapuliře, do nichž se už pomalu dávají moli a ty víš, že nám jich zbývá hodně . . .

Beránku neposkvrněný, jež jsi se obětoval za hříšníky s tolikou láskou, měj slitování s jejich postavením a osvobod’ je od otroctví ďábelského zásluhou své oběti . . . Věřu se obávám, že jsem učinila příliš velkou objednávku piškotových kroupenek. Někteří z našich zákazníků si stěžují, že je to velmi drahé. Je to však výhodný artikl, který přece nemohu nechat levněji. To už by

⁹⁾ Krev Chudého. Systém potní.

¹⁰⁾ Ibid. Obchod.

¹¹⁾ Svazek I., LXXVIII. Česky v Dobrém díle.

pak nezbyvalo než zamknout krám. Štěstí, že se to brzo rozbije a je toho stále zapotřebí. Dohoní se to na kvantitě . . .

Naše hříchy, ó božský Spasiteli, ozbrojily tvé katany nástroji tvých muk . . . Je pravda, že obchod je obchod a že by nebylo možná vystačiti, kdyby se zboží dávalo. Pak je mrtvá sezona, kdy se ani neprodá katechismus, ani lahvička inkoustu, ani rys papíru. Odbude-li se občas tu a tam nějaký trochu lehčí románek, nějaká malá nestydatost, nějaká docela malá hra karet, které jsou kapánek průsvitné, můj Bože! to je věc těch, kdo to kupují, že ano? Ostatně dělám tyto obchody, vždyť víš, jen s pány v dobrém postavení a určitěm stáří. Kde je zlo? Ach! sladký Ježíše, nikdy se nemíchej do obchodu! . . .

Toto tajemství nás učí tělesnému umrtvování. Právě aby napodobili bičovaného Spasitele, brali si světci krvavé důtky . . . Oh! to již taky moc nejde, prodej důtek! Prodáme-li několik bídných šňur svatého Františka, je to dočista všechno. Co je z žíní, toho už teď není třeba, to chápu. Zůstalo nám několik starých zíněných košil, o kterých jsme říkali, že patřily faráři Arskému, jak se to v naší vlasti dělává docela běžně. Dalo nám to tolik práce se jich zbavit, že jsme se musili vzdát toho, opatřit si jiné . . .

Poznávám je, ó Ježíši, to tvoje smrt zničila můj hřích. To vzkříšení tvé mě vysvobodilo z hrobu neřestí, v němž jsem spala tak dlouho spánkem smrti . . . Opravdu, naše firma se přese všecko rozšíří. Továrník lehátek už nedělá nic. To by v tom byl čert, aby nám nenechal nájem za polovičku. Ostatně je to Dreyfusovec, a to my už mu budem hledět dopomoci k úpadku. To bude chlebiček. Co se týče jeho dcery, která schází na prsa, tu si k sobě brzo vezmeš. Snažili jsme se jí udělat dobře a byli za to směšně odměněni. Což nám otec nevytýkal, že jsme ji zabili, když jsme ji nechávali stát celý den v krámě, jako kdybychom byli odpovědni za nemoci bližních? Každý pro sebe a Pán Bůh pro všechny. Když už nebyla schopna pracovat, vyhodili jsme ji ze dveří, jak se sluší. I ty bys s ní byl takto učinil, není-liž pravda, můj Vykupiteli? Nyní, ať si mi kdo spílá jak chce, donesu již svůj kříž do konce, s pomocí tvé milosti. Láska mého Boha mi musí postačit v tomto slzavém údolí i v blažené věčnosti. Amen."

V očích Bloyových jest obchodník ten, kdo vede válku s chudými, upírá mu jakékoliv jiné povolání. Neúprosné peníze ucpaly obchodníkovi všechny čtyři strany obzoru a on jest odsouzen nevyjít ze své věčné temnoty. „Obchod jest obchod” . . .

„Obchodník, schopný soustrasti — zdá se, že i taková věc byla — se stává nemilosrdným ihned, jakmile jde o jeho obchodní zájem, ba i tehdy, když běží o zisk sebe nepatrnější, jimž sám sebe

více pohrdá — protože v tomto okamžiku se projevuje kněz nebo velekněz Mamonu."¹²⁾

Buržoa podle Bloye jest jen vítězný obchodník. To on zaplazuje naše města a chystá se nám působit utrpení, to on oportunně připomíná chudému, že s jídlem roste apetit¹³⁾ :

„Dobrá odpověď člověku, který umírá hladu:

— Nešťastníče, vy nevíte, co žádáte. Kdybyste jedl, chtělo by se vám jíst ještě víc a byl byste stále víc a víc na obtíž poctivým lidem, kteří by přišli na mizinu, a ještě by vás nenasytili. Když se člověk necítí schopen zůstat na své chuti, zůstane při svém hladu a neříká si v deset hodin večer o almužnu. Pokládal bych se za zločince, kdybych vám dal jediný centim. —

Dekorace sněhová. Ten, který mluví, je velký muž, zrudlý lahodnou večeří. Právě vyšel z restaurantu a čeká na svůj vůz, který opisuje finančnickou křivku, přijížděje k němu.

Hladový představuje kterékoliv utrpení, utrpení všech věků. Vyhladovovač nepředstavuje nic než Zoufalství, červené, nabubřelé a praskající zoufalství."

Nejvíc matoucí je však to, že ten Buržoa má pravdu — jako Žena, která se pokládá za střed přitažlivosti vesmíru, jako Leon Bloy sám, když opírá své srdce o božskou Pravdu, — a že ten „velmi malý počet formulek", jenž skládá jeho každodenní intelektuální repertoár, jest jakýsi druh neomylnosti. Buržoa má pravdu, avšak pravdu hnusnou, protože ty roviny si odpovídají a protože základní egoismus jeho existence jest velmi moudře vyvážen. Nemá však pravdu jen v této skrovné oblasti, která mu dostačuje; má nadto pravdu i v odstupňování sfér vyšších a je pro něho velmi politováníhodné, že nesleduje okem do nekonečna proměňování svého aktu nebo i svého slova.

„Jaký by byl úděs majitele pivnice nebo železníka, jakých úzkostí by byli kořistí lékárník a průvodčí po mostech a silnicích, kdyby jim najednou bylo zjevné, že vyjadřují, aniž vědí, věci absolutně výstřední; že to či ono slovo, jež právě pronesli, po stovkách milionů jiných bezhlavců, je skutečně ukradeno tvůrčí Všemohoucnosti a že, kdyby nadešla jistá hodina, by toto slovo mohlo velmi dobře dát vzniknouti jednomu světu¹⁴⁾ ?"

Buržoa je tedy na způsob Proroků obětí universální symboličnosti, již se nikdo nevyhne. Když uctívá peníze, vznáší svědectví o Ježíši, vzdává poctu nepřítomnosti Toho, jež ve hmotě mrtvého kovu ztělesňuje modla.

¹²⁾ Krev Chudého. Obchod.

¹³⁾ Exegese obecných rčení, sv. I., CLXII.

¹⁴⁾ Ibid., sv. I., úvod.

Štěstí, že „o n i nevědí, co činí“ a že každý z nás je si více méně nevědomý závažnosti svých gest, nezničitelného znamení, jež jeho vůle vpisuje do Kosmu. Neboť i sám Bůh řekl Jonášovi, jehož kniha se tuto zavírá: „A já bych neměl odpustiti Ninivi, městu velikému, v němž jest více nežli sto a dvacet tisíc lidí, kteříž nevědí, co jest za rozdíl mezi pravicí a levicí jejich, a mnoho dobytka?“ Proto Leon Bloy mísil v svých povídkách se zřejmým potěšením bolestné a komické, doveda se smát naší každodenní Apokalypse, tak je nezměrný Babylon hlouposti, ježž hříšní zbu-
dovali.

Bloy neučinil závěru; ukázal rozsáhle, žena své argumenty někdy až do opovázlivosti, že svět je proti Bohu, všemi způsoby a že nelze ničeho doufat od bytostí a věcí bez pomocnice Milosti pro duše a od zázraku pro události. Ta první i ten druhý samy znovu vybudují řád; co se tkne ostatního, to je marnost nebo pokrytectví.

Přeložil V. RENC.

JINDŘICH STŘEDA

KONCE KŘEŠŤANSKÉ SPOLEČNOSTI

Mezi věci, které má dnes člověk vědět, patří i tato skutečnost: nelze dělati konservativní politiku. Nepravím, že je pošetilé dělati konservativní politiku, nebo že je to nesprávné, že to nevede k zamýšlenému nebo k žádoucímu cíli; opakuji, co jsem řekl: konservativní politiku dělati nelze. Je to nemožné. — Některým lidem se bude zdáti toto tvrzení nejen nikoli samozřejmým, nýbrž i nebezpečným omylem; nutno je tedy vysvětliti. Politikou konservativní rozumí se politika protirevoluční, politika, směřující proti liberalismu a socialismu s tím úmyslem, aby byl zachráněn (konservován) křesťanský řád společnosti. Nuže, pravím, že takováto politika je nemožná proto, že není už křesťanského řádu společnosti; prostě revoluce zvítězila, a každá úvaha o nynějších povinnostech křesťana ve společnosti musí vyjiti od konstatování této skutečnosti. Bude mi ovšem řečeno, že konservatismus není snaha o udržení určitého (křesťanského) řádu, nýbrž že je to prostě tendence, ve společnosti nezbytná, usilující zpomaliti vývoj, brzdití výstřelky a navázati novoty na minulost. Bude mi namítnuto, že lze konservovati každou společnost, tedy i dnešní. Na to ale odpovím, že pouhá tendence, snaha, nemající rozumově vymezeného cíle, je věc

tvora myslícího naprosto nedůstojná; že mlži a korálové mohou prostě lpěti na svém podkladu, člověk však vždy musí to či ono chtít. I kdyby se pak vyskytl člověk, chtějící pouze zpomaliti (jakýkoli) vývoj, byl by odsouzen k bezvýznamnosti vedle kteréhokoli člověka vědoucího, co chce. A co se týče konservování dnešní společnosti, dlužno uvážiti, že každá společnost a zvláště pak každá vzdělaná společnost je vybudována na nějakých ideálech a nemůže býti beze všeho založena na ideálech jiných. Proto společnost, založenou na ideálu revolučním lze konservovat jen a teprve tehdy, když je tento ideál zapomenut. V evropské společnosti však vlády nejenže ničím nepřispívají k zapomenutí revolučních ideálů, nýbrž naopak s nepochopitelnou a opičí láskou pečují o památku směšných teoretiků a bezvýznamných výročí. Takovou tedy společnost konservovati nelze, neboť nelze v ní vytvořiti tradici. Nelze ani vzbuditi úctu k veřejným oslavencům. Nelze na příklad vychovati k úctě před stavitelem Eiffelovy věže lidi, kteří vědí, že se Eiffel dopustil statistické zpronevěry.

Musíme tedy uvážiti změnu, kterou poslední století způsobilo v evropské vzdělanosti a zjistiti, jaké z ní plynou důsledky v mravním ovzduší a v praktické politice. A budu-li tvrdit, že před sto lety trvala křesťanská společnost a dnes že není, řeknu-li, že před sto lety mohlo jít o konservaci, o obranu proti revoluci, a dnes že jde prostě a jediné o boj, vím také, co mi může býti namítáno. Bude mi řečeno, že konečně běží pouze o stupně ve vývoji, že jde o věci relativní: před sto lety lidé už nežili ve středověku, a dnes ještě (místy aspoň) nejsme svědky pronásledování křesťanů. A tudíž konservativní snahy mohou býti těžší než před několika generacemi, jejich úspěch může býti méně pravděpodobný, ale snažení samo nestalo se nemožným a absurdním.

A tu právě pravím, že toto je stanovisko mylné, a že během posledních pokolení vskutku k základní přeměně došlo; a kdo to nepozoruje, ten patrně lpí na povrchu a je schopen pozorovat pouze vnější události, ale pro mravní prostředí nemá smyslu. Žádná podrobnost nemůže nám zastříti jádro věci: že revoluce a reakce si vyměnily místo. Již uprostřed minulého století byly od zástupců řádu prokazovány počty představitelům zvratu, a dnes jsou ještě osobnosti katolické hierarchie provázeny počtami panujícího světského pořádku. Ano, avšak kdysi bylo přátelské aneb zdvořilé spoluzítí koncesí se strany tradičních živelů; dnes je to ústupek, který činí revolucionáři. Minuly časy, kdy křesťan byl přirozeným držitelem moci a jeho odpůrce byl přirozeným povstalcem; nastaly časy, kdy revolucionář je legálním držitelem moci a zbytky

tradiční společnosti jsou, ať už trpěným nebo pronásledovaným, objektem vládní činnosti svých někdejších poddaných, někdejších provinilců proti svým zákonům. Je pravda, že tento stav věci je tak nepřírozený, tak nezvyklý a nepochopitelný, že nejen členové tradiční společnosti si změnu neuvědomují, nejen lid její význam nechápe, nýbrž ani noví držitelé moci nevědí si rady. Proto vidíme, jak jsou nerozhodní a jak si odporují; nevědí, zda mají mluvit tónem autority tradičně spojené s jejich vladařským postavením, nebo způsobem buřičů, na něž jsou zvyklí; nevědí, zda se mají na veřejnosti opírat o moc policie nebo o moc revolučních davů; a když se to někdy snaží spojit, dochází k výjevům neodolatelně komickým.

Abychom však poznali proměnu, kterou společnost prodělala za posledních pokolení, popatřme nejprve na stav, jaký byl před tím. Nebyl to, pravda, stav dokonale křesťanské společnosti. Nebyla to společnost středověká; příliš mnoho článků této společnosti vypadlo od náboženského roztržení Evropy. Zmizelo politické sjednocení Evropy, čili křesťanstva — Imperium Romanum — mizely stavovské pořádky vůbec a cechovní zvláště; rozvoj kapitalismu, industrialisace a moderní způsob nuceného školního vzdělání pomalu rozvracely přirozené základy tradiční společnosti. Za mořem už vyrůstala netradiční říše — podivný stát Američanů — vyhnanců z evropské společnosti. Ale budova křesťanstva ještě stála. Společnost ještě si činila nárok na křesťanský ráz. Ještě byla základní shoda tří pořádků: křesťanské hierarchie, společenského pořádku a hospodářského rozvrstvení. Ještě bylo cítiti ovzduší středověku, kdy veřejné a společenské hodnosti byly hodnotami uvnitř Církve, kdy společnost celá v svém stavovském rozčlenění byla v Církvi; kdy hospodářské postavení jednotlivce bylo závislé na jeho postavení v křesťanské společnosti. Bylo tedy považováno za samozřejmé, že na př. biskup zaujímal vysoké postavení společenské i politické; a zároveň že byl opatřen příslušnými prostředky hmotnými. Toto postavení zračilo se také světskou velkolepostí, k níž ho postavení biskupa zavazovalo. Podobně mělo se za to, že společenské hodnosti musejí nésti s sebou určité hmotné postavení. (Ještě ve spisech Bismarckových na př. nalézáme zajímavou úvahu o tom, jaké jmění přísluší knížeti a jaké se sluší na hraběte.) Odtud pochází i pojem reprezentace u státních úřadů; mělo se za to, že veřejní hodnostáři náležejí vyšším stavům, že tudíž vládnou značnými prostředky hmotnými a že proto jsou zavázáni k velkoleposti, která však zavazuje bohatého, aby neupadl ve hřích lakoty; chudý naopak, jenž reprezentovati

v úřadě může jenom z prostředků veřejných, je zavázán k šetrnosti a skromnosti.

K takto pochopené společnosti ovšem patřila i stálost stavů; nebylo dobře myslitelné, aby někdo změnil své povolání, a vzestup společenský se mohl dít jen postupně od pokolení k pokolení. Každé porušení tohoto společenského řádu pak bylo ještě pociťováno jakožto pohoršení, jako překvapení a jako provinění. Když člověk vysoko postavený se postavil proti Církvi, nebo když se oddal bezohlednému a ponižujícímu obchodu; když člověk nízkou postavou dosáhl přílišného bohatství a dral se mezi vyšší stav, budilo to nevoli. Spětí všech vztahů tradiční společnosti totiž působilo, že bylo každé porušení řádu spojeno s celou řadou poruch. Jednotlivé články společnosti se ovšem navzájem podporovaly a držely: světská společnost udržovala úctu k Církvi, Církev prokazovala úctu světským autoritám, bohatství sloužilo řádu církevnímu i světskému; tak společnost s celým svým zřízením činila si nárok na mravní autoritu. Kdo společnost rozvracel, hřešil; kdo společnost udržoval, činil dobře; kdo ve společnosti vynikal, byl hoden úcty. Protože pak celá společnost byla v zásadě vybudována na určité mravní základně, odnášely se i společenské zdvořilostní formy k této mravní základně. A tak stýkati se s někým společensky, znamenalo přijmouti jej za přítele, uznávati někoho vyšším znamenalo prokazovati mu úctu; porušiti mravní zásady společnosti znamenalo vyloučiti se z ní.

Pozpětímu proti tomu na společnost dneška. Jejím nejnápadnějším rysem je nepřítomnost pojmu cti. Není již onoho souhrnu pravidel, jichž musil člověk dbáti, ačli se nechtěl vzdát svého místa ve společnosti. Není již činu tak nízkého, aby člověk jím ztratil nárok na společenské styky. Jakákoli spojitost mezi zdvořilostí a úctou zmizela, neboť musila zmizeti. Padly totiž všechny předpoklady dřívějšího mravního ovzduší, všechny zásady tradiční společnosti. Stalo se vše, čemu se tradiční společnost bránila. Majetek přešel skoro úplně do rukou lidí nízkých nejen snad společensky, nýbrž nesporně i mravně; moc politická se octla v rukou nejen buřičů a rozvratníků, nýbrž namnoze i sprostých zločinců. Vévodové a kancléři středověku byli někdy stínáni pro velezradu — ale ministři a poslanci dneška se zodpovídají ze zpronevěry. Tak viděla užaslá Francie pana Bonnaure jeti zdarma na poslaneckou legitimaci, aby byl souzen v aféře Staviského. Nic již není úctyhodné v držitelích moci; a není již tradice, která by nebyla porušena. Židé pohybuji se volně v křesťanské společnosti, Američané se stýkají s rozenými strážci evropské kultury; sňatky starých rodin s podobnými živly nebudí již rozhořčení, ba ani úžas. Vidi-

telná nádhera a elegance, záliba v umění a pobyt v zámcích staly se privilegiem lichvářů; původní tvůrci těchto věcí jsou mocensky a majetkově bezvýznamní nejen vedle kdejaké veřejné instituce, kdejakého polostátního podniku a obecního úřadu, nýbrž i vedle zaoceánských kupců. Tak zvaný společenský život je rejdištěm zbohatlíků, podvodníků, dobrodružných žen a lidí bezectných; řády a vyznamenání jsou odznakem chráněnců podezřelých politiků.

Máme-li zvoliti symbol, zahrnující celou společnost dneška, zvolíme asi hotel; hotel nebo bar. Hotel je místo veřejné, přístupné všem. Není to domov jedné rodiny, jakým byl pohostinný palác minulé společnosti. Jeho úkolem není sloužiti velkoleposti, nýbrž shromážďovati peníze. Proto je hotel přístupný všem pod jedinou podmínkou: že mají peníze. Podvodník v předvečer zatčení jest obsloužen s uctivostí přiměřenou své útratě. A tak spolu v jedné místnosti jedí a pod jednou střechou spí lidé neznámí, kteří se nikdy nepoznají; tak tento dům je příbytkem přílivu stále nových osob. A tomuto seskupení neznámých slouží nádhera, která není přístupna žádně rodině dneška; mramorové síně a čalouny, pozlacené jídelny a hudební kapely, služebníci ve skvělých livrech slouží po jeden den tomu, kdo zaplatí.

To je společnost dneška, společnost, která již není křesťanská; a sotva se podíváme, vidouce, že je to prostě společnost, která ještě nebyla křesťanská: společnost římského úpadku. Když zmizel křesťanský řád, stavovská kázeň a myšlenka služby všech (ale především vyšších) v pospolitosti těla Kristova, které jest Cirkev; když hmotné statky nejsou podrobny křesťanskému společenskému řádu, pak tedy vše je jako dříve. Platí zase zásada Juvenalova verše: „Unde habeas quaerit nemo; sed oportet habere.“ Hmotné postavení člověka není již určováno jeho společenským postavením, nýbrž společenské postavení postavením hmotným. Neboť nutno si uvědomiti — s hrůzou sice a s hnusem — že ještě trvá pojem společenského postavení, že ještě jedni lidé nade druhé se vyvyšují. Je to sice podivné. Naše společnost je již zcela ustavena na zásadách amerických; jest atomisována. Povolání není již stavem, trvalou vlastností člověka, nýbrž náhodnou okolností okamžiku. Chování člověka nemá již vlivu na jeho postavení; rodina prakticky, v důležitých otázkách života, již neexistuje. Zdálo by se tedy samozřejmým přijmouti vůbec formy amerického života, které tomuto společenskému zřízení odpovídají. V americkém životě vskutku není společenských rozdílů. Není zdvořilostních forem. Podřízený neprokazuje úcty zaměstnavateli, občan úředníkovi, muž ženě, prostý člověk vzdělanci. Všichni jsou si rovni na podkladě vzájemného vykořisťování. Bylo by logické

uplatniti i v Evropě tyto způsoby života — ale není to možné. Evropan si příliš zvykl na zdvořilou, to jest hierarchickou společnost; a tak zachovává rozvrstvení, kde již dávno není hierarchie. Evropan zběžně pozdraví ženu v šátku a políbí ruku ženě se šperky a kožichem — ač ta první je snad slušná žena a tato dávno nemusí být dáma, nýbrž se snad z lidu vyšplhala jedině hříchem. Evropan se oblékne do nákladného fraku a půjde do společnosti — půjde třeba na slavnost, dávanou spekulantem z výnosu transakce, která zakládá trestný čin. Evropan pocítí hrdost, když prodejný politikář mu udělí řádovou stužku. Evropan aristokratický přinutí slušné lidi, své sluhy a kočí, aby svým zdvořilým chováním a historickou živostí se podrobovali jeho hostu, kinoherci, lichváři nebo poslanci. Evropan demokratický ochotně se pokloní aristokratovi, pod tou podmínkou ovšem, že pozbyl všeho oprávnění ke svému znaku a titulu buď finančním sňatkem nebo rozvrzatnou politikou nebo hospodářskou bezohledností nebo uměleckým anarchismem nebo jinou nízkostí. Chová-li se zvláště nemožně, pochválí jej demokrat v novinách. I krále nazve pravými demokraty, pokud totiž mají ve zvyku jíst a pít ve společnosti milionářů a sportovců. — A což je nejděsivějšího, revolucionář u moci očekává, že bude mít autoritu. Očekává, že jeho podřízení si ho budou vážit a obklopí jej vši nádhrou starých forem. Očekává, že představitel tradiční společnosti — také a zejména Církev — mu bude prokazovat úctu. Myslí si, že lid jeho příkazy bude ve svědomí zavázán. Myslí, že jeho policajt bude považován za představitele mravního řádu.

Jenže to je právě otázka, jak dlouho se tento stav bude moci udržet. Jest především otázka, jak dlouho ještě potrvají pokusy o konservativní politiku. Politika konservativní byla sice vždy chybná, poněvadž taktika čistě obranná jest v každém boji chybná. A útoční revolucionáři musili nutně zvítězit nad obranou konservativců. Ale dokud bylo co bránit a konservovat, dokud tu byly zbytky tradičního řádu, mohli se obránci pořádku aspoň oddávat přeludu boje. Dnes je jim tato možnost vzata. Moc je pevně v rukou odpůrců. Pokud tedy konservativci ztotožňují moc s mravní autoritou, potud jest jejich porážka definitivní, konečná. Pokud považují za zločin to, co zakazují držitelé moci, potud je jim zakázán boj, jsou zakázány jejich zásady. Konservativní zásady, vládnou-li revoluce, žádají konec konservatismu. A vskutku je konec. Moc a majetek, které konservativce pudově spojuje s mravní autoritou, tedy s křesťanstvím, jsou v rukou nepřátel křesťanstva. Konservatismus je zakázán. Jest tedy konec konservatismu. A tu nyní nastává zvrát, přelom, a obnova.

Ab integro saeculorum nascitur ordo. Kdo totiž nechce sloužit stávajícímu pořádku, musí si navyknout zcela jinému postoji. Musí především odvyknout strachu z odsouzení a trestů stávajícího pořádku. — Bernanos se kdesi posmívá konservativcům, kteří za velké hrdinství a sebezápor pokládali, když doprovodili řeholníky, stíhané policií pokrokového režimu. A v tom jest ovšem celá konservativní mentalita. Konservatíec je člověk zvyklý na to, že policie slouží jemu a křesťanstvu; být stíhán policií je tudíž pro něj hanba; tudíž se rád podrobuje policii, i když jí velí revolucionář. A tento postup je tedy nyní nemožný. Kdo nepatří k pronásledovatelům, ať si navykne být pronásledován. Dvoji ovšem cesta otvírá se křesťanu. Jedna jest cesta svatých, cesta mučednictví: přijímati a trpěti pronásledování pro větší oslavu Církve svaté. Nechť tedy ti, kteří v Mexiku a jinde volí tuto cestu, pamatují na nás ve svých modlitbách. Ale je to cesta svatých, cesta nebeská a nikoli zemská, nikoli politická.

Ale my jsme oprávněni dělat politiku. Po půl druhém tisíciletí křesťanského řádu lze snad říci, že jsme povinni dělat politiku, prosazovat křesťanský řád nejen na nebi a v krvavém Kolosseu, nýbrž i na zemi a ve státech. A pravím, že zcela nová doba nastává pro ty, kterým Bůh uložil jiti touto cestou. Ti, kteří jsou povinni prosazovat katolický řád ve společnosti, nejsou již v obraně, nýbrž v útoku. Nejsou obránci společnosti, nýbrž buřiči. Nejsou utlačovateli, nýbrž zločinci. „A přijde hodina, kdy každý, kdo zabije vás, bude se domnívati, že tím slouží Bohu.“ Hodina přišla. A proto nutno předem počítat se všemi okolnostmi, které podobné postavení má v zápětí. „Zda to je bezpečné?“ ptá se Stevensonův povstalec. „Ovšem, že to není bezpečné. Je to chudobná možnost uniknout šibenici. Ale ptáte-li se mne, jaká jiná cesta nám zbývá, odpovím: Žádná.“

Žádná. Po tom, co víme dnes, nenastoupili bychom cestu konservativní obrany ani kdyby to bylo možné; a možné to není. Konservativní cesta musila vésti k záhubě, neboť se spokojovala vždy jen tím terénem, na který protivník ještě nezaútočil. Na příklad tak zvaný zdravý lid venkovský. Konservativci se radovali, že byly ještě kraje, kam nepronikl pokrok; kde lid ze zvyku chodil do kostela, zdravil faráře a hajného a kradl jen v mezích tradicí stanovených. Ale konservativci nedovedli tomu lidu vysvětlit, proč musí chodit do kostela, nechce-li klesnout na duševní úroveň inteligenta; nedovedli zabránit, aby mezi chaloupkami se nevztýčila k užaslému nebi ohyždná žlutá budova s nápisem „Škola, druhá naše matka“; a nejméně dovedli něco dělat, aby také mimo

zdravý lid venkovský, totiž mezi nemocné (doslova, aspoň v začátcích industrialismu) proletáře vnesli svoje zásady. Ale to bylo tím, že konservatívec vlastně žádné zásady nemá. On má jen zvyky, jako má u svého doupěte vyšlapené cestičky jezevec, kudy si nosí zásoby.

Naučíme se tudíž dělat rozdíl mezi řádem a pořádkem, mezi legitimitou a legalitou. Legitimním zajisté nazývá se nejen to, co je historicky zákonité, nýbrž i to, co je přirozeně řádné: čeho společnost potřebuje ke splnění svého úkolu: řád. — Neučíme se bojovat nikoli na základě skutečností, nýbrž na základě zásad. Neuvážíme, co by bylo možno, nýbrž, čeho je třeba, abychom si stanovili cíl. Ale pro boj musíme ovšem vědět, kde stojíme. — Stojíme pak ve světě moderním, čili laickém, to jest nekřesťanském, a zítra můžeme žiti ve státě socialistickém. Žiti v něm ovšem nebudeme. Neboť nelze křesťanu žiti ve státě, který je všemohoucí a svoji všemohoucnost obrací proti nám. A žiti nemůžeme, a žádný národ žiti nemůže, dokud jeho společnost není zřízena na přirozených základech. Anorganický moderní stát zabíjí národy, poněvadž zabíjí jednotky, z nichž se národy skládají: rodiny. Moderní stát sám nemá už rodinnou výstavbu státu středověkého a proto v jakési ďábelské pomstě se obrací a zabíjí jednotlivé rodiny. — Otcovství, které v křesťanstvu a také mezi pohany bylo veřejným úřadem, stalo se přírodopisným vztahem; mateřství, které bylo posvěcením, stalo se šilenstvím a pohoršením. A dítě již nepatří rodičům, nýbrž státu, jež nazval Nietzsche netvorem nejstudenejším, který vše, co mluví, lže a vše, co má, ukradl. Ale žádná krádež není hnusnější nad tuto krádež duší. A hleďte: všechny jiné ústupky učiní Církvi — i statky jí nechají, jako se hodí hrst peněz potulnému šumaři, aby mlčel. Ale duše lidské chtějí vyvlastnit pro sebe. Jak tu nebojovat?

Neboť, nežijeme-li ve společnosti křesťanské, a my nežijeme; a chceme-li „vyvýšeri svaté Matky Církve“, a my chceme; a nechtějí-li se pohané poučit, nýbrž chtějí potlačit, co ještě z křesťanstva zbývá: co potom? Takto praví žalmista Páně: „Zdaliž ty, kteří nenávidí Tě, Hospodine, neměl jsem v nenávisti? a zdaliž jsem se nevzrušoval nad nepřátely tvými? Dokonalou nenávistí nenáviděl jsem je; a nepřáteli učiněni jsou mně.“ A pochyboval-li by někdo a nechtěl tak mluvit, ať jde na vesnici a pohlédne na rozpadávající se prežovou střechu kostela, a pak na školu; na dřevěnou chalupu, a na Baťovou filiálku; ať srovná věcerejšek a zítřek; a ustrne se nad zemí a řekne se mnou: Perfecto odio ode-ram illos . . .

PRIVILEGIUM ZEMĚ

Zvu vás ke krátkému rozjímání o problému Země. Co si myslíte o Zemi? Co si myslíte o té podivné lodi, jež nás nese, nás lidi, jež nás unáší s sebou na své cestě prostorem? O té lodi, na níž jsme se narodili a na níž zemřeme a jež, až budeme mrtvi, ponese dál náš temný prach mezi skvoucím prachem mlhovin a sluncí? Zdálo se mi, že takové rozjímání nikterak není nevhodné, aby stálo v programu našich slavností, a že vědci všech disciplin, shromáždění dnes, aby oslavovali zlatou svatbu Bruselské vědecké společnosti, rádi přijmou, aby se ponořili, na hodinu, do nesmírné záhady, jež se tyčí před geologem, před astronomem, před fysikem a také před metafysikem, když se zamyslí nad Zemí, nad její úlohou ve Vesmíru, nad jejím vnitřním ustrojením, nad její dlouhou minulostí, nad její tak nejistou budoucností.

Neboť to není jen jeden problém; to je celý svazek problémů. Ve Stvoření, nekonečně tajemném, Země zůstává entitou skoro neznámou, ba nepochopitelnou. Kdo by rozuměl Zemi a kdo by znal její pravou úlohu v obecném hospodářství světa, ten by se mohl chlubit, že pronikl hodně hluboko do tajemství božích. Já nemohu říci, že vám odhalím nové skutečnosti, ani že vám předložím nové výklady. Chci jen se pokusit postavit vám před oči Záhadu samu. Toto spatření možná stačí, aby vámi zachvělo Nepoznatelné, pocit, v němž je hrůza i opojení, pocit, jež zakoušíme, když jsme přivedeni na samý kraj propasti. Cítíme se tak neschopní tam sestoupit a prozkoumat ji; přitom nás očarovává samou svou hlubokostí i shodou, jež spojuje navzájem všechny Nezměrnosti: nezměrnost naší nevědomosti s nesmírností naší touhy po vědění; nesmírnost Vesmíru s nezměrností, oč ještě neproniknutelnější, lidského ducha a lidského srdce.

Staří umísťovali Zemi do středu světa. S tímto prostoduchým pojetím, ať zamlčeným nebo vysloveným, se shledáváme u většiny lidí bez kultury; shledáváme se s ním také u mnohých mystiků, kteří nemohou připustit, že by zeměkoule, tak požehnaná, tak posvěcená, byla oběžnicí jako ostatní. Poslechněte o té věci současného mystika, našeho velkého Léona Bloye, jenž byl mezi námi člověkem středověkým: „Před vědeckým blbstvím — Bloy se ani nebál slov, ani neměl respekt před vědatory — děti věděly, že Náhrobek Spasitelův je středem Vesmíru, osou a srdcem světů. Země se může točit jak je vám libo kolem Slunce. Souhlasím s tím; ale s podmínkou, že ta hvězda, jež není zpravena o našich astrono-

mických zákonech, klidně se točí dál kolem tohoto nepostřehnutelného bodu a že miliardy systémů, jež tvoří kolo Mléčné dráhy, pokračují v tom pohybu. Ta nepomyslitelná nebe nemají jiného úkolu, než označovat místo starého kamene, kde Ježíš spal tři dni."

Moderní vědci si tvoří o Zemi představu velmi odlišnou: není pro ně než jednou z oběžnic sluneční soustavy, a to ne jednou z největších; a sluneční soustava sama není než jednou ze soustav, jež v celkovém počtu více jedné miliardy, tvoří to, čemu Léon Bloy tak hezky říká „kolo Mléčné dráhy“ a čemu my říkáme galaxie. V sluneční soustavě Země před očima astronomů nezdá se být nadána žádným důležitým privilegiem; a co se týče Slunce, kolem něhož se Země točí, to je jen hvězda jako každá jiná, unášená jako ostatní pohybem málo známým, jedním z těch vnitřních pohybů galaxie, jež ponenáhlu pozměňují vzájemné vzdálenosti hvězd a jejichž zákony a rychlosti budou vždy unikat našim výpočtům a našim měřením.

Mezi těmi dvěma krajními astronomickými pojetími: Země, střed světa, střed, kolem něhož se celý svět pohybuje a otáčí; Země, ledaž jaká hvězda mezi nesčetnými hvězdami, jež se zmítají v galaxii, mezi těmi dvěma pojetími nedovolují volbu ani přímé pozorování, ani výpočty nebeské mechaniky. Bylo by třeba, abychom mohli volit, bylo by třeba, abychom měli jeden pevný bod, jeden bod v naprostém klidu, na zemi nebo mimo zem. Ale existuje-li tento bod někde ve světě, my jsme příliš neschopní jej poznat a určit. Kosmogenní hypotézy, k nimž se přidáváme, jsou prostě ty, jež se nám zdají n e j p o h o d l n ě j š í, podle slova Henri Poincaré; a to, čemu on říkal p o h o d l í, je skoro vždy věc výchovy a zvyku.

Ale jedna věc je od nynějška už jistá; totiž, že Země není hvězda tak docela jen l e d a j a k á. Má vsutku mnohá privilegia, o nichž to nejmenší, co se může říci, je, že jsou podivuhodná; a jedno z nich je, ne-li jedinečné, tedy zcela jistě vzácné.

Za prvé, nejnovější pokroky Astronomie se zdají ukazovat k tomu, že sluneční soustava nebude příliš daleko od středu galaxie. Takže, kdyby galaxie byla sama Vesmírem, tu Země, i kdybychom předpokládali, že se pohybuje, neuchylovala by se příliš z ústřední oblasti tohoto konečného Vesmíru. Ale galaxie není vším, i když se zdá v sobě uzavíratí velmi velikou většinu hvězd. Pravděpodobně jsou mimo ni jiné galaxie a Vesmír sám je možná nekonečný. Netrvám tedy na tomto prvním privilegiu, jež není nikterak jisté.

Tuto je jiné, tentokrát nepopíratelné, a dost zvláštní. Bije hned do očí, že v sluneční soustavě se Země vyznačuje nade všechny

ostatní hvězdy svou neobyčejnou hustotou. Vzpomínáte si, že průměrná hustota Země je 5'5, béřeme-li za jednotku hustotu vody. Nuže! vezmeme-li za jednotku průměrnou hustotu Země, jsou průměrné hustoty ostatních hvězd sluneční soustavy všechny menší než 1, vyjma Merkur, jenž má hustotu skoro takovou jako Země: kolísají mezi 0'116, hustotou Saturnu, a mezi 0'93, hustotou Venuse. Jupiter má hustotu 0'23, Uran 0'39, Neptun 0'43, Měsíc 0'6, Mars 0'73, Slunce samo 0'256. Nevidíme přesný výklad této nerovnosti hustot, tak veliké, a nevíme, co si mysliti o privilegii, jež toto roztrřídění poskytuje naší zeměkouli. Někteří vědci miní, že je to privilegium nanejvš nebezpečné, protože přemíra hustoty přináší s sebou pro oběžnici přemíru vnitřního tlaku a tato přemíra tlaku může přivodit náhlý rozpad jistých atomů, to jest výbuch. Země by tedy byla ve větším nebezpečí výbuchu, více ohrožena, že se rozletí v prach, než její sestřry, ostatní oběžnice. Bůh ji uchovej takového osudu!

Ale velké privilegium Země, to je Život. Země je nositelkou Života; jest obalena vnější vrstvou, nepřesně kulovitou, kde to překypuje živočichy, těmi, kteří žijí ve vodách, těmi, kteří žijí v povětří, těmi, kteří žijí na povrchu půdy; a tomu říkáme biosféra. Kdy a jak se objevila, utvářela, vyvíjela biosféra? To nevíme. Víme toliko, že nebyla vždycky. Než byla Země oplodněna, byla dlouho neplodná, protože byla příliš horká. Od té doby, co, ochladivši se dostatečně, přijala, ať nějakým přirozeným nevysvětleným způsobem, ať zdrcujícím zázrakem, semeno života, její biosféra nedoznala žádného celkového úpadku, ba ani přechodného poklesu. Zcela naopak, tato biosféra se neustále obohacovala, přes tak rychlé hynutí jedinců a přes postupné vymizení tolika druhů, tolika rodů, tolika čeledí a skupin. Oh! podivná laboratoř, kde spolu bez oddechu zápasí život a smrt; kde následují pokolení za pokoleními; kde nová fyla se objevují, rozrůstají, šíří se, přeměňují, upadají a pak umírají; kde se jeví jistý pokrok, jistý vzestup, jisté směřování k životu složitějšímu, tam, kde je více života a možná více vědomí! Kdo vypoví, jak by náleželo, dějiny Života? A který básník zazpívá zázračnou hymnu živých na Zemi?

Ale je toto opravdovým privilegiem Země? A je naše zeměkoule skutečně jedinou nositelkou Života? Otázka prastará, čas od času filosofy obnovená a zase opuštěná, dnes poněkud zanedbávaná a odstrčena do pozadí, rozhodně nikdy nerozřešená.

Co můžeme vyslovit, to je, že, není-li Země na světě sama, aby nesla Život — Život takový, jaký známe — počet hvězd, jež

se s ní těší tomu privilegii, je velmi malý. Není-li to privilegium jedinečné, jest aspoň velice vzácné. Proč? Protože Život, takový, jaký známe, nemůže existovat, leč za fyzických podmínek, v teplotě a prostředí, velmi úzce určených a omezených. Teplota sto stupňů stostupňových, trvající po nějaký čas, zničí každý živoucí zárodek; a vzdorují-li některé zárodky silné zimě, žádný složitý organismus se jí nepřizpůsobí, takže Život by se nemohl vyvíjet, rozvíjet a trvat na zeměkouli, jejíž průměrná teplota by byla nižší než —50 stupňů stostupňových.

Nuže, byly vypočítány a jsou známy průměrné teploty, jež dává příliv slunečního světla povrchu půdy různých oběžnic. Tyto průměrné teploty kolísají od +178° pro Merkur do —221° pro Neptun. Na Venuši jest +65°; na Martu —37°; na Jupiteru —147°; na Saturnu —180°; na Uranu —207°. Měsíc se otáčí velmi pomalu, jednou za dvacet sedm dní, kolem své osy; z toho vyplývá, že na osvětlené části našeho satelitu vystupuje teplota až na +150°, kdežto na temné polovině klesá až na —273°. Číslice, jež jsem tu vyslovil, musí být pro hvězdy, jež mají atmosféru, poněkud opraveny. Atmosférická vrstva hraje úlohu skleníku; zabraňuje půdě, aby se v noci příliš neochladila. Na Zemi zvyšuje průměrnou teplotu povrchu o deset stupňů; víme, že Mars má atmosféru pravděpodobně obdobnou naší; můžeme se tedy domnívat, že tato atmosféra vyvolává na půdě Martu znatelné zvýšení teploty. Mars, přísně vzato, mohl by nésti živé bytosti. Ale žádná jiná z hvězd sluneční soustavy není příznivá Životu, chci říci rozvoji a zdaru Života. Všechny globy sluneční soustavy, vyjma Zemi a snad Mars, jsou neplodné a pusté na způsob Měsíce, jedny proto, že jsou příliš studené, jiné proto, že jsou příliš žhavé. — A hle, důstojnost naší Země náhle před našima očima neobyčejně vyrostla.

Jestliže, opustivše sluneční soustavu, pokusíme se prolétnout galaxií, uvidíme záhy, že naděje, že potkáme hvězdu, na níž by se mohlo žiti, že tato naděje, pravím, jest skutečně pramalá. Většina hvězd má obrovské teploty, jež se vyjadřují v tisících stostupňových stupňů; naopak, vyhaslá slunce, slunce mrtvá, v galaxii možná čtenější než ty skvoucí hvězdy, mají na povrchu teplotu, blízkou absolutní nule. Myslete si, že živý zárodek unikl s naší Země, letí prostorem, hnán tlakem vyzařování a vzdoruje škodlivému vlivu ultrafialových paprsků, jež bychom mohli považovat za smrtící. Tento zárodek, jenž nechce zahynout, hledá marně pohostinnou hvězdu, kde by mohl přistát, pokračovat v svém životě, rozvíjet se, dát vznik novým živým, celému řetězu živých. Ale jde od jedné hvězdy rozžhavené, k níž jen přiblížit se by zna-

menalo smrt, k jiné hvězdě ledové nebo k planetě, jejíž slunce, příliš vzdálené, neohřívá dostatečně povrchu; a nenalézá nikde novou zemi, jež by se mu hodila. Rozhodně, ty nové země, jež by mu mohly nahradit starou vlast, kde byl život tak snadný, existují-li ty nové země, jsou vzácné a velmi řídké v nesmírné galaxii; a cesta našeho zárodku, bloudícího v lůně étheru bez břehů, by se asi dloužila a dloužila, jako putování Odysseovo na vlnách, jistě ne tak nevráživých, Středozevního moře k přívětivým břehům.

Mohlo by tedy býti, že Země by tu byla sama, aby nesla Život, jediná v širém světě. Ovšem, že to se nedá ověřit; říkám pouze, že je to možné, a měl bych velkou chuť dodat, že je to docela pravděpodobné. Ale pak, kdyby to bylo pravda, jakou zázračnou hvězdou by byla Země! A jak se vyslovit s dostatečnou úctou o její vznešené důstojnosti? Uvažujte o tom, co obsahuje to prosté slovo Život. Pomyslete, že vyústěním, korunováním proměn Života na naši zeměkouli bylo zrození prvního lidského páru; pomyslete na neporovnatelnou velikost člověkovu; vzpomeňte si, že je mnohem větší než Vesmír, neboť, jak říkal Pascal, ví, že je bídny, a protože, rozdrtili jej Vesmír, Vesmír o tom nic neví. Tak jste přivedeni k tomu, abyste ctili Zemi jako jednu z nejznamenitějších dcer božích. Ne, to není ledajaká hvězda. Vidím kolem ní miliony hvězd méně privilegovaných, hvězd navždy neplodných, jedny sršící a ověncené plameny, jiné temné a jako prokleté. Ah! kdyby tato ohnivá nebo kamenná stvoření měla duši, jsem jist, že by záviděla Zemi, a kdyby měla hlas, jsem jist, že by opěvovala všechna jedním přenesmírným chórem výjimečnou slávu naší planety.

Jak dlouho se Země těší tomu úžasnému privilegiu, že nese Život? Na tuto otázku nemůže žádný geolog odpovědět přesně. Tou měrou, jak stárnou skalní usazeniny, zkameněliny, jež v sobě uzavírají, se znetvořují a zanikají v pochodech nové krystalisace. Neznáme tedy a nebudeme nikdy znát stopy prvních organismů, jež žily na naší zeměkouli. Zkameněliny, jež se nám jeví jako nejstarší, jsou zbytky nebo stopy živoků, kteří byli už velmi daleko od počátku Života. Činíme pokusy odhadnout jejich věk, opírajíce se o několik hypotheses, na neštěstí neověřitelných; pokoušíme se je odhadnout, určujíce stáří radioaktivních nerostů, uzavřených v krystalických skalách, jež pokládáme za současné. Výsledkem jest, že tento věk nejstarších zkamenělin se zdá být blízko miliardy let. Možná, že místo miliardy máme říci patnáct set milionů. Kambrijská fauna, už dost známá, by byla stará pouze šest set milionů let; ale prekambrijské doby, jež ji předcházely a o nichž nevíme skoro nic, leda, že existovala biosféra, trvaly pravděpodobně samy tolik, co všechna období následující dohromady.

Tu je zjev velmi pozoruhodný, jenž zvláště podtrhává výjimečnou povahu privilegia uděleného Zemi: za tuto miliardu let nebo za tuto miliardu a půl, všeobecné podmínky Života na naší planetě se velmi málo změnily; a proto bezpochyby se tu mohla biosféra udržet i zdárně se vyvíjet. Ano, pramálo se změnily. Ani slanost moří, ani poměr kysličníku uhličitého a kyslíku v ovzduší, ani průměrné podnebí nedoznaly valných změn. Tak před čtyřiceti nebo padesáti lety pokoušeli se geologové vylíčit nám Zemi v obdobích paleozoických jako osvětlovanou Sluncem neobyčejně rozšířeným; dovolávali se nepravděpodobných podnebí, mořských vod jiných, než jsou dnes, ovzduší mnohem bohatšího, než jest dnešní, na kysličník uhličitý. Čím dále, tím více se ty hypotезy jeví libovolnými, zbytečnými, nejraději bych řekl dětinskými. Rostliny a zvířata prastarých dob mohou vždy — až na řídké výjimky — být připodobněny k určitým našim rostlinám a k určitým zvířatům, jak je máme dnes. Naše zoologie a naše botanika nikterak neselhávají, když jde o to, zařadit je a určit způsob jejich života. Dávnověká Země by byla bez jakékoli pochyby schopná pro život současných faun a flor, i když vezmeme v úvahu odlišná podnebí a odlišné zeměpisné podmínky; a vidíme některé skupiny zvířat a rostlin, ne-li docela některé druhy, jež prošly takřka bez pozměnění jedny od útvaru kambrijského, jiné od kamenouhelného, jiné od jurského nesmírnou serií věků. Často během geologických období byly určité oblasti Země zavaleny ledem, docela jako je tomu nyní v Gronsku a tak jako tomu bylo za Čtvrtohor na veliké části severní polokoule. Taková stálost všeobecných podmínek, jimž podléhal zemský povrch, taková stálost, tak dlouho trvající, nemůže se vysvětlit jinak než stálostí slunečního přílivu, jenž sám je nevysvětlitelný. Ale odstraňuje také myšlenku velkých a náhlých převratů. Zemský povrch se velmi přetvářel — a to jest, o čem teď budu mluvit —, ale v nesmírné většině případů přetvářející pochody byly pomalé, dály se nenásilně, ponenáhlu přemísťovaly čáry pobřeží, ponenáhlu pozměňovaly hloubku moří a výšku hor, ponechávajíce celkem většinu živých bytostí čas vystěhovat se do oblastí klidnějších nebo přizpůsobit se novým podmínkám, jež byly výsledkem přetváření. Ještě jednou, právě toto umožnilo, že se biosféra udržela a vyvíjela.

S touto výhradou jest ovšem pravda, říkáme-li, že pohyblivost, nejvyšší pohyblivost tvárnosti naší zeměkoule jest jedním z jejích znaků. Neodvažují se vykládat to jako privilegium, protože podle vši pravděpodobnosti i jiné hvězdy mohly si zachovat obdobnou pohyblivost. Naopak zase jsou mrtvé globy, jejichž po-

vrch se už nemění, leč pomalým stíráním nerovností pod střídavým působením žhavých paprsků, metaných nějakým sluncem a strašlivé zimy, přicházející z černého prostoru. Zdá se silně, že náš Měsíc je teď takovým mrtvým globem. Ty už se nevrátí k pohyblivosti, k tomu, co můžeme nazvat mládím, leda střetnou-li se s jiným globem a nabudou-li tímto nárazem znovu tepla, jež ztratily. Země zcela jistě není mrtvým globem. Uchovala si něco, co se podobá mladosti a její tvář je tak pohyblivá, že geologovi, který ji pozoruje s láskou, zdá se tato nositelka Života sama živým stvořením.

Ano, tvářnost Země se každým okamžikem mění. Kdybychom mohli dnes večer usnout lethargickým spánkem jako spáč Welšův, a probudit se, ne jako tento za sto let, ale za několik milionů let, užasli bychom, až bychom se po probuzení rozhlédli kolem sebe, užasli bychom nad změnami v zeměpisu. Zcela jiné by byly břehy a zcela jiné řeky; samy hory, jež jsme byli nakloněni pokládat za nezničitelné, byly by srovnány s úrovní plání a tam, na místě moře, jež jsme znávali, viděli bychom se týčit neznámá horstva. Zeměpisná rekonstrukce různých období, znalost paleogeografie, je jedním z cílů geologické vědy; v Geologii je kapitola, jež má za předmět studium zemských změn. Tato kapitola se nyní stává celou knihou; jmenuje se Tektonika.

Jelikož hlavním projevem přetvářejících pochodů je vznik horských řetězů, obírají se tektonikové především horami. Stačí pohlédnout na zemské hory, abychom viděli, že vznikají dvěma druhy pohybů, možná současných, možná následných: jedněch vertikálních, druhých tangenciálních. Neboť bez vertikálního pohybu nemůžeme vysvětlit ani jak to, že usazeniny s mořskými zkamenělinami, na příklad vápence s Foraminiferami, usazeniny, jež se kdysi tvořily na dně moří, strmí dnes na výšinách Alp nebo Himalají, ani jak to, že řeka jako Colorado je schopna profezát se stovkami tvrdých skal a vyrýt si v lůně těchto skal cañon hluboký půl druhého kilometru. A na druhé straně nemůžeme vysvětlit bez pohybu tangenciálního ani to, že celý horský řetěz je svazkem záhybů, ani zejména to, že v mnoha pásmech se děje sesouvání, to jest horizontální přesuny pevných mas, po povrchu, ať předchozím zvrásněním a potom rozprostřením vrás až do horizontální roviny, ať klouzáním a prostým přesunováním po pohyblivém podkladu. Z těchto dvou druhů pohybů mají tangenciální pohyby dalekou převahu; do té míry, že mnoho vyzdvížení a poklesů půdy, jež se s počátku zdály čistě vertikálními, ukazují se, když přihlédneme zblízka, jako zvrásnění o velmi velikých paprs-

cích zakřivení. Zemské přetváření je především věci zvrásnění. Kdežto amplituda vertikálních složek přetváření nepřesahuje několik kilometrů, amplituda složek tangenciálních dosahuje běžně sta kilometrů a může docela — máme-li na mysli přetváření, jež trvalo velmi dlouho — dosáhnout několika tisíc kilometrů. Na důležitost horizontálních přesunů, to jest pohybů tangenciálních, poukázal nejprve Eduard Suess a do plného světla ji postavil Marcel Bertrand a jeho žáci. Teď byla ještě zdůrazněna mistrovskými stránkami jednoho z nich, Emila Arganda z neuchátelské university, jemuž vděčíme za hlubokou změnu a za jakési omlazení naší vědy tektonické.

Přetváření zemského povrchu se nikdy nezastavuje. V žádném okamžiku trvání nepůsobilo současně na celý povrch zeměkoule; a stejně tak v žádném okamžiku nebyl ponechán naprostý klid, úplný odpočinek celé Zemi. Deformace se děje po oblastech, šíří se pomalu z jedné oblasti do druhé, jako velká vlna v moři; konečně její intenzita jest proměnná od období k období. V dějinách Země jsou období poměrného klidu, kdy se zeměpis velmi málo mění; a jsou období převratná, kdy se nám, kteří vidíme věci v zkratce, zdá, že pohyby se řítily tak, že nám připadají náhlými. Ale ovšem v geologii slova pomalý a náhlý nemají přesného smyslu.

Převratná období jsou ta, v nichž se vztýčila hlavní horská pásma. Dali jsme těm různým pásmům jména a říkáme na příklad s Marcelem Bertrandem pásmo kaledonské, pásmo hercynské, pásmo alpské. Ale čím více tato pásma pozorujeme, tím jasněji vidíme, že utváření se každého z nich trvalo velice dlouho, ba více než jedno geologické období. Utvrzuje se tedy v nás přesvědčení, že, zůstávají-li převraty rozeznatelné a oddělitelné, přetváření, vzato v svém celku, bylo nenáhlé.

Když uvažujeme o nesmírnosti zvrásněných oblastí — nesmírnosti v ploše, nesmírnosti v hloubce a tedy v obsahu — a o velikosti úsilí, jehož bylo třeba, aby se zohýbalo do ostrých vrás tolik hornin a často aby se nakupily jedny na druhé, tu zůstáváme zmateni tou spoustou vydané energie, jež byla takto spotřebována od zrození prvních řetězů, o nichž můžeme něco vědět. Odkud tato energie, jež mění své projevy a brzo líná, brzo pilná, přece nikdy neusíná docela? Odkud tento jakýsi hluboký vnitřní život, jenž tak dlouho už ožívuje Zemi? Na tuto otázku se odpovídalo s počátku hythoesou smršťování, jež až do konce minulého století se zdála uspokojivá. Země, kdysi mlhovina, postupným ochlazením zkapalněla; potom se stala na povrchu struskovitou; nesla

na povrchu vory strusek, jež z ní činily hvězdu částečně vyhaslou, jakousi proměnlivou hvězdu, a jež, spojivce se poněnáhu, ji konečně úplně uhasily. Po svém vyhasnutí se dále ochlazovala a tedy i stahovala. Průměr kapalného jádra se zmenšoval a pevná obálka, kůra nebo skořápka, lithosféra, jak říkají geologové, se záhy stala příliš velikou, příliš volnou, podobnou splasklému balonovému obalu. A tak se tato kůra zprohýbala, zvrásněla, aby zmenšila svůj objem a zachovala kontakt s vnitřní tekutinou. Odtud deformace povrchu. Stahování prý je hybnou silou této deformace.

Tato hypotéza se nám dnes zdá nedostatečná. Zdá se v nepoměru k tomu zjevu: chci říci, že už neposkytuje tektonikům té ohromné energie, již potřebují, aby vysvětlili mnohonásobně a neustálé přetváření, jak se děla v poslední miliardě pozemských let. A k tomu ještě jeden nedávný objev zvrátil všechny naše představy o stavu v hlubinách naší zeměkoule: je to objev radioaktivních těles, rozpadajících se prvků, jejichž rozpad jest provázen teplem. V kůře zemské, v hloubce pravda neznámé, ale jistě aspoň několik desítek kilometrů, jsou radioaktivní hmoty, jež se poněnáhu rozpadají. Je tedy pravděpodobné, že kůra zemská se spíše otepluje, než ochlazuje. Jestliže se otepluje, tu není už žádného důvodu, proč by vnitřní jádro, i kdybychom předpokládali, že samo není sídlem žádného rozpadu, ztrácelo své teplo; nepodléhá tedy žádnému stahování. Ale co je ještě pravděpodobnější, to je, že i ono obsahuje rozpadající se prvky a že i ono se poněkud otepluje. Takže celá Země by se nejspíše zahřívala; a stačilo by předpokládat, že toto vyzařování tepla je proměnlivé v čase i prostoru, abychom je mohli pokládat za příčinu deformací: příčinu působící zde nebo onde, podle hlubokého zákona, jež my nemůžeme znát; občas umdlévající na dlouhá tisíciletí a neprojevující se leč pohyby živým neznatelnými nebo sotva znatelnými; potom se náhle probouzející, rozbuřující se až k jakémusi paroxysmu, vztyčující horstva nebo hloubící mořské propasti, přemísťující zvířeny a květeny, měnící geografii; a po tomto velkém úsilí se znovu uklidňující a jako usínající. Ano, hluboký zákon, ale také přesný, který zabraňuje, aby se deformace někdy nerozvířila až k nenapravitelnému kataklysmatu, v němž by vzala biosféra za své; který nutí tuto deformaci, aby se po stovky milionů let děla tímž směrem, takže určité rysy zemského obličejce zůstávají přese vše skoro stále a skutečně rozpoznatelné v průběhu mnoha následných geologických období. Záračné spojení pohyblivosti a trvalosti; pravidelné a jako vypočítané vydávání nesmírného nashromáždění intraatomické energie, tak dobře vypočítané, že teplota povrchu zemského si zachová po

miliardu let a déle svou nepravděpodobnou a přece skutečnou stálost; deformace, jež nikdy nevzroste až tak, aby učinila Život zcela nemožným a jež se zdá omezovat na hry skoro poklidné, jak jsou pomalé, hry, jimiž zemská tvárnost, již erose stírá a dělá starou, nachází opět novou mladost; takový je zákon Země od počátku geologických časů, to jest od objevení se Života. A také tento zákon, jež nemohu nepojmenovat *m i l o s r d n ý m*, se mi zdá udivujícím privilegiem naší planety.

Vyslovil jsem slovo trvalost. To je, pro mne, evidence sama, že pohyblivost tváře zemské, zajisté převeliká, zachovává obecné linie plánu v jistém směru trvalého. Horské řetězy, které dobře známe, ty, jež jsou pozdější devonského útvaru a jimž říkáme jednomu hercynský, jinému alpský, tyto řetězy, pravím, tvoří dva zřetelné soubory. Jedny probíhají, skoro rovnoběžně s rovníkem, Evropou a Asií, Eurasii Eduarda Suessa; táhnou od východu na západ, od ostrovů Sundských až k východním břehům Atlantiku; zaujímají nesmírná horstva střední Asie, v nichž je Himalaja jen jedním článkem, a Kavkaz, a Balkán, a Alpy, a staré záhyby našeho Středohoří, a naší Armoriky, a záhyby našich Ardenn, a Pyreneje, a španělské Sierry, a Apenniny, a Atlas; myslím, že je vidím prodlužovat se pod vlnami Atlantiku až na Antilly; tvoří tak na Zemi jakýsi polopás, široký na některých polednících na 3000 kilometrů. Druhé se vinou kolem dokola Tichého oceánu; zabírají Andy a mnohonásobná pásma, široká někdy úhrnem na 600 nebo 800 kilometrů, jež lemují na západě severoamerickou pevninu; zabírají rovněž Kordiliery, z části ostrovní, jež jdou z Aljašky na Nový Zéland, přecházejíce po Kamčatce a Koreji do Japonska a na Formosu přes Filippiny na Novou Guineu, na východní pobřeží Austrálie a na protáhlá souostroví Melanesie; dokončují cestu kolem Pacifiku na severním pobřeží Antarktidy, tvoříce tak jakýsi obrovský prstenec, široký 15.000 kilometrů, který spojuje oba konce toho polopásu, utvořeného ostatními pásmy. Veliký prstenec kolem Tichého oceánu a široký polopás, rovnoběžný s rovníkem, toť od devonského útvaru, a pravděpodobně od Siluru dva trvalé rysy obličeje Země. Prstenec měnil svou celkovou šířku a možná i celkovou výšku; měnil také svou tloušťku; ale vždy uzavíral zvláštní oblast, velikou skoro jako jedna polokoule, a o níž myslím, že byla vždy oceánem. Polopás byl původně mořský: jakýsi to transversální oceán, transversální Atlantik, široký spočátku nějakých 5000 nebo 6000 kilometrů, lemovaný na severu a na jihu nesmírnými a souvislými oblastmi pevniny. Toť Tethys geologů. Potom během věků se Tethys po-

stupně sevřela sblížením obou oblastí pevniny a dno Tethydy se přeměnilo v svazky vrás, tyčících se více nebo méně vysoko nad moře. Celková šíře polopásu se tak zmenšila na polovinu; a nejvyšší hory naší zeměkoule nejsou nic jiného než výsledek tohoto sevření.

Není tedy třeba si myslit, že pohyblivost zemské tváře je bez mezi a bez pravidel. Jedna nová teorie, o níž se mnoho mluvilo, teorie německého geofysika Wegenera, navrhuje udělat z pevnin veliké tuhé balvany, plovoucí na tekutině větší hustoty, na způsob ledovců, jež přicházejí každoročně jako tříšť z polárního ledového pole a jež plovou na moři jako „bílá flotilla, obávaná plavci“. Hlubinná tekutina, na níž plovou tyto balvany pevnin, je prý zcela pohyblivá. Pevniny se tedy mohou odtrhnout a vyšinout jako se odtrhávají ledovce. Dno oceánů je prý z velmi tenké pevné kůry, vzniknuvší ustálením hlubinné tekutiny. Byla by tedy kolem Země tekutá sféra a na této sféře kůra. Tato kůra by byla pod pevninami velmi silná a poměrně lehká a pod moři velmi tenká a velmi těžká, příliš tenká, aby mohla účinně bránit vyšinutí tuhých mas pevnin. Vidíte ihned, co se může získat tou hypotézou; neprovoznatelná pružnost, již má, snadnost, s jakou vyřešuje všechny problémy zeměpisného rozdělení faun a for; shoda — o níž se zmínil už před šedesáti lety Airy, autor podobné nepravdivé hypotézy — shoda, jež se tu naskytá s pozorováními ohledně nepravdivosti tíže; volnost, již dává pólům Země, neboť už není důvodu, aby byly pevné, a jejich přemísťování vzhledem k pevninám dovoluje nenásilný výklad všech změn podnebí, jichž potřebují geologové. Ano, je to velmi pohodlné, ba příliš pohodlné, aby mi to bylo po chuti; ale jsou „trvalé rysy“, námitka v mých očích nevyvratitelná a definitivní. Obě pevniny, jež, jedna na severu, druhá na jihu, lemovaly Tethydu, se k sobě velmi přiblížily, ale podle přesného zákona a pod vládou jediné příčiny, působící v téměř smyslu po mnoho set milionů let; a stejně tak se přesunuly břehy Tichého oceánu, zužující poněmáhlu nesmírnou mořskou oblast, kdežto, jako protiva tomuto zužování pevniny samy, jejichž okrajem byla tato pobřeží, se zdvihaly v mocném zvrásnění, v jakési obrovské vlně, rovnoběžné s okrajními pásmy a postupně se šířící v pevninské mase; ale nic v tomto pohybu tichomořských pobřeží neukazuje na velké vyšinutí, na bezuzdné putování, jež Wegener pevninám přisuzuje. Naopak, všechno svědčí pro to, že tichomořská oblast je zvláštní oblast i d o p o č á t k u a že také oblast Tethydy, kdysi mořská, dnes vyborčená v řetěz pásem, je zvláštní entitou, sahající do nejuvdálenějších věků. Myslím, že specialisace těchto dvou

oblastí závisí od příčiny náležitě hluboké, na nestejně hustotě struskovitých mas, vytvořivších se na povrchu Země; že Tichý oceán, na příklad, zaujímá místo nesmírného voru strusek obzvláště těžkých.

Budíž tomu jakkoliv s jejími příčinami a mezerami, zemská pohyblivost existuje a má zvláštní charakter, jež jsem před chvílí nazval milosrdným, neboť se zdá předem ustanovený, aby ušetřil Život. To nám naznačuje, že nitro naší zeměkoule má určitou plastičnost; a tak jsme přivedeni k tomu, abychom se pokusili sestoupit do jeho hlubin.

Co víme o hlubinách zemských? Oh! velice málo. Víme, že teplota stoupá, když sestupujeme; kam až a k jaké mezi teploty? To nevíme. Víme, že průměrná hustota planety je daleko vyšší než průměrná hustota hmot lithosféry: 5'5, kdežto kameny, jež známe, váží průměrně 2'8 nebo 2'9; odtud myšlenka, že nitro Země se skládá z těžkých hmot. Tato domněnka je posilována studiem šíření seismických vln v hlubinách, šíření tak rychlého, že vyžaduje, aby hlubinné prostředí mělo pružnost a hutnost vyšší než ocel; je posilována také pozorováním zemského magnetismu. Z toho všeho vzniklo následující pojetí: vnitřní jádro, přibližně kulovité, složené z nečistého železa, z železa spojeného s niklem a s jinými prvky; a jako obaly tohoto jádra postupně kulovité vrstvy, skládající se ze směsi metalického železa a magnesitových a křemičitých hornin, vrstvy, následující za sebou s hustotou postupně se zmenšující tou měrou, jak se zvětšuje jejich poloměr; konečně lithosféra sama, jež svým průměrným složením a průměrnou hustotou je blízká žule. Tak to viděl Eduard Suess: docela navrch s a l; v středním pásmu s i m a a v ústřední oblasti n i f é; ta tři barbarská slova spojují značky převažujících prvků, Si a Al, Si a Mg, Ni a Fe. V tom všem se shodujeme.

Ale jaký je fyzikální stav v hlubinných oblastech a jak mocné jsou jednotlivé oblasti? To nevíme a zde počínají spory a vrší se hypotезy, hypotезy na neštěstí neověřitelné, spory, jež nikdy neskončí. Pro jedny je vše nejspíš tuhé, pro vysoký tlak, jenž rychle nesmírně vystupuje nade vše, co můžeme vyrobit v našich laboratořích, a překáží tedy zkapalnění, přese vši vysokou teplotu; tekuté nádrže, z nichž se živí sopky, jsou prý ložiska, oddělená jedno od druhého a omezených rozměrů, odpovídající náhodnému a místnímu poklesu tlaku. Pro jiné je tuhá nejspíše jen lithosféra, jinak řečeno kůra zemská; pod ní bude tekutá pyrosféra, generální nádrž láv; a pod pyrosférou barysféra neznámého skupenství, neznámé teploty, možná tuhá, možná

plynná, ale z plynů strašlivě stlačených, jež by měly, díky tlaku, větší pružnost a hutnost než ocel. O tloušťkách se v poslední době soudí takto, což je pravděpodobné: 60 kilometrů kamenné lithosféry (s a l), jejíž hustota by rostla od 2'7 do 3; 1540 kilometrů magnesiových a křemičitých hornin (s i m a), v nichž by hustota rostla od 3 do 4'5; 1400 kilometrů by zabírala s i m a, velmi bohatá železem, průměrné hustoty 6; konečně zbytek, jež tvoří n i f é, průměrné hustoty 10.

Pokud se týče pohyblivosti, vládne vesměs mínění, že jest omezena na povrchové pásmo. Pohybovala by se tedy jen oblast s a l a vrchní část oblasti s i m a; pásma blíže k středu by byla nehybná. Zde zasahuje pojem isostasie. V hloubce dosud málo známé, jež podle vši pravděpodobnosti nepřekročuje o moc 60 nebo 80 kilometrů, byl by p o v r c h d i s k o n t i n u i t y přibližně kulovitý, oddělující obě odlišné oblasti. Ve vnitřní oblasti dokonalá, h y d r o s t a t i c k á rovnováha, jako v tekuté kouli, v níž by hustota vzrůstala rovnoměrně v opačném směru poloměru; a tedy žádný pohyb. Ve vrchní oblasti, sousedící se samým povrchem Země, nepravidelné rozdělení hustot, jak to dokazuje úkaz nepravidelnosti tíže; rovnováha, získaná k o m p e n s a c í, při níž masy příliš lehké se kladou na masy příliš husté; jedním slovem, rovnováha i s o s t a t i c k á. Nastane-li jakákoliv příčina, která poruší přesnou kompensaci dříve ustálenou — na příklad snížení vypuklosti zemského povrchu erodí, nebo zaplnění mořské propasti usazeninami, nebo zase místní roztavení jako výsledek dočasného přílivu tepla, nebo naopak krystalisace oblasti dříve roztavené — nastane ihned snaha po obnovení rovnováhy vnitřními pohyby, přesuny plastických hmot i v tloušťce lithosféry, jedním slovem práci isostasie. Tato ostatně k své práci nepotřebuje, aby vnitřní masy byly tekuté; stačí jí, aby byly plastické; a víme, že pod dostatečně silným tlakem se všechna tuhá tělesa stávají plastickými. Ale plastičnost se rychle zmenšuje, když se přibližujeme ku povrchu; jest pravděpodobné, že, je-li v hloubce 100 kilometrů dokonalá, není už v hloubce 20 kilometrů leč velmi nedostatečná. Tak by se přirozeně vysvětlila zemětřesení: to jsou nárazy v nitru lithosféry, nárazy, jež se všechny dějí v neveliké hloubce, všeobecně nižší než 20 kilometrů; jejich příčinou by byl nedostatek plastičnosti povrchových oblastí a odpor, jež kladou hlubinným návalům, které na ně narážejí.

Je tomu dlouhá miliarda let, co trvají tyto nárazy: změny geografie; vznik a zánik hor; prudké otřesy, rozvířující jeden bod lithosféry a přenášejí se ihned na celou planetu; vnitřní iso-

statické pohyby, vždy jen v pramalé hloubce, brzy pomalé, jako klidné vlnění, brzy rychlé a bouřlivé jako vlnobítí rozběsněného moře; sopky, zapalující se znenadání jako pochodně, chrlicí žhavé mraky a lávu, potom se uklidňující a zhasínající na celá století.

Dlouhá miliarda let! A nic z toho všeho nezasáhlo harmo-
nický vývoj biosféry. Jednotlivci tím snad trpěli; celek pokračoval
v svém postupu. Země se nám jeví čím dál tím více jako hvězda
privilegovaná, kde vše se zdá připravené, podmíněné, uspořádané,
aby tu Život byl nejenom možný, ale snadný a zdárný, a aby se
bral pravidelně svou cestou k neznámo jakému tajemnému po-
kroku.

Zřejmě to nepotrvá navždy. Nic ve Vesmíru netrvá věčně.
A čas zvítězí nad všemi světy, jako na našem malém světě vítězí
nad císařstvími. My geologové se často ptáme, jak to skončí. Oh!
nebylo by třeba moc velkých kataklysmat, aby na naší Zemi, dnes
tak mateřské, se Život stal nemožným; nebylo by nutno brát na
pomoc strašlivé výbuchy; trochu více pohyblivosti by stačilo,
trochu více té pohyblivosti, kterou jsem se vám snažil popsat a již
jsem nazval milosrdnou, tak je šetrná. Ano, zemětřesení, dnes tak
mírné a řídké, by se stalo častým, každodenním a čím dále tím
více pustošícím; pobřeží by byla splachována strašlivými příboji
mořských vln; hory by se otřásaly, sesouvaly a hroutily; i mořská
dna by byla zachváčena otřesy a už neobývatelná pro mořské živo-
čichy; a vzduch, vzduch, kam se uchylují poslední živoucí, by byl
otráven sopečným prachem a žhavými mračny. Bylo by po bio-
sféře; a Země by byla od té doby neplodná, vyčerpána tímto po-
sledním vydáním energie, stala by se prázdnotou a mrtvou hvězdou,
kde už se nic nehýbe, postrachem okolních planet a hvězd, když
byla dříve tak dlouho předmětem jejich závlsti.

Ale nechci v den slavnostní skončit tak temnými předpověďmi.
Zůstaňme u té představy privilegované hvězdy, privilegované lodi,
na niž jako by se nebesa usmívala a již kolébají klidné vlny prostoru
a času. Odkud pluje? Kam pluje? Nevím nic; ale je tak krásná,
že bychom opravdu věřili, že celý svět byl udělán pro ni. Ona nese
Život, ona nese lidi. Slyšte! na palubě se zpívá; z vnitra i s paluby
lodi se nese vzhůru zpěv; to je zpěv, v němž se Bohu zalíbilo; je to
zpěv živých bytostí. Nic, ne, nic není tak krásného v přeskvoucím
Stvoření jako tento zpěv. Ani hřmění sfér, řítících se nekonečnem,
nemůže se tak Stvořiteli líbit; nebo spíše hřmění sfér je pro Něho
jen doprovodem, jako od vzdáleného a neviditelného orchestru,
nutným doprovodem tohoto chóru živých, jediného, jenž je schopný
důstojně velebit jeho Slávu.

Přel. JOSEF KOSTOHRYZ.

LISTY Z ČESKOSLOVENSKA

JSME NÁROD HUSŮV

Poznámka pro inspicienty: Místa tištěná kursivou jsou autentické citáty z novin vyšlých v Praze 5. července t. r.: Nár. listy, Nár. osvobození, Rudé právo, Tvorba, Právo lidu. Slova Husova jsou z jeho Listů.

Podivná náhoda se stala letos 5. července v Praze. Několik starších i mladších pánů, více i méně vážených, lépe i hůře situovaných, bujnějších i usedlejších se sešlo a rokovalo o významu M. Jana Husa pro naši dobu. Každý rok se ta hranice páli po českých návrších, pár slov se k tomu přidá, pozpívá se a je to. Husův význam se aktualizuje podle toho, jaká je vláda, jak je draho a jaká je mezinárodní situace. Ale letos to bylo zvláště pozoruhodné, jak ti svrchu zmínění páni o věci uvažovali. Bylo vidět, jak to mají pěkně promyšleno a jak to dovedou sestavit!

O b r a z I.

(Malá česká hospůdka, to se ví, s takovým tématem se všude nemůže, ale tím je to teplejší, srdečnější a jeden se aspoň něco dozví. Sešli se tu páni ve smyslu neustálého pokroku na slovo vzati: z mírnějších, ba možno říci velmi mírných z Národní listy p. Vladimír Sis, jenž sice měl jakési výhrady k ostatním pánům a naopak, ale dobře se držel, to se musí nechat. Dále mírný, s nádechem radikalismu byl pan Josef Stivín, poslanec a šéfredaktor Práva lidu, od něhož už jen nepatrně svým sociálním citěním a pokrokuplností se lišil pan Karel Nový z Národního osvobození. Zcela na levém křídle naší stolní společnosti seděli pak ti sršatí: v čele pan profesor Zdeněk Nejedlý, jehož pohledy na dějiny jsou čím dál tím mladistvější, vedle něho jeho žák z Rudého práva pan Jan Šverma a nejdále pak překvapení letošní husitské sezony, neohusita Kurt Konrad za časopis Tvorbu. Mezi touto společností seděl skromně a uctivě pan Hrdlo, učitel v Pokrokořezích.)

U č i t e l (zasněně): Jeť Hus v trojici na našem českém nebi postavou, která ční nejvýše. Hus nad ostatní vyniká seč byl. Chtěl bych však, pánové, abyste mi aspoň jednou — a dnes je k tomu vhodná příležitost — pověděli, co ten Hus vlastně byl. Říkám dětem ve škole, jak jsem se tomu sám naučil, že Mistr Jan v nás stále žije. Bojím se však, že se mne třebaš zeptají, čím a jak v nás žije.

V l a d. S i s (rychle vpadne): „*Na to Dr. Karel Kramář pravil: „Ne to, co učil Hus, je pro naši dobu vážné, ale že to, čemu*

věřil, dovedl hájiti proti mocným tohoto světa, a že za tu pravdu svou dovedl s klidným a úchvatným hrdinstvím umřiti . . .”

Kurt Konrad (nedočkavě, dialekticky a materialisticky): „Nám záleží na lidu doby husitské, z něhož čerpal Hus svou sílu, a jehož byl ztlumenou ozvěnou.”

Učitel (bolestně): To všechno vím, pánové. „Hlasatel lepšího, čistšího náboženství. Představitel ryzi povahy. Zdůvodněné přesvědčení, stále hotové přijímati názor lepší, správnější, to jest Mistr Jan Hus pro nás.” Ale račte mi rozumět. Chci vědět, jaké náboženství, jaké přesvědčení, v čem lepší?

Vladis (názorně): „Kalendářová shoda přiblížila k sobě sv. Prokopa, M. Jana Husa a slovanské bratry Cyrila a Methoděje, přiřadila k sobě jména, která symbolisují českou lidovost, demokracii, svobodomyšlnost a nacionalismus a všeslovanskou jednotnost i duchovní vzájemnost (světcové velikých jmen).”

Šverma (pohrdavě): „Proč zvítězil český lid nad mezinárodní kontrarevolucí? Proč zvítězil hrdý Tábor? Ne, husitské války nebyly náboženským blouzněním, ani národní válkou Čechů. Husitské války — to byla sociální revoluce českého lidu proti vykořisťování, proti útlaku a za svobodu.”

Učitel: Ale pánové, já o Husovi, vy o Prokopu a kontrarevoluci, držíme se dnes jen Mistra Jana. Prosím, k věci.

Vladis (Švermovi, jako by s ním souhlasil, až na tu terminologii): „Nacionalismem Prokopovým i Husovým, slovanstvím Cyrilovým i Methodějovým žili všichni ti, kteří šli do nebezpečí, jen proto, že milovali svůj národ a svou vlast, a že věřili ve slovanství, které je posilovalo vědomím, že nejsme malí — nacionalismem a slovanstvím také tu svoji svobodu udržíme.”

Kurt Konrad (bručí): „Husitská holota zvítězila, dokud nezložená svoboda byla silou jejich zbraní.”

Učitel (nešťasten, mlčí).

Josef Stivín (snaží se svár rozsoudit): „Postava Husova v našem veřejném životě nehraje takové role, jako by se dalo mysliti. Názorově jsme mu všichni vzdáleni na hony, jako hrdinu ho uctíváme státním svátkem — dali jsme mu tím největší poctu, jakou může národ svému hrdinovi dát — ale tento jeho svátek slavíme ve znamení náboženské snášelivosti, ne-li lhotejnosti. Takový je vývoj věcí.”

(Chvilí je ticho. Potom —)

Učitel (beznadějně): A co vy, básníku?

Karel Nový (roztouženě — jako vždy, cituje svou báseň na Husa):

„A hlas Tvůj zní z šumotu hvozdů,
z pípání ptačích hnízd.”

Učitel (zoufale): Co jen říci zítra tomu lidu?

Šverma (důvěrně se nakloniv k učiteli, krvežíznivě): „Když pražští bohatí konšelé se paktovali se Zikmundem, lid vnikl do radnice a zatočil s nimi po staročesku.“

Učitel (úspěšně). Jen aby se tohleto nedozvěděli baráčníci! Mají zrovna v Praze sjezd! (Obrácen ke všem): Mezi námi, pánové, že jsem tak smělý, byl vůbec ten Hus? Anebo bylo hned to husitství?

Nejedlý (zívaje): „Horší bylo zoficiálnění Husa po převratu, bez věcného při tom přijímání Husa. Tu nastalo přímo trapné zneužívání Husova jména. Na řečništích užíváno jeho jména namnoze, aby byly potlačeny jeho myšlenky i jeho pravý historický význam, a kolem řečniště se kupily či lépe na blahobytných křeslech před řečništěm seděly osoby, které tu teprve, u Husa a před Husem, neměly co dělat. Ve mně to vyvolávalo vždy jednu myšlenku: co by asi udělal největší a neoprávdovější Husův ctitel, Žižka, kdyby toto viděl. Jak by jistě vzal palcát a rozprášil tuto „husitskou“ společnost do všech úhlů světa.“

Učitel: Ja bať. Pojd'me spat.

Opona.

O b r a z II.

(Noc. Učitel spí v své posteli. Jeho neklidné převrácení a sténání ze sna neprobudí paní učitelové, která spí učiteli po boku. Zjeví se Hus.)

Učitel (usedaje na posteli, bázlivě): Tos ty, Mistře Jene? Myslíl jsem na tebe celý den. Cos mi přišel povědět?

Hus: „Aj, slyšíš zákon Boží, jež jest sám vydal, zákon svatý, ne křivý; zákon věčný, ne vedlé vuole lidské proměnědný; zákon zjevný, ne k rozumu zastieněný!“

Učitel (kocktaje): Co to divného praviš, Jene? Neznám tvého zákona. Znáš ty evangelium pokroku?

Hus: „Já však doufám v Pána, že od toho zlého vás osvobodí, abyste více zákona jeho ostríhali než ustanovení lidských. Ten když zachováte, nikdo vám nebude moci škoditi. Pročež, nejdražší, dbejte těch věcí, které jsou věčné a které nikdy nehynou. Dvě zajisté jsou věci: zatracení a život věčný. V zatracení oheň ustavičný, temnoty, trápení nesmírné a s ďábly věčné pálení. V životě pak věčném radost dokonalá, světlo, kde není bolesti ani muk a s Bohem samým i anděly jeho obcování.“

Učitel: Nerozumím... Mluviš, jak učiněná reakce. Jsi-li Hus, pak jsi propadl klerikalismu.

Hus: „*To nejdražší, vědouce, že svět k horšímu spěje, smrt přede dveřmi jest, a my v krátkce odtud se odebrati máme, předně zbožně a svatě, hříchů se zřeknouce, žijte, potom o to se snažte, co jest nebeského, konečně Boha z celého srdce milujte a veň důvěrujte, poněvadž Vás pro zásluhy Ježíše Krista v své slávě ozdobi a svého království účastnými učini. Amen.*”

Učitel (třeše se a potí): Odstup, přízraku, zrazuješ laickou morálku, odluku církve od státu, všechny poklady pokroku. Teď věřím, že jsi nežil, ale žiješ v nás pokroku oddaných lidech a budeš žít až . . .

(Ůpěnlivý hlas, zprvu mohutný, pak slábnoucí: Běda, běda mi! Utrpení mého hrozného upálení nevyváží muka ze záplavy těchto slov, jež plameny nesežehnou. A to je rok co rok!)

(Hus zmizí. Svítá. Učitel prudce procitne a vzbudí paní učitelovou: Ženo, dnes máme Husa, tak nevím . . .

Opona.

VZDOROSLAVÍČEK.

POZNÁMKY

POZNÁMKA K RENČOVÝM »STUDÁNKÁM«. Těto knížce lyriky se již dostalo kritik velmi rozmanitého kalibru i ražení, ale přes to nebude zbytečno říci k ní ještě několik slov, neboť o těch nejdůležitějších věcech, jež by zde měly kritika zajímat, bylo řečeno velmi málo. Bylo celkem správně poukázáno na to, že tato lyrika *z a č í n á* s tím, co bývá obyčejně teprve ovocem delšího básnického úsilí — s jistou formální pohotovostí a lehkostí, jež není zcela úměrna intenzitě básnické zkušenosti. Je však naprostým omylem, když se z toho dovozuje, že tato poesie je pouhé formalistické »broušení facet, kde se usiluje o mistrovství, aniž se prodělala básnická léta učednická«, jak se domnívá na příklad Bedřich Václavek. Ta neúměrnost, která zřetelně vystupuje v první Renčově sbírce, »Jitření«, vyplývá ze základního ustrojení básníkovy. Nejsilnější zkušeností Renčova básnického světa je touha, žízeň, obrácená k nedostupnému absolutnu ztracené dokonalosti věcí — něco, co je obecným základem každé poesie, která zná svůj cíl, ale co je zde v své naléhavosti postaveno v samotné ohnisko básníkovy vidění. To je třeba mít na mysli jako východisko k pochopení této poesie — východisko, jež je samo o sobě mimo diskusi, protože o jeho pravosti v řádu poesie není pochyby a protože jinak nelze básníkovi předpisovat, kterou ze zkušeností básnického řádu si má brát za základ. Tato touha je v poesii něčím velmi skutečným, ale její těžisko je mimo vyjadřitelnou skutečnost, její realnost je realností tušení, náznaku, a z toho pochopíme, proč v Jitření je všechno tak soustředěno na melodii, barvu, světlo — tedy na všechny ty prvky formy, jež vyvolávají nikoli obraz vyhraněných obrysů, nýbrž sugesci, náznak a tušení. Toto omezení má jistě svá nebezpečí, jestliže se na něm utkví a jestliže se chce pracovat jen se sugestivní hodnotou slova; to se však nedá tvrdit neomezeně

o »Studánkách«. To, co nacházíme v této knižce, není úsilí o nové výboje formální, nýbrž o prohloubení výbojů z části již dosažených, o zintenzívnění formy hlubší zkušeností — aniž se při tom opouští zkušenost, z níž se vychází. Také zpěv »Studánek« je zpěvem transcendentní touhy, ale zároveň je zpěvem zkušeností lásky, hluboko zakořeněné v hlině země; a rozhodující otázka tedy je, do jaké míry je napětí těchto dvou skutečností sjednocenou živou jednotou řádu. Tu při spravedlivém měření je třeba přiznat, že v tom, co tvoří jádro »Studánek«, se to básníkovi podařilo. V jaké míře a jakým způsobem, pokusíme se zjistit v těchto poznámkách.

Je to vidět třeba už na takové »Tanečníci v zeleni«, zejména když ji srovnáme s »Básni na sklonku jara«, s níž je spřízněna svým základním akordem. Třebaže ze všech básní »Studánek« právě tato je komponována na prvek formální, na taneční rytmus, neustále se prolínající a uzavírající, je v ní určitost a jistota, plnost a životnost pevného zakončení, jež nenajdeme v »Básni na sklonku jara«. Je to kompozice dosti odvážná, ale velmi bohatého účinků — neustálé tryskání tvarů a tónů z nejrůznějších stupnic, vždy obnovené a vždy směřující k těmto neviditelnému středu, v němž náhle uniká, neustálé přechody ze smyslové konkrétnosti věcí k doznívání touhy, kterou věci jen zpřítomňují — doznívání, jež je zde tónem základním a jemuž jsou podřízeny všechny tóny ostatní. To je věc, která mate, jsme-li soustředěni na smyslovou plnost tvaru, ale kterou pochopíme, víme-li, že v řádu poesie mají všechny tóny hodnotu podle hloubky ticha, jež jim odpovídá. A fakt, že se s něčím takovým setkáváme právě ve formálně nejvypjatější skladbě »Studánek«, svědčí o tom, že se zde jde správnou cestou. Neboť tento formální princip je jen analogií řádu básnické zkušenosti, v němž se věci řadí podle míry, v níž odpovídají absolutnímu zaměření ducha. A že u Renče nejde o tuto analogii jen ve formě, ukazuje velmi zřetelně třeba zase »Setba nebes«, v níž barva a tón jsou laděny spíše jako nářev, aby tím více vynikla vnitřní harmonie řádu, v němž se ustavuje básníkova zkušenost. Je to gesto touhy, jimž se všechno stvořené obrací v každém svém hnutí k svému neviditelnému počátku. Zde to již není neurčité tušení jako v »Jitřenici«, nýbrž nová zralá zkušenost, jež se objevuje v každém pohledu na věci: »Ta je zem, v níž poškořen se vracím... / 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 víme! / Cítíme jej jenom v srdci svém / v lásky čas a když se zamýšlíme / do šira za prchajícím snem. / Je tak zjevný — plane ve všech sadech, / ve všem listí, na všem ovoci, / je to onen zrůžovělý nádech, / jímž se pýlí modro púlnoci.« (48/49.) Tato živá přítomnost skrytého řádu je největším bohatstvím Studánek. A o pravosti tohoto vidění svědčí to, že nachází plný tvar i tam, kde jde o nejhlubší zážitek nové zkušenosti — tam, kde zní zpěv pozemské lásky, jež dovede nejsnáze zmásti správnou osnovu a přesunout těžiško. Máme na mysli »Svatební zvony«, jednu z nejkrásnějších básní sbírky a zároveň nejhlubší mez básníkovy zkušeností, dané podrobením plnosti lásky svrchované žízni ducha. »Otvírejte se brány dobytých paláců, kde vše je světlo, / kde vše je žizeň živená žizní — kde vše je tíha, / kde přicházejí i odcházejí hodiny darované / za doprovodu něčích křidel, jež zvučí jak věčností kov — / jaká to nehmotná zvonovina slávy! a přec tak plná hlíny.« (17/18.) Zejména v tomto posledním verší po-

znáváme zkušenost s neklamnou pečeti pravosti, uchopenou nesetkávacím slovem. Nebo závěrečné verše: »Prste, jenž přecházíš záhony srdcí a pleješ a rovnáš / a zaléváš hořem a milostí svou, / Oko, jež spočíváš s péčí a hněvem a se zalíbením / na růstu semene svého: / zde ta dvě srdce, která tak znáš, nechť vytvoří květnatý ostrov, / na němž pak ty zbuduj chrám, ať pni / do mračen bouřlivého času, útočiště ohrožených tich, / maják, citadela věrná vojska tvého, štědrá dlaň, / košatá úrodná jablona nad cestou potulných, / studánka vod, v nichž smáčíš ruku svou žehnající / a skrytá výheň, odkud zvonu hlas / své roztažené zlato pije . . .« (20/21.) Zde zaznívají tóny, jež nezaslechne tak často v české milostné lyrice, jež obyčejně ztroskotává na smyslech a citu dřívě, než se dostane k vlastnímu srdci lásky. A je tu pinost tvaru i lehkost, lehkost, jež je lehkostí dobře vyvážené tíhy, nikoli lehkostí slova, klouzajícího po vnějšku věci.

Je ovšem nutno dodat, že to ani zde není ještě vývoj definitivní a že právě zde může Renč nejvíce a nejnásazně ztroskotat. Jsou ve »Studánkách« básně — není jich mnoho — jež svědčí o velmi aktuálním nebezpečí návratu k metodě »Jitření«. »Světlokresba« a »Preludia« jsou ukázkami takového návratu po stránce formální; v posledních básních sbírky, ve »Zralém tichu« a »Refugiu Noctis« se setkáváme s něčím ještě problematičtějším — se zkušeností, jež jako by si vědomě dala zastírat svůj cíl příliš snadným opojením, a s formou, jež jako by se pokoušela proměnit pevný a živý tvar věci v neurčitý opar barev a tónů příliš měkkých, příliš mdlých — něco, co je ostatně v naprosté protívě k plným a jasným tónům »Svatebních zvonů«. »Když oblak deštivý přes víčka tvá se sune / a světélkuje čas, tvůj dech nad tělem tvým — / jest ještě jaké kam, má vlna, dálko čtune? / živý ještě jaké proč, když zemi svou, / když tebe celou vím?« (60.) Tyto charakteristické verše ze »Zralého ticha« jsou náznakem slepé uličky, do níž by se mohl tento zpěv lásky dostat. To, co je zde reálného, je něco tak přechodného a měnivého, tak intimního a zároveň tak periferního v řádu básnické reality, že se z toho nedají vytepat dobré verše. A pak se také příliš snadno stává takový zpěv zpěvem služebným, který se upíná k svému materiálu a nikoli k svému cíli.

Zde je nesporný nedostatek umělecké kázně, na jehož překonání závisí další osud Renčovy lyriky. Zde se objevuje staré nebezpečí »Jitření« v nové formě, mnohem odpovědnější. Přečteme-li si ostatně pozorně skladbu »Píseň«, shledáme, že básník ví dobře o nebezpečí přílišné lehkosti a pasivity: »Kdybych já znal své srdce tak, / jak jeho neklid znám, / tu vznesl bych se z jeho jam / a zakroužil bych jako pták. / Kdybych já tolik miloval, / jako jsem unášen, / nebesa živá z očí žen, / lehkost bych z tíže doloval. / Kdybych byl spálen hořem svým, / tak jako jsem jím štván, / stoupal bych vzhůru ze svých ran, / jak stoupá kadidlový dým.« (35.) Tato báseň opravňuje k naději, že z této poesie jednou vyroste zpěv čistý a silný, v němž nebude jediného kazu.

tv

HLAS CÍRKVE. Je to hlas pravdy a spasitelné kázně, a vyplývá to z této jeho povahy, že zní jasně a čistě. Úcta ke slouvu jakožto zevnímu rouchu myšlenky je požadavek samozřejmý, zvláště jde-li o obor náboženský. Nemyslím jen pojmovou přesnost, vlastní ideovou výstavbu, která se rozumí sama sebou, nýbrž její slovní projádření, které jmenovitě v papež-

ských projevech dospívá klasické vyrovnanosti a síly. Doba přítomná má neobyčejně jemný, ba fleglo by se až zjitřený smysl pro jazykovou ryzost a stylové hodnoty. Proto se právem čeká, že listy a posláni nejvyšších církevních autorit alespoň tehdy, když jsou vydávány za příležitosti nad jiné významných, budou při nejmenším svou formou bezvadné, není-li možno, aby z nich zářila jistá skvělost a pokořující síla. Pociťuje se tudíž nejvýš trapně, najdou-li se tam vedle zmatených a nejasných míst přímo školské příklady katachréze (»blikavé světélko... tlumené větrem...«), nebo kazy převzaté z mluvy žurnalistické. Dnes se tomuto duchovnímu poselství naslouchá pozorněji, žádoucněji a též i obecněji než před nedávnem, a tak i odpovědnost je větší. Odkud by měla spíš vycházet slova ryzí, plná milosti a pravdy, ne-li od těch, jejichž přední povinností je učit a hlásat? D. G.

VŮDCOVÉ NEPOVOLANÍ A POVOLANÍ. Středověký asketismus, dlení na modlitbách, apoštolská chudoba a pokora, základ všech křesťanských ctností, leží zaprášené za vitrínami museí a v zežloutlých listech klášterních archivů. Ti, kdož zůstávají věrní ctnostem, jsou pokládáni za tmáře a zpátečníky i u těch, kdož měli by si jich nejvíce vážit. Jako nepotřebné a zbytečné ceremonie byly vyloučeny ze života a dopřány jsou pouze svatým a snad jen proto, že jsou svatí a že kdokoliv včetně politiků nemůže nic na jejich životech a svatosti měnit. Jinak není ctností třeba, když svět se zmodernisoval a stačí pro katolíka cejch, kterého se mu dostává za zásluhy zcela odlišné.

Stejně jako zlato a stříbro nabývá pro laiky hodnoty svým cejchem, kterého se jim dostává, a kdyby pozlacená mosaz byla oceňovaná značkou zlata, byli by všichni hrdí na vlastnictví tohoto padělaného kovu. Stejně dostane-li se cejch katolictví mužů z mosaze a ne ze zlata, stačí k tomu, aby svým leskem zaslepoval oči nemyslicího davu.

Před lety nebylo v módě býti katolíkem. Katolictví sluníci se dnes v září vládní benevolence a těšící se sympatiím vysokých hodnostářů, kteří dodávají svojí přítomností »lesku« katolickým podnikům a biografickým atrakcím, bylo tehdy ještě solí, která dráždila oči. Bylo dosti těchto zrnek, ale přece ne tolik, aby se v nich mohli ztratiti kteříkoliv muži s řády na fraku. Marně hledáme jejich jména v bojích, kdy přízeň panská rozdělovala rány místo řádů. Zdá se, že vyčkávali doby příznivější. Přišli vyzbrojeni ne ctnostmi, ale řády a hodnostmi, jichž cena byla jistě značná, zvláště pro člověka, jehož kapsy jsou zavřeny bídným a vyvrženým.

Není nám známa bitva, v níž si muž s křížem na fraku vybojoval ostruhy, není meče, kterým zasáhl do boje. Víme, že hodnosti bývají udělovány za oběti finanční a stejně možno zakoupiti i řád Božího hrobu. Štěstí, že jej vlastnili dřívě, než Msg. Barlassini vydal směrnicí pro udělování řádu, který náleží skutečným rytířům Božího hrobu, rytířům schopným boje a ochotným nastaviti svoji hruď zbrani, která ohrožuje katolictví. Rytířům, jichž zbroj je doplněna brněním, trpělivostí a pokorou, rytířům podobným Bohumirovi z Bouillonu a rytířům běhajícím ve fraku, ověšeném řády. Pochybujeme, že by tito rytíři frakoví byli ochotni táhnouti do Svaté země, snášeti útrapy a položit život za větší slávu Boží, a věříme, že je pohodlnější

dotávatí lesku slavnosti a místo v jízdě ve zbroji na koni jezdití ve fraku autem.

Nesjou to již křesťanské ctnosti, ale politika, která cejchuje katolíky. Frakoví rytíři jsou dnes prohlašováni za »nadkatolíky« a za vůdce mladé generace katolické. Generace jich však sama nikam nepostavila a asi by za nimi nešla ani k Flekům na pivo.

Nejde nám o frak, nejde nám o řády, jde jen o to, kdo dnes v očích veřejnosti vystupuje jako vůdce a přisvojuje si místo, které mu nepatří a sbírá zásluby a řády, ne z moci katolíků, ale z moci politické strany. Nemůžeme nikoho vylučovat z katolictví, nemůžeme o nikom říkat, že by byl špatným katolíkem. Na věčnosti bude všem udělena hodnost, již si zasloužili. Nepřejeme si však, aby frakový rytíř representoval český katolicismus, aby jeho mínění byla vykládána za mínění katolíků v zemi české. Povolání vůdce bude oblečen v roucho poustevnické, pod nímž bude mít rytířskou zbroj, bude nadán více chudobou a pokorou než slavomanem a bude nosití kříž v srdci a ne na fraku a bude konatí vše pro větší slavu Boží a ne svou. Bude svatým a ne rytířem frakovým, bude bratrem a ne funkcionářem.

Mvd.

ČESKOSLOVENSKÉ UČITELSTVO A MRTVA HMOTA. Jak známo, bylo vydáno provolání k československé veřejnosti, v němž se poukazuje na žalostný stav velehradské basiliky, která je letos střediskem velikých celostátních oslav cyrilometodějských. V tomto provolání se zároveň žádá, aby veřejnost přispěla na záchranu a obnovu Velehradu. Podepsána je vláda, vysoký klerus a na 280 osobností světa kulturního i politického. Jen pro zajímavost uvádíme i podpisy takové, jako je Klofáč, Dérer, Franke, Šaldové, Čapkové, Žipek atd. Nad tím se sice nepozastavily žádné, ani levicové noviny, ale jaksi to překvapilo československé učitele, ten národ v národě, který má, jak je rovněž známo, svou zcela vlastní (tak říkajíc laickou) morálku. A když je československý učitel překvapen, dává to najevo tím, že prská. Prskání není sice mrav vhodný ve slušné společnosti, avšak vkusu a slušnosti se na učitelských ústavech neučí. Nuže, to prskání dopadlo takto: Jakýsi pan učitel *chv.* napsal v »Časopise čl. obce učitelské« v Přehledu kulturním (!) dne 25. VI. 1936 případnou poznámku. Vytýká tam, že by takový předseda vlády nebo sněmovny neměl »agitovat« pro opravu kostela velehradského ve své funkci, neboť by to »mohlo budití zdání jejich politické nebo náboženské stranickosti«, jelikož »se domníváme, že kostel velehradský patří jen katolické části národa«, kterážto část, pokud my se pamatujeme, se pácí na tři čtvrtiny. Ale hlavně toho pana učitele mrzí »bolestné poznání, že pro uchování m r t v é h m o t y, již se užívá k náboženským úkonům, projevili někteří naši zákonodární činitelé« tolik porozumění a zájmu; neboť »to není humanita, ale fašismus a klerikalismus«. Má pravdu ten pán. Vždyť s uchováváním mrtvé hmoty Karolina, která patří jen vzdělané části našeho národa, to bylo zrovna tak. Ale když si to tak všechno ten pán rozvážil, pokládal za nutné, vyprsknout tuto závěrečnou poznámku: »Domníváme se, že každý majitel jakékoli provozovny je povinen sám se postaratí o to, aby jeho hosté byli opatření všim komfortem. Je-li kavalír a nevybírá-li vstupné

vůbec nebo jen dobrovolné, potom by si měl také veškeru režii hraditi sám a neobléžovat prosbou o dary ty, kteří do jeho lokálů nechodí.« Nuže, už chápete, proč tuto poznámku píšeme. Konstatujeme jenom, že tato ušlechtilá slova (která, mimochodem, by mohla zajímat i veřejného žalobce) slouží svrchovaně ke cti hmotným výměškům hmotného mozku učitelského. Je jasno, že plést si chrám s lokálem (lokál je totiž jediné místo, kde ještě může mozková exkrece učitelů dominovat) mohou jenom lidé, kteří už si dávno spletli školu s hnojištěm tlejících pokrokových ideálů. Jak by hned národ ozdravěl, kdyby se z něho dala operativním zákrokem vyříznout ta mrtvá hmota, již se říká »československé učitelstvo«! rč.

KDYŽ MLUVÍ BÁSNÍK Z JAMY HNOJNĚ. Je to jistě divadlo kormutlivé velmi, když se básník zpronevěří natolik, že postaví svou poesii do služeb něčeho, co jí upírá její pravou velikost, a když se dá svést ke spisování veršovaných propagačních brožur pod přeludem účasti na stavbě nového světa, nedbaje na poučný příklad věže babylonské. A je divadlem ještě kormutlivějším, nezná-li pro ospravedlnění svého počínání nic lepšího než pomlouvat ty, kteří zůstávají věrni poesii, a směšovat je s tou tváří světa, proti níž poesie věrně drží práva Ducha — táž poesie, ze které i tento básník sám bral sílu a zkušenost ke svému zpěvu. Takové divadlo žalostně skýtá S. K. Neumann ve svých Nových zpěvech a zejména v doslovu k nim. Co si máme s ním počít? Každý má svobodu k dílu dobrému i k dílu špatnému, a zaslepenost básníků lze přemáhati zvláště těžko. I nezbyvá nám než vyvést S. K. Neumanna aspoň z jednoho omylu. Stěžuje si, že ho kritika častuje při každé příležitosti názvy »bouřlivák, chiliasta, outsider«. Nuže, rozumný člověk ho za jistě nebude pokládat za nic takového. Bude v něm viděti jen někoho, kdo by mohl být obstojným básníkem, kdyby se nebyl vyškral z žumpy anarchismu jen proto, aby upadl do stejné ohavné žumpy marxismu. Pro jistá gesta, jimiž je tento básník poznamenán, bychom si přáli, aby byl z ní vysvobozen; ale věru těžká feč je s básníky, kteří si nevydělí včas neřád ze svých pórů! tv

ŽERTIKY »LIDOVÝCH LISTŮ«. Na naše poznámky o kulturní rubrice »Lidových listů« odpověděl p. vok způsobem, který je pozoruhodným příkladem v dějinách polemiky. Odpověděl prostě tím, že vychválil do oblak sborník »Kvart« a postavil nám jej za vzor jako časopis, který »je sympatický svým vážným úsilím o skutečné umění«, zatím co my prý »pěstujeme spíše osobní politiku« a z osobních pohnutek útočíme na denní list, který je chudý (?), za to, že nepřináší dlouhých kritických studií, ano obviňujeme jej dokonce i z »počinů, zaviněných insercí«. Pan vok nás ovšem neobviňuje výslovně, nýbrž jen v důmyslném kryptogramu na samém konci referátu, kde praví, že by mohl »prstem ukázat na toto neřádstvo«. Nuže, ježto máme rádi feč jasnou a přímou, vyzýváme pana vok, resp. »Lidové listy«, aby ukázali prstem na naše »pěstování osobní politiky« a jiné naše zlořády. Ale upozorňujeme předem, že za každý »doklad« budeme požadovat plnou odpovědnost. — Co se týče chvály snesené na »Kvart«, ponecháváme intelektu pana vok, aby si odpověděl na otázku, jak nám může stavět za vzor časopis, v němž

se filosofie systematicky buduje v syntesu protikatolickou. Máme snad také pftínášet články o »neudržitelosti objektivistického pojetí Boha« nebo o člo- věku jako »spolutvůrci Boha« ?

T. VODICKA.

TIHAMĚR TÓTH. (Tóthovy knihy začalo právě vydávat nakladatelství Vyšehrad v Praze.) Je stará pravda, že národové s větším počtem analfabetů spíše zrodí muže nadprůměrné a průkopníky nových cest než národy alfa- betické, kde »vzdělanost« je hodně rovnoměrně rozdělena. Tihaměr Tóth jest jedním toho dokladem. Sotva začal psát, ihned se jeho slovo, mluvené i psané, stává majetkem celého světa. Není to tentokrát ovoce reklamy, protože věci, jež Tóth požaduje, odporují pořád zájmům antikristovým, a tento pán je přece při reklamě rozhodujícím.

Vezměte a čtete některou z knih tohoto universitního profesora, tohoto nadšené kázícího monsignora, a uznáte sami, že je to nový duch, jenž v něm zjednává energicky právo prastarým věcem. Zdály se již umrlé a odhozené, ale v ústech Tóthových docházejí opět platnosti. Čím? Jen tím, že Tóth je správné a pochopitelné vykládá.

To činí v spisech: Kristus a mládež. — Vzdělání. — Náboženství. — Charakter. — S otevřenýma očima Boží přírodou. — Cisté dospívání. — Desatero. — Kristus a Panna. — Kristus a otázky dneška. Atd. Tóth je mistrem v podání těžkých věcí libeznou a jímavou formou, moderním apošto- lem katolických pravd, jež jsou s to obroditi společnost skrze obrodu hlavné mladého pokolení.

Co při něm uchvacuje, je sjednocování hloubek a lehkostí. Tato lehkost hraničí někdy s povrchností, ale je to povrchnost schválná a úmyslná, proto- že je pedagogická a nutná pro získání lidí zpovrchnělých. Tóth se drží země, ale hledí k slunci, staví na vědění, ale kleká před tajemstvími, dovoluje, co jiní snad úzkoprse zapovídají, ale za to napomíná důrazně tam, kde jiní myslí, že napomínání již nepomůže. Umí držeti ve všem míru a mluvíti pravým tónem k mladým lidem, a o ty nejvíce jde. Zachráníti mladé lidi a mladý ná- rod znamená zachrániti vše. A Tóth umí získávat mladé duše tím, že jim vnuká odvahu, chuť a sílu jíti po cestě za božskými cíli. A to je to, co jeho poslání činí tak svrchovaně závažným!

VÁCLAV RAMEK.

»NÁRODNÍ OSVOBOZENÍ« RADÍ CO DĚLATÍ A ČEHO NECHATI. Redaktor »Nár. osvobození« pan Šimsa, který před časem věnoval neobvyk- lou pozornost přednáškám o stavovské myšlence na loňském Akad. týdnu, vrátil se ve svém listě ze dne 18. července u příležitosti knižního vydání těchto přednášek k oblíbenému tématu o stavovství a připojil ke svému loň- skému obšírnému výkladu několik stručných, leč hutných poznámek. Ne- chceme tu reagovati na různé počouchlosti, jimiž nás »Nár. Osvobození« se vzácnou pravidelností přátelsky častuje; na to je škoda papíru a konečně naši čtenáři dostatečně znají jistý duch publicistiky, který Goethe případně zhodnotil známým dvojverším. Chceme jen ve vší stručnosti odpovědět na ty námítky páně Simsovy, jež by mohly u neodborníka vyvolati dojem, že snad jde o výtky založené na věcném podkladě.

Pan Šimsa vytýká autorům stati ve »Stavovské myšlence«, že jsou příliš v zajetí německé romantiky. Chtěl bych jen upozornit p. Šimsu, že mimo mne, který k tomu byl nucen především z důvodů tematických (psal jsem o dějinách stavovské myšlenky), nikdo jiný se německých sociálních romantiků nedovolával a že někteří z autorů tuto literaturu ani neznají (což by měl pozorný recentent zjistit sám přímo na textech). Malé nedopatření se stalo p. Šimsovi, když zařadil mezi katolické romantiky Stahla (kterého, mimochodem řečeno, se nikdo nedovolával). Stahl byl totiž Žid, který přestoupil k protestantismu, a byl, jak tomu často bývá v podobných případech, přímo zuřivým luteránem. Chápeme, že ve spěchu novinářské práce není dost času, studovati mnohdy nesnadno přístupné prameny, avšak pro tento případ by byl postačil obyčejný naučný slovník.

Pan Šimsa vytýká dále, že autoři studii ve »Stavovské myšlence« nestudovali anglický gildní socialismus (Cole) a některé francouzské korporativisty (uvádí několik jmen kolem revui »Esprit« a »Ordre nouveau«). Kdyby si dal p. Šimsa práci (a kdyby ovšem je znal), mohl by jmenovat ještě alespoň sto autorů, které jsme »nestudovali«, a z nich by byla řada důležitějších pro naše thema než jsou ti, které pan Šimsa uvedl. Jen abych upokojil pana Šimsu, ujišťuji, že známe dobře jak revui »Esprit« tak také »Ordre nouveau«. Domnívám se, že základním předpokladem u každého, kdo chce o něčem psát, jest umět rozlišovat mezi věcmi důležitými, méně důležitými a nedůležitými. Francouzští autoři, jmenovaní p. Šimso, jsou autoři méně důležití, začátečníci v teorii korporativismu; Cole nemá pak význam ani jako teoretik ani jako kritik korporativismu.

Pan Šimsa s velkou oblibou hází do jednoho pytle Schmitta se Spannem. Takovéto kouzelné kousky možno ovšem prováděti jen u nás, kde oba tito autoři, přes svůj přímo dějinný význam, jsou takřka neznámí. Doporučovali bychom panu Šimsovi, aby si od nich něco přečetl. Pak snad pozná, že jsou to duchové, kteří v mnohých, namnoze základních věcech jsou každý na jiném pólu; zejména pokud jde o německou romantiku, jež zdá se, tolik trápí pana Šimsu a proti níž Schmitt napsal celou jednu knihu.

Opravdu nevíme, co si máme myslit o výtce, že jsme »nepřijali nic z našich individualistických myslitelů Masaryka, Rádlu, Beneše«. Především soudíme, že je věcí svobodného rozhodování každého autora, od koho a co chce přijmouti; je to právo ne snad demokratické, nýbrž obecně lidské. A potom, i kdybychom snad chtěli tyto myslitele citovati po vzoru p. Šimsy na každé stránce několikrát, nedařilo by se nám to při nejlepší naší vůli, neboť není nám známo, že by byli psali o stavovské myšlence. sb.

JAK VIDI PRŮMYSL SVOU BUDOUCNOST. Dne 23. června konal Ústřední svaz československých průmyslníků valnou hromadu, na níž bylo proneseno o situaci a vyhlídkách našeho průmyslu a celého hospodářství několik pozoruhodných řečí, z nichž zvláště vynikl projev předsedy Německého hlavního svazu průmyslu Mühliga. Nemůžeme si odepřít citovat z této řeči několik vět, které se úplně shodují s rozbořem postavení našeho národního hospodářství, jak jej od počátku — v naprosté ovšem osamocení podával

»Řád«. Citujeme podle »Národních Listů« ze dne 24. června: »Kdo chápe chod času, pozoruje odklon od výlučné sobecko-materialistického pojetí života a nutnost včlenití se do životního okruhu národního celku. Již častěji jsme si předkládali bolestnou otázku, co nás čeká v příštích letech a nedovedli jsme na ni dáti doposud uklidňující odpovědi. My již nemůžeme, jako naši otcové, usnati klidně se šťastným vědomím, že svým potomkům zanecháme jisté dědictví. Lidé našeho věku namnoze ztratili porozumění pro vnitřní smysl života. Pozvolna jsme se oddali víře v pokrok, která přijímala jako samozřejmost technické výkony, jež byly stále obdivuhodnější, a která rovněž téměř jako samozřejmost pojímala stále větší hospodářské prostory. Tento sen jen pro příští leta dosněn, neboť dnes je nutné ve velkých i malých věcech se uskovnit. Sotva porozumí nově budovanému hospodářskému řádu ten, kdo vývoj národohospodářského myšlení posuzuje pouze s hlediska volného obchodu. Totéž platí o hlasateli světového míru, který nechce vidět, na jaké množství překážek dnes v drsném světě skutečnosti naráží prosazení jeho ideálu. Pro nejbližší budoucnost musíme beze vši pochybnosti počítati s tím, že Evropa v ohledu zahraničně-politickém bude ovládána hlediskem ozbrojené bezpečnosti a výroba bude stále více přizpůsobována potřebám případného hospodářství válečného. Kostra nutná pro soběstačnost válečného hospodářství bude vestavěna již do hospodářství mírového. To jsou reflexní účinky obecného světového politického i hospodářského vývoje, který nemůže Československo účinně ovlivňovati. My můžeme k nové výstavbě mezistátních styků a k udržení světového míru přispět jen tím, co odpovídá velikosti a významu našeho státu. Za tohoto stavu věci je pak samozřejmé, že musíme uplatnit všechny své životní a tvůrčí síly především v okruhu vlastní svrchovanosti našeho státu za tím účelem, abychom svému hospodářskému, společenskému a politickému životu dodali nový smysl.«

Citujeme tyto vážné věty tím spíše, že z úst průmyslníků, odkojených sladkým mlékem liberalistického optimismu a vírou v automatiku vývoje, vycházely až dosud slova jiného zabarvení. Soudíme, že mužný realismus, jež tato slova vyjadřují, bude působiti v našich poměrech tvořivěji než optimismus oficiálně hlásaný, optimismus ničím nepodložený a jen oddalující přestavbu, již musíme podniknouti, nechceme-li ztratit víc než jsme už ztratili.

HAILE SELASSIE VYPRAVÍ V DOBRE SPOLEČNOSTI. V Ženevě si přivítali s královskými poctami habešského císaře na dovolené, Haile Selassie. Ale co teď s ním? Nuže, nechají ho vyprávět o strastech habešského lidu. Habešský vládce vypráví (italští novináři pískají) a vzácní přítomní dojatě naslouchají, pokývují zdvořile hlavami — pardon, prosím, o čem to mluví ten pán? A nakonec ovšem zruší sankce. Jak jinak, s fakty nelze diskutovat. A aby se snad něco autoritativně měnilo? Jak byste si to představovali, vždyť Společnost národů stojí na principech demokratických. Ježto demokracie je diskuse a hlasování o pravdě a spravedlnosti, odhlasuje SN, že zítra bude hezky, a když zítra hezky nebude, odhlasuje, že tedy je tomu naopak. Jen tolik jsme chtěli říci: že SN je karikatura. Karikatura vznešeného snu, jež choval Dante a s ním takřka všichni velcí duchové vrchol-

ného středověku, snu o jedné světové říši a jednom soudu národů. A celé její počínání je karikaturou spravedlnosti, důslednosti, poctivosti a vážnosti.

Jsou pohříchu státy, které si zakládají na tom, že v této komické dobré společnosti zaujímají čestné postavení a co horšího: domnívají se, že tato komická dobrá společnost je zárukou jejich bezpečnosti. To ovšem jen ty státy, které stojí na týchž principech jako ona SN a které chtějí být jako ona ostrovem neboli závěťfím. vn.

NÁRODNÍ SOCIALISTÉ A STAVOVSKÁ MYŠLENKA. Z resolucí posledního sjezdu národněsocialistické strany zaujala nás dvě místa, v nichž se pojednává o stavovské myšlence. Resoluce kulturně-politická reviduje dosavadní plytké pokrokářský poměr národního socialismu ke katolicismu a pokouší se z důvodů politické oportunity o rozumnější názor na katolictví; s mnohými věcmi by se národní socialisté jakž takž smířili, zdá se jim však podezřelé zahrávání katolíkům se stavovskou myšlenkou. Resoluce hospodářská pak pluje plnými plachtami ve vodách syndikalisace. — Jak je vidět, nepfekází národním socialistům stejný obsah, nese-li jen jinou nálepku; věci vypadají hned příjemněji, nemluví-li se po česku o stavovství, nýbrž učeně o syndikalisaci. Líbí se nám, řečeno po způsobu »Več. Čes. Slova«, že se národním socialistům líbí stavovství, třeba s označením syndikalisace, ať už obyčejné nebo »zvýhodněné«. Nelíbí se nám však, že se stavovství národním socialistům nelíbí, když se líbí katolíkům. Není to snad příliš národně-socialistické, že se jedna a táž věc současně líbí i nelíbí? sb.

V knihách Rádu vyšlo:

Lancknecht Bedřich Schwarzenberg: **FRAGMENTY.**
Rozebráno. Nové rozšířené vydání se chystá.

František Lazecký: **KRÍŽE.**
Verše. V úpravě a s vignetou Břetislava Storma. Vydání
na dobrém papíře knihovém Kč 18'—, na luxusním papíře
Zandersově Kč 30'—.

Josef Kostohryz: **PRAMENY ÚSTÍ.**
Verše. Vydání ve velkém formátě kvartovém Kč 10'—.

Václav Renč: **JITŘENI.**
Verše. Tiskáno na dobrém offsetovém papíře. Frontispice
Erica Gilla. Cena Kč 17'—, vydání na Zandersu Kč 35'—.

František Lazecký: **PRO MOU ZEMI.**
Essay. S frontispicem O. Stritzka Kč 9'—.

Bohuslav Reynek: **SETBA SAMOT.** Verše. Kč 18'—.

STAVOVSKÁ MYŠLENKA. Sborník statí.
Uspořádal Dr. Stanislav Berounský. Kč 18'—.

ATLANTIS

edice krásných knih vydala tyto novinky:

PAUL CLAUDEL:

POZNÁNÍ VÝCHODU

Jedno z vrcholných děl moderní francouzské literatury. Dílo,
jež nás učí dívat se na život i vesmír s pevného hlediska,
s něhož za měnlivosti povrchu objevujeme ve všem **RÁD**
a **MOUDROST BOŽÍ.** Krámská cena knihy Kč 60'—.

LUDWIG VAN BEETHOVEN

DOPISY, MYŠLENKY, VZPOMÍNKY

Krámská cena knihy Kč 40'50.

Pořádá a vydává

JAN V. POJER, BRNO - V TÁBOŘE 7,
jenž poskytuje odběratelům Rádu slevu 20%.

Nezapomínejte na předplatné!

Nejkrásnější užitkové knihy r. 1935
jsou podle prohlášení bibliofilské
poroty československé:

SV. BRUNO Z QUERFURTU

ŽIVOT SV. VOJTĚCHA

Přeložil a poznámkami opatřil
Doc. Dr. JAN VILIKOVSKÝ

Úvod napsal
Doc. Dr. RUD. HOLINKA

Vydalo opatství sv. Vojtěcha
v Břevnově



ERBOVNÍ KNÍŽKA NA ROK 1935

Redigoval *BŘETISLAV ŠTORM*

Vydala revue ŘÁD



Obě knihy upravil *BŘETISLAV ŠTORM*

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

VÁCLAV RENČ : Už není slyšet, Spící ženě, Večer před bouří -
MARCEL SCHWOB : Umění - K. DVORÁK : Zem pod horami -
JOŽO K. ŠMÁLOV : Slova modlitby - RICHARD BILLINGER :
Večerní vyzvánění, Srpnová noc, Před spaním, Stařec /

FRANT. LAZECKÝ : K Reynkové Setbě samot - BERNHARD
ROSENMÖLLER : Nadpřirozený a přirozený řád - JAROSLAV
DURYCH : Alkazar - JINDŘICH STŘEDA : Mezinárodní bez-
práví /

VARIA : Za Chestertonem - VÁCLAV RENČ : O kresbě - TIMO-
THEUS VODIČKA : Tíhnutí do leva /

LISTRY Z ČESKOSLOVENSKA : Dojmy z pouti /

R. J. Malý : Kříž nad Evropou - Richard Billinger - Tudy choďte
tiše - Ej uchněm - Mladá generace soc. dem. - Nemravý v kostelích -
Přátelská služba Dra Alfreda Fuchse - Jeden obraz naší náboženské
a bezbožnické literatury - Panu K. Č. s chotí šťastnou cestu /

5

III. ROČNÍK · 1936 · V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha VIII, Na Rokosce 94.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne a expeduje *knihtiskárna Prometheus, Praha VIII-94.*

V komisi má *nakladatelství Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

Číslo šekového konta 95.855, vlastní: *Administrace revue Řád.*

Musíme Řád udržet,

proto potřebujeme řádné předplatitele!

Čekáme na Vaše předplatné, poukažte je dříve, než budeme nuceni Vás upomínat

Nemáte-li složenku,

poukažte ihned předplatné blanco na číslo **95.855**

ZÍSKÁVEJTE NÁM NOVÉ ODBĚRATELE,
potřebujeme jich ještě daleko více, než máme.

Právě vyšla nová kniha veršů básníka samoty a ticha

BOHUSLAV REYNEK SETBA SAMOT

Úprava Otto Stritzka

Cena Kč 18.—.

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce 94

VÁCLAV RENČ

UŽ NENÍ SLYŠET

Už není slyšet hlasy skřítků
vést tichý hovor v srdci skály,
když složíš hlavu v třeslici
na rousnatá a crčíci
a oplývavá ústa skály.

Už není slyšet hlasy skřítků
na stráních mezi smolničkami,
kde včelstva tkají slova tmy
na osnově své sluneční —
a jejich šum nic neříká mi.

Už není slyšet hlasy skřítků
syčeti na jezeře klasů,
v němž vánek polední se zdvih
a stébla v krocích váhavých
jdou, následují němých hlasů.

Už není slyšet hlasy skřítků,
ve věcech skryté vyprávění.
Oblásek, kaštan, pecky sliv —
teď vem do rukou cokoliv,
mlčí a v nic se nepromění.

Už není slyšet hlasy skřítků,
andělů hlasy slyšet není.

SPÍCÍ ŽENĚ

Čas tančí na víčkách a je to tma
a motýlí rub křídel rozžehuje
na oné straně víčka. Přistihnu je,
jak na tebe se snesou, spící má?

Ted' ještěs byla zde a odcházet
jsem tebe neviděl. Mez jinakostí
se náhle stala dálkou, hlubokostí
a pohled tvůj už ke mně nedolét.

Ach okamžik, kdy škvírou úzkou zcela
se ohněm blesku kmitne v tebe svět
a zavíří a nemůže už zpět
a dohořívá ve zdech tvého čela.

Ale já vím — a vzdechnutí tvých úst
to říká též — že nepřestává býti.
Jen jinak zpodoben a jinak svítí,
v něm podoby, jichž neznám, tuším růst.

I takové jichž sama neznáš ani.
Vyplují z tmy a tebe osloví
a vlákna spánku ztuhnou v okovy
a neuslyším tvého zavolání

a nepřispěchám tobě na pomoc.
Tma tančí a tma v chumel strachu sседá.
Bláhová ruka bloudí, že tě nedá
a plnou hrstí nabírá jen noc.

Tma tančí na víčkách a je to čas.
Tak jednou odejdeš a nezadržím
tě jdoucí k černým úvalům a stržím,
kde odevzdáš svou lásku jiným zas.

VEČER PŘED BOUŘÍ

Za okny těchto vteřin už se blýská
a terč, kam udeří, je dávno značen.
Zlý víchř boří hladové zdi mračen,
zem v nebe hněvu popatřila zblízka.

Zděšení ptáci v letu o ostřice
si derou bříska. Větev osyková
se chvěje jako útěšlivá slova,
jimž nepřikládá nikdo sluchu více.

Strach jestřábí už krouží nade dvorem
a kroky lidské skandují jen zmatek.
Krvavou rosu líjí srdce matek.
A řinkot džbánů oněměl již skorem.

A které v domech ta tma přepadává,
neutekou se ani ke hromničkám.
A na nebesích rámě: ještě vyčkám?
ač tíhou našich vin již poklesává.

Ó přátelé, jest ještě trochu vína?
Za okny vteřin těch se valem šerí.
Zástupy stínů bloudí kolem dveří —
ke komu jejich mlčení se vzpíná?

Slov nevyřčených armáda se tísí,
ó zdaž, kdo tuto shromáždění dlíme,
je za ty němé zavčas vyslovíme
kladivem, mečem, modlitbou či písni?

Ó přátelé, to víno uchované
z dob, kdy sám anděl vinařival s námi,
ať srdce očistí a úzkost zmámí!
A na všechny-li se ho nedostane,

v hodinu nouze, již tak zoufale jsme jisti?
Ó pak ať to, co zhynouti má, zhyne!
Nadchází čas, kdy budou ruce jiné
v kadlubech ohně srdce lidská hnísti.

Zem zachvěla se křikem z hlubokosti.
Kdo ruce má, ať k modlitbě je spíná.
Ó přátelé, jest ještě v číši vína?
Ó přátelé — a v srdci lásky dosti?

MARCEL SCHWOB

UMĚNÍ

Rozhovor, jež vedou

DANTE ALIGHIERI	ANDREA ORGAGNA
CIMABUE	FRA FILIPPO LIPPI
GUIDO CAVALCANTI	SANDRO BOTTICELLI
CINO DA PISTOIA	PAOLO UCCELLO
CECCO ANGIOLIERI	DONATELLO
JAN VAN SCOREL	

Roku 1522 jmenoval papež Hadrián VI., jenž byl z Utrechtu, konservátorem římského Belvederu malíře Jana van Scorela. Byl to mladý muž šestadvaceti let; vracel se z Palestiny, kamž byl doprovázel bratrstvo nizozemských poutníků. Jan van Scorel udělal portrét papeže Hadriána a pilně zkoumal všechny obrazy Raffaelovy a Michelangelovy, které ho unášely. Na jaře toho roku se mu přihodilo dobrodružství.

Vyšel si za noci z obvodu města, aby se potoulal římskou krajinou. Zprahlá zem a její suché kamení se blýštěly v měsíci. Starobylé, velice bílé hroby poskvřňovaly temnotu. A po jedné straně staré latinské silnice vedoucí do Ostie spatřil Jan van Scorel tmavý příkop. Zdálo se, že se několik dlažek sesulo. Pojal ihned naději, že to je nějaký úkryt se sochami, odstrčil kopřivy vyrážející mezi kameny a vnikl do chodby. Zprvu kráčet vpřed potmě; potom se jaksi rozsvětlo a nebylo to světlo měsíční. Dutá cesta byla dlážděna pláty hladkého mramoru. Náhle se Jan van Scorel octl pod jakousi kupolí, podpíranou pilíři a připadlo mu to, jako by zas byl vyšel na povrch země v holé krajině. Ale záhy viděl, že se asi zmý-

lil. Kupole byla u vchodu jakéhosi cirku široce rozloženého a mírně osvětleného. Všechna půda byla pokryta dlouhou a jemnou travou. Vánek byl prosycen vůní. A uprostřed tohoto palouku zaklíněného do neznámého místa, kde nebylo vůbec obzoru, spatřil Jan van Scorel veliká nádherná křesla, na nichž seděly postavy oděné ve splývavá roucha. Měly čapky různých barev, ale většina měla na hlavě červený baret občanů florentských. Při příchodu Jana van Scorela povstaly a dávaly mu vážně znamení, aby přistoupil blíž. A když byl blízko u nich, pochopil Jan správně, že se octl před nočním preludem. Neboť poznal podoby slavných mrtvých. Ten, který seděl uprostřed, byl, jak se zdálo, Dante Alighieri, jak ho namaloval Giotto. A vedle něho byli Guido Cavalcanti a Cino da Pistoia. A opodál spatřil Jan pošklebačnou tvář Cecca Angiolieriho. Podobně viděl Cimabua, ztuhlého stářím a Andreu Orgagnu, pak Paola Uccella, velikého Donata, Sandra Botticelliho a karmelitánského mnicha Fra Filippa Lippiho. Vypadali pokojně, stojíce na noční louce.

Tu se *Dante* ujal slova a pravil:

— Buď vítán, Jane van Scorele, a neboj se, že rušíš náš stoletý klid; neboť jsme tomu chtěli. Vyvolená božská průvodkyně, přebývající ve Velikém Kruhu a pozorující věčně tvář Toho, *qui est per omnia saecula benedictus*, se za nás přimluvila u Pána Milosti. Dovolil nám, abychom se v určitý čas scházeli a viděli se tak, jak jsme byli a slyšeli své hlasy tak, jak zněly a rozprávěli o věcech, které jsme milovali. A dnešní noci mezi námi povstala velká hádka; líbí-li se ti, předložíme ti ji, protože jsi se narodil v pozdějších časech, a budeš naším soudcem.

A *Jan van Scorel* odpověděl rozechvěn:

— Místře, netroufám si.

Avšak *Dante* začal opět:

— Musíš; neboť Osud tě poznamenal svou pečeti; a ty odpovíš ve vsí nevinosti; potom tě uvědomím; věz však, že ti má slova neposlouží. Řekl jsem a tvrdím, že malíři, sochaři a básníci jsou podrobeni ženám, které jim zjevily lásku a že všechno jejich umění spočívá jen v tom, že se dají vésti formou, jež je přiměla, aby ji napodobili v kanzónách, baladách a sbírkách veršů nebo na posvátných zdech nebo v srdci zářivého mramoru. A mluvím-li takto, mí druhové Guido a Cino mlčí; zlý posměváček Cecco však vybuchuje v smích; Cimabue zůstává vážný; Donato přemýšlí; Sandro má pochybovačný úsměv; Orgagna a Pták (*Uccello*) se smějí vrtíce hlavou a příkvyje mi toliko Fra Filippo; obávám se však, že nemáme oba touž věc.

Nuže vyslechni mne, Jane van Scorele a zvaž, co ti povím. Nový život pro mne počíná v knize mé paměti na konci devátého roku, v den, kdy jsem spatřil přelíbeznou ženu, již někteří zde nazývali Beatricí. Měla roucho temněrudé barvy podchycené pásem; a jakmile na ni padly mé oči, ovládla mou duši Láska a já zatoužil být veden Beatricí po celý svůj život. A když vešla do města života věčného, snažil jsem se ji opět uvidět v tajných komnatách své inteligence a ona mne vzala za ruku a vedla mne peklem a po cestách prostředních a nebesy. Nejdříve, v prvou hodinu devátého dne června roku 1290 jsem byl jat úžasem; neboť vešla Bolet a pravila mi: „Přišla jsem přebývat s tebou“, i spatřil jsem, že přivedla s sebou Trýzeň a Strast. I vzkřikl jsem na ni: „Odejdi, vzdal se!“ Avšak ona jako Řekyně mi odpovídala, plna lstivosti a obratně se dokládala důvody. Potom, hle, jsem viděl přicházet mlčelivou Lásku, oděnou šatem černým, líbezným a novým, s černým kloboukem na vlasech; a zajisté slzy, jež prolévala, byly pravé. I otázel jsem se jí: „Co je ti, hráčko se srdci?“ a ona odpovídajíc mi řekla: „Je mi snášet úzkost; neboť n a š e paní umírá, drahý bratře“. Tu se pro mne všechno na tomto světě zastřelo a mé oči se znavily pláčem a pak v den, jímž se dovršoval rok od té, co má paní byla vyvolena v městě života věčného, sedě již sám a vzpomínaje na ni, jsem se jal na jistých tabulkách kreslit podobu anděla. A zatím co jsem tak kreslil, když jsem obrátil hlavu, spatřil jsem, že jsou kolem mne lidé, které jsem musil zdvořile zdravít a kteří přihlíželi, co dělám. I povstal jsem s úctou a řekl jim: „Kterási jiná byla se mnou.“

A od toho dne, Jane van Scorele, mne neopustila. Když jsem poslal svou knihu v čas velikonoc svému mistru Brunettu Latini-mu, pověřil jsem tím svou dcerušku. A když uprostřed cesty svého života jsem prošel dvěma bolestnými světy, abych dospěl až ke zrění věčné slávy, Beatrice byla přede mnou, Beatrice ukazovala prstem na věci, které jsem měl vidět.

Vzpomínám si, Guido, že jsem ti kdysi poslal jeden sonet o těch, které jsme milovali. Ó můj drahý Guido, jmenoval jsem v něm Monnu Giovannu, jež byla družkou mé drahé Beatrice: lidé z Florencie ji pro její líbeznost nazývali Primavera a tak jako jaro jde před ostatním rokem, viděl jsem ji jednoho dne kráčet před mou božskou paní. Tehdy jsem v svém sonetu vyjadřoval přání po nějaké pouti. Zdálo se mi, že bych byl dokonale šťasten, kdyby čas mého života plynul za kolébání bloudícího člunu, kde bychom byli my tři, Lapo Gianni a ty, Guido, a já Dante. My, starí přátelé, bychom se drželi za ruce. A náš člun by byl býval řízen paní Gio-

vannou, paní Beatricí a tou, jež byla třicátá z šedesáti krásek florentských, paní Lagií. A všechn čas našeho života by byl míjel za rozprávění o lásce; neboť vskutku, Guido, život je utvořen toliko z lásky, a umění, které jest očišťováním života, jest jen láskou proměněnou. A já nevěřím, Guido Cavalcanti, že bys mi mohl odpovídat; neboť právě ty jsi mi podal výklad o zaníceném srdci.

Tu se *Guido Cavalcanti* usmál a pravil:

— Ten sen tě podivně zmátl, Dante. A opravdu, byla to znepokojivá předtucha. Láska uvrhla ve spánek tvou paní, zahalenou v plášť; potom ji přiměla, aby snědla tvé srdce; potom zmizela plačíc. Vykládal jsem si tvůj sen opakem, věda, že bolest ve spánku znamená radost. A v ten čas jsi byl šťasten; avšak objevilo se, že tě Láska svými slzami nikterak neoklamala. Pokud jde o onen sen, v němž jsi živil svým srdcem tu, která měla vésti tvůj život, neřeknu opak tvých slov. Avšak ty jsi, Dante, představoval nás tři, Lapa, sebe a mě, v člunu řízeném Lagií, Beatricí a Giovannou. Věříš, že byl člun řízen těmito třemi paními po celý náš život? Seděl jsem na zádi a pozoroval brázdění vln; tu jsem pojednou otočil hlavu a ejhle, Monny Giovanny už tam nebylo. Na jejím místě jsem viděl jakousi jinou paní, která měla stejné oči a stejný jarní pohled; jmenovala se však Mandetta a byla z Toulouse. A Lapo pozoroval hřeben vlny; tu pojednou otočil hlavu a ejhle, Monny Lagie už tam nebylo. Na jejím místě viděl jakousi jinou paní, jejíž vlasy byly ovinuty věncem a která ukazovala zuby mezi velmi červenými rty; a ani neměla jména. A ty, Dante, jsi zkoumal temné dno oceánu; tu pojednou jsi otočil hlavu a ejhle, Beatrice, ano, Beatrice už tam nebylo. Dante, bil jsi se do prsou a sténal jsi a proklínal jsi sám sebe; ale na místě Beatrice byla paní chladná a bílá a tvrdá jako kámen, jejíž hlava byla ověněna zelenou travou propletenou kvítím; a její roucho bylo barvy zelené, nikoliv temněrudé a plavost jejích vlasů splývala se zelení čerstvé trávy; a tato paní byla z Padovy a její jméno bylo Pietra degli Scrovigni; a vzpomeň si, Dante: jakmile jsi ji spatřil, skládal jsi pro ni a recitoval jsi v člunu obdivuhodnou sestinu. Člun se zdál tehdy být řízen třemi paními; avšak síla, která jej vedla, byla v našich srdcích, Dante, a to byla síla Lásky.

Ale ujal se slova *Cino da Pistoia*:

— Nesprávně Danta obviňuješ, řekl. O Lapu Giannim neřeknu nic, protože tu není; a možná že by i dovedl obhájit své temné lásky. Pokud jde o tebe, Guido, zdali pak, když jsi přestal zbožňovat Giovannu z Florencie a vzýval Mandettu z Toulouse, to nebylo proto, že měla stejné oči? A není-li pravda, že tě k Mandettě při-

poutala podoba a že jsi se i nadále dával vést obrazem Monny Giovanny? Nebyl to tento obraz, který se zmocnil tvého ducha a který vládne nad tvýma očima a který vládne nad tvým srdcem? Tak si zasloužila zase jen nésti jméno Giovannino, podle jména svatého Jana Předchůdce; neboť ona byla Zvěstovatelkou a vpravdě Prima-Verou, prvním obdobím. A kdyby ti byl Bůh chtěl dát tak jako šlechtictví dar nejjvznešenější poesie, byla by to Giovanna, Primavera, jež by tě vedla po cestě, kterou kráčel Homér, tak jako to Dantovi učinila božská Beatrice. Nyní co nám povíš o Monně Pietře, o oné sestině a o Dantově rozmaru? On se nikterak nedal vésti touto Pietrou, byla to táž Beatrice, jež mu ukázala paní rajské. Ach! proč mu nedala spatřit na vrcholku posvátného schodiště mou drahou Selvaggii, jejíž tělo odpočívá truchlivě na hoře della Sambucca v divokém Apenninu?

Cimabue přerušil Cina vážným a jakoby vzdáleným hlasem:

— Beatrice neukázala tvou Selvaggii Dantovi, protože ty sám, Cino, jsi ji mohl uvidět. Nestačí jen podat ruku ženě a dát se vést se zavázanýma očima. Musil jsem dlouho patřit na tu, kterou jsem miloval, abych v ní uzřel svatou Matku Boží; posléze jsem ji však spatřil a s pomocí Boží jsem se ji pokusil namalovat.

Tu se *Cecco Angiolieri* začal šklebit. A všichni se otočili k němu: neboť se zdálo, že mír noci byl porušen.

Cimabue mu pravil:

— Cecco, co nám chceš?

Cecco Angiolieri odpověděl skřípaje zuby:

— S tebou já nechci mluvit, ale s Dantem Alighierim, který je příliš hrdý. Volal jsem již na něho, aby si přišel ke mně do školy pro poučení; není lepšího nade mne; já jsem lhal, a on lže doposud; on slízl smetanu, já ohryzal kosti; on házel člunkem, já stříhal sukno; a já ho vyzývám — neboť já jsem bodec a on je býk. Co bude povídat o Beatrici a o ženách, které ho vedly za ruku? Já jsem také miloval — já stojím za tolikéž co on. A moje Becchina, dcera příštipkářova, byla právě tak krásná jako jeho Bice Portariniová. Ale já byl nahý jako kostelní kámen; a moje nejvyšší přání dosahovalo až toho, že jsem toužil být kuchyňským hadrem, abych očichával tučnou vodu z umývaného nádobí. Neměl jsem ani zlaťák, ba ani tisícinu zlaťáku. A z té příčiny mnou Becchinin manžel, který byl pyšný na své váčky zlata, opovrhoval a já jsem ji nemohl vídat. Není-li to bídácké? Neboť jsem měl otce starého a bohatého, jenž vlastnil rozsáhlé statky a jenž mi nedával ničeho. Tak jsem žil v blátě příkopu. Jednou mi ten stařec odmítl i sklenici řídkého vína. A já bych měl poslouchat tohoto hrdopýška, jenž dělá v poesii

chyby? Neboť v posledním sonetu Nového života říká na počátku, že naprosto nepochopil líbezné řeči, jíž k němu promluvil kterýsi anděl o Beatrici (je to na tom místě, kde verše mění rytmus); pak v posláním říká paním, že pochopil. To je nedůstojný protimluv; a já nehodlám nadále snášet, aby celý svět vzdával úctu špatnému básníku, který měl štěstí.

Cimabue se opět ujal slova a řekl:

— Ó Cecco, proč ty jsi mezi námi?

A Cecco neodpověděl ničeho.

— Promluvím za tebe, řekl *Cimabue*. Jsi s námi, protože přes tvou bídnot a strašné přání, které jsi v sobě choval, aby zemřel tvůj otec, tě láska k Becchině, dceři příštípkářově, inspirovala ke krásným veršům, a protože jsi básník. A zdaleka není na nás, abychom srovnávali tvou Becchinu s Beatrici; avšak věz, že to byla právě její drobná ruka, která tě vytáhla z příkopu, v němž jsi se celý život válel a dovedla tě do kruhu blaženství, kde ti Bůh dal spočinout.

Tu nastalo ticho. Pak se rozesmál karmelitský mnich. *Cecco* se k němu obrátil se zkřivenými ústy a vykřikl:

— To se směješ mně, ty zakuklenče, ty pobožňůstkáři?

— Ó Cecco Angiolieri, řekl *Fra Filippo Lippi*, s tebou se nebudu hádat; mám příliš rád dobrou náladu. Tobě jsem se to neposmíval, ale smál jsem se, mysle na krásné myšlenky Cino da Pistoia s jeho obrazotvorností. Což nevidíš, jak omlouval Guida Cavalcantiho, nutě ho k doznání, že Mandetta z Toulousu se podobala Giovanně z Florencie? A nevyvodil obdivuhodný závěr, že to byl stále týž obraz, jenž inspiroval Guidovy verše? Přísámbůh, nejsem tak subtilní a chápu z toho jen jedinou věc, že totiž Messer Cavalcanti musí být velice málo schopen milování, když miluje pořád týž obraz. Já jsem jich miloval mnoho a všechny byly docela rozdílné. Dante a Cino, vy jste milovali mrtvé a zavírali jste se do svých cel. Já miloval ženy živé a byl by někdo musil být hezky šikovný, aby mě zavřel. Cosimo Medici to zkusil dva dny. Třetí noc jsem měl už malování Zvěstování dost; udělal jsem si provaz z pokrývek a utekl jsem za krásným děvčetem, které mne mělo čekat zrovna na rohu medicejského paláce. Ostatně mi stála a já jsem ji vyobrazil na dvou obrazech; na jednom je to anděl a na druhém světice. Mé světice mají všemožné tváře, jsou to tváře děvčat, na jejichž jména si už ani nevzpomínám. Alespoň jsem je však dobře miloval; ale měnil jsem je. A ony se sobě nikterak nepodobaly, Cino, nikterak.

Cino praví vesel:

— Ale co Lucrezia?

— Ty tedy myslíš, že jsem jí byl věrný? odpověděl *Fra Filippo Lippi*, vybuchuje v smích. Přesto se musí říci, že ta byla hezká. Byl jsem do ní velice zamilován. Právě jsem opustil svého karmelitánského bratra, Fra Diamante, který byl se mnou novicem. Jep-tišky od Svaté Markéty mě požádaly o obraz pro svůj hlavní oltář. A já mezi nimi uviděl jednu novicku, která byla dcerou Francesca Butiho, občana florentského. Byl to dokonalý obraz světice. To byla Lucrezia. Potřeboval jsem ji za model k Panně Marii; hloupé jep-tišky mi ji dovolily malovat. Ach, jak je Lucrezia krásná na tom obraze Narození Páně! Což jsem do ní mohl nebýt zamilován? Toho dne, kdy šla procesím navštívit Pás Naší Paní, který chovájí v Pratu, jsem ji unesl a uprchl s ní. Její otec Francesco se ji pokoušel všemi prostředky dostat zpátky, ale ona chtěla zůstat se mnou. Ale jen se podívej na moje mađony a světice, Cino: nepodobají se všechny Monně Lucrezii. Zeny, jež milujeme, jsou k tomu, aby-chom je malovali: jenom tohle si myslím.

Tu promluvil *Sandro Botticelli*, jenž se tajuplně usmíval a obra-ce je se na Fra Filippa, řekl:

— Ale není-li pravda, ó Mistře, že jsi neměl všechny ty světice, které jsou na tvých obrazech!

— Je to pravda, odvědil *Fra Filippo*; všem jsem se nelíbil; ale zamilován jsem byl do nich do všech.

— A neslýchal-li jsem, pokračoval *Botticelli*, že když jsi nedo-sáhl těch, po kterých jsi toužil, snažil jsi se je namalovat a že tvá vášeň zmizela, jakmile jsi je vyobrazil na freskách?

— Toť také pravda, přiznal *Fra Filippo*; ale Sandro, nemáš prozrazovat svého mistra.

— Neprozrazuji tě, ó božský malíři, opáčil *Sandro*; chci ti jen ukázat, že nejsi vůbec odlišný od Danta nebo od Cina. Protože tvá vášeň nadobro ustala, jakmile žena, kterou jsi miloval, byla přemě-něna v tvé umění, ovládala tedy tato žena tvé umění nebo chceš-li, Láska tě přitahovala k umění a umění stačilo uspokojit tvou lásku. Maloval-li jsi tedy s oblibou ta stvoření, jichž jsi nemohl dosáhnout a jestliže se takto tvá vášeň nakonec strávila, nejsi nikterak odlišný od Danta nebo od Cina, kteří milovali mrtvé a opěvali je.

— Ale co ty, Sandro, řekl *Fra Filippo*, jak o tom smýšlíš ty sám?

— Mistře, řekl *Sandro Botticelli*, stále se usmíváje, já nikterak nechci mít názor a raději poslouchám druhé. Tady je Andrea Orgagna, ten vás poučí lépe než já; já jsem velmi nevzdělaný, jak to prohlásil vikář z naší farnosti, když mi vytýkal, že jsem dělal rytiny

k Dantovu P e k l u, neboť moje nevědomost mi ani nedovolila pochopit jeho verše. Toto by se byl vikář neodvážil říci velikému Orgagnovi, jenž rozprávěl o týchž scénách, jako maloval jeho bratr v Campo Santo; nechám ho tudíž mluvit za sebe; je starší a důstojnější.

Orgagna se tedy ujal slova; měl holou bradu; hlavu mu zahalovala velká čapka a jeho tvář byla kulatá a plochá.

— Já neznám vůbec lásky, řekl příkře; byl jsem zamilován jen do jediné ženy a namaloval jsem její triumf. Je to Smrt. Je oblečena černě a létá ve vzduchu, držíc kosu a je postrachem králů. Jsou tři, ležící v třech pozlacených sarkofázích a hnijí; a tři králové na koni je pozorují. I sami koně se děsí a jeden z žijících králů si zacpává nos. Avšak na druhé straně vysokého pohoří uprostřed louky ve stínu pomerančovníků sedí veselé mladé dívky a rytíři se jim dvoří. Nejkrásnější má na hlavě azurovou čapku a na ruce mu sedí sokol. Panovníci i milenci, všichni jsou podrobeni triumfátorce; neboť smrt je silnější než moc i než láska.

— A čas je silnější než umění, jež se inspiruje smrtí, praví *Donatello*; neboť povím ti, *Orgagno*, o osudu fresky v Campo Santu, na niž se zdáš býti tolik hrd. Je úplně zničena a my ji známe již jen ze špatných kopií a z vyprávění spisovatelů. Kdežto umění *Fra Filippa* a *Sandra Botticelliho*, kteří se dali vést milovanými ženami, nezaniklo. Tak jsi měl zcela pravdu, když jsi maloval triumf Smrti; neboť Smrt triumfovala nad tvým dílem.

Orgagna smutně odvrátí hlavu, stáhne si čapku do tváře a zůstane tich.

Přistoupí však k němu *Cimabue* a dotkne se jeho ramene.

— Nermuť se, *Andreo*, řekl, neboť lid dosud obdivuje tvou kompozici *P e k l o* na zdech kostela *Santa-Croce*; a nezachová-li se i budoucím věkům, alespoň její pověst bude věčná. Neboť jsi v ní bičoval zlé po příkladu našeho *Mistra* v jeho *Komedii*. A tím jsi se podrobil řeholi té, která ho vedla na jeho bolestné pouti; a vidíš, že nad tebou proti tvé vůli triumfovala láska a že tě prostřednictvím *Dantovým* k tvému umění inspirovala *Beatrice*.

Cecco Angiolieri zamumlal:

— To je nějaké umění, zařadit své přátele doprostřed vyvolených, tak jako lékaře *Messera Dina del Garbo* s tím jeho rudým kloboukem podšitým šedou veverkou, nebo poslat své přátele k zatracencům, tak jako *Guardiho*, seržanta obce florentské, jež vléká d'ábel na háku i s jeho bílým čepcem s třemi červenými liliemi. Asi tohle všechno nařídila božská *Beatrice*; co se mne týče, ani *Becchina* by mne nedonutila uvrhnout do pekla jako černokněžník velkého

učence Cecca d'Ascoli, kterého krutí Florentané měli odvahu upálit. Ale mějme strpení a poslouvejme. Teď bude štěbetat Ptáček.

A opravdu, *Paolo di Dono*, jež Florentané pojmenovali *Uccel-lem*, zdvihl nesměle hlas. Byl velmi stár a jeho oči se zdály kalné.

— Divím se, pravil, slyším-li velké mistry rozmlouvat o umění takovým způsobem. Pokud jde o básníky, nikterak nezkoumají přírodu a lidi tak jako my, i nemohu přesně pochopit, co si myslí. Orgagna se nepochybně mýlí, když pohrdá vším, co žije, navrhuje nám Smrt za božstvo malířství; ale rovněž není správné tvrdit, že nad naším uměním vládne žena, i když jest jen, jak se někteří vyjádřili, prostřednicí Lásky. Malířství je věda o seskupení linií a umístování barev podle zákonů perspektivy. Třeba studovat Euklida. Třeba poslouchat Giovanni Manettiho, jež znal matematiku. Třeba pozorně prozkoumat architektonické vynálezy Filippa Brunelleschiho. Namaloval jsem na podlouhlém obraze portréty pěti mužů, kteří po Bohu znova stvořili svět. A především jsem umístil obraz Giotta, jež vynalezl malířství, tak jak je známe my; pak přijde Filippo di Ser Brunellesco pro architekturu; třetí je Donatello pro sochařství; čtvrtý jsem já, Paolo, pro perspektivu a zvířata; pátý je Giovanni Manetti pro matematiku. Mimo to neexistuje nic. Tento obraz shrnuje všechny podoby světa. Neboť jediná realita spočívá v liniích a v míře linií a předměty zobrazované nemají vůbec důležitosti. A já, Paolo Uccello, jsem ztrávil dlouhé dny kreslením skládaných baretů, čtvercových nebo kosých nebo kulatých nebo krychlových, m a z o c c h i ů, z nichž si někteří tropili smích. V čemž se mýlí: neboť pro umění malířské znamená více ukázat rozličné vzhledy sta m a z o c c h i ů, než náhodně uhladit úsměv jedné Florentanky. Takž mi pomoz Bůh, dejte mi tři krásné m a z o c c h i, jejichž záhybů neznám a já vám ponechám ženy, aby vás inspirovaly.

I řekl mu posměšně *Sandro Botticelli*:

— Vzpomínáš si, Ptáčku, na svou poslední malbu, jež měla být veledílem a již jsi obehnal prkennou ohradou? Jednoho dne tě potkal Donato a otázal se tě: „Ptáčku, jaké pak je to dílo, které tak pečlivě zavíráš?“ A tys mu odpověděl: „Jednoho dne je uvidíš.“ A když jsi je dokončil, přihodilo se, že Donatello kupoval na Starém Tržišti ovoce ve chvíli, kdy jsi je odhaloval; a on spatřil tvůj obraz a řekl ti: „Och, Paolo, ty odkrýváš své dílo právě, když bys je měl ukrýt před očima všech!“ A Donatello se nikterak nemýlil, Ptáčku, neboť na tvém obraze byly jen čáry. Neudělal jsi už jiných po tomto. Já za svou osobu bych byl raději nakreslil úsměv dívky.

Avšak Donato, přistupuje k Paolovi, ho políbil a ujišťoval ho, že namaloval mnoho jiných, jejichž sláva bude nesmrtelná.

A tu se noc počala rozjasňovati. A *Dante* promluvil opětě k Janu van Scorelovi a pravil mu:

— Rozsud' nás.

A *Jan van Scorel* odpověděl:

— Byl jsem veden láskou a budu ji sledovat všude, kamkoli mne povede. Narodil jsem se na břehu šedivého moře, ve vesnici v dunách a pracoval jsem v Amsterodamě u svého mistra Jacoba Kornelisze. Měl dcerušku dvanáctiletou, skromnou a bělostnou. Miluji ji, i odjel jsem daleko, abych získal peněz a mohl se s ní oženit. A viděl jsem Špýr a Štrasburk a Basilej a v Norimberce jsem navštívil Alberta Dürera a prošel jsem Štýrskem a Korutany. Nuže, byl v té krajině velký baron, který se zamiloval do mého malování. Má dceru vroucnou a krásnou. Nabídl mi, abych se s ní oženil. Avšak já měl v srdci obraz děvčátka ze své země, tak sladkého, tak čistého. Odmítl jsem svůdnici. A odešel jsem do Benátek, odkud mne jeden páter od bekyní odvedl do Jerusálema, abych uviděl Boží Hrob. Tam jsem poznal náboženství. Pak jsem se vrátil přes Rhodos a Maltu až do Benátek. A odtud jsem přišel do Říma, kde si mne papež oblíbil. A já trpím, neboť má láska je upoutána k mé něžné dívence; avšak moje touha jde ke svůdnici z Korutan. A já nemohu namalovat Madony, abych ji neučinil k podobě své malé snoubenky; a nemohu si vymyslet Evu a Magdalenu leč k podobě té, jejíž dráždivé oči mě vyzývaly k porušení přísahy. Takový je můj příběh: avšak, ó Mistře, já podávám ruku své lásce.

A *Dante* mu pravil:

— Rozsoudil jsi nás tedy, neboť jsi nikterak neopustil své vůdkyně. A ona tě povede výše než myslíš, tak jako má mě vedla. Ó Jane van Scorele, budeš nešťasten a zklamán! Ta, kterou miluješ, je provdána za obchodníka zlatem; a nenajdeš již své svůdnice. I přijmeš náboženství a prohlásíš své umění v něm a skrze ně. Neboť náboženství je cílem lásky, buďže nás vůdkyně drží za ruku, abychom vystoupili po posvátném schodišti, buďže nás opustí před prvním schodem.

A *Dante*, zdvihaje oči k nebesům, spatřil souhvězdí čiré jako třesoucí se voda:

— Beatrice nás volá, pravil, a musíme se vrátit. Vzpomeň si na božské slovo: „Hledej, a nalezeš”.

Tajemná louka zmizela se svými tvary v bílé tmě. A malíř Jan van Scorel poznal, že je na staré latinské cestě; a s očima sklopenýma se navrátil do Říma.

Přeložil V. RENCĚ.

KAREL DVOŘÁK

ZEM POD HORAMI

Do šera jitřního, hle, probouzí se země,
jíž bodláčí tká kajícnosti šat.
Jak dítě nalezené hyčkáš mne, o země,
snad písni ožije tep pramenů tvých ve mně,
až křížem cest tvých budu putovat.

A kdyby řeč tvá zůstala mi skryta,
mne hlavu sklánět uč, jak skláníš šij svých stád,
o země milostná, do jitřní mlhy skrytá,
ať s pokorou, jež v úhory tvé vbíta,
do rovin světla mohu putovat.

JOŽO K. ŠMÁLOV

SLOVA MODLITBY

Bratia, naša pieseň hovorí: nad slovenskú reč na celom svete krajšej nenajdete. Škoda sa o tom hádať. Škoda obnovovať troj-jazyčnú hereziu. Reč je dar. A každý dar, ak je ozajstný, má byť krásny. Každá reč je krásna. Ale len vtedy, keď sa ňou modlíme. Modlitbou posväcujeme všetko; i zvuky, ktoré skrývajú v sebe beztak prirodzené tajomstvo. Ako sa oheň svojou váhou dvíha dohora, tak sa každá reč sťa štebotavý skovran chce vznášať k nebu. Lebo, hovorím vám, človekovi Boh dal jazyk preto, aby Ho ním oslavoval v modlitbe a v piesni. Človekovi Boh dal jazyk jeden, aby sme Ho všetci oslavovali v jednote. Modlitba nás spája, i keď nás reči rozdeľujú. Modlitba siaha dvojími koreňami pred Babylonskú vežu.

Iných trápia iné starosti. A to: kto hovorí krajšie? Mužovia, a či ženy? Mládenci, a či dievčatá? Mne sa vidí, že deti. Prečo? Lebo ich slová sú najpôvabnejšie, sú najcudnejšie. Sú zázračné, ako bol svet v prvý deň po stvorení. Tým chcem povedať: také vznešené veci, ako sú ľudská slová, môžu čisto vyslovovať iba ústa nevinné, iba ústa nedotknuté hrdzou hriechu. Úprimnosť, prirodzenosť dodáva

i tým najjednoduchším slovám najväčšiu krásu. Práve preto reč, ktorou sa matka prihovára svojmu džabotajúcemu decku, čo s rozpačitým úsmevom slabikuje poprvé m a - m a, ň a - ň a, je taká čarovná. Práve preto reč, ktorou panenská snúbenica prihovára sa s cudným rumencom na tvári svojmu čistému snúbencovi, je taká zázračná. O, Pieseň piesní, ak že si v svojej nestrojenosti božská a obdivuhodná! A ja hovorím vám: nieto krásy nad tie slová, ktoré patria Bohu v modlitbe. Lebo v nich sa skrýva to, prečo bol svet stvorený a prečo Boh chcel človeka. Slovám modlitby, verte, nevyrovná sa kúzlo detského džavotu, ani sladkosť materského maznania, ani poezia ľubostného šepotu.

Na svete je iba jedna krásna vec. V nej tkvie súhra a dôvod všetkých iných krás. A to je modlitba. Poezia a umenie znamenajú niečo iba vtedy, ak korenia v modlitbe. Veda je pravdivá iba vtedy, ak žije z modlitby a ak plodí modlitbu. Preto snažením všetkých vekov, ktoré sa úprimne usilujú o zmeranie bytostných hľbok, bude: vytvoriť v umení, vo vede a v živote sochu modliaceho sa človeka, sochu jedine skutočnej piety. Lebo, povedzte bratia, je ešte krajšia a plnšia vec — ako sopiate ruky? šepotajúce pery? a mysticky naložené oči, ktorým nestačí ani to hlboké dno morské?

RICHARD BILLINGER

VEČERNÍ VYZVÁNĚNÍ

Klekání, ať kde mešká,
přec pokoj svolej k nám!
Klekání, zbav mne dneška,
a od pluhu zbav lán!

Kdo chodí v cizí kraje,
měj pohostinný práh!
Pomoz, ať Bohu zraje,
kdo bloudí v duše tmách!

Vzbuď měsíc, šera zvone,
jenž z mraků nechvátá:
„Vstaň, hvězdám na pouť dones
střevíčky ze zlata!“

SRPNOVÁ NOC

Tího plnosti a slávy
v mracích! Stolce nachové
v ohni vzňaté luně staví
podrobení duchové.

Boží vůně! Plese v dáli!
Od hvězd zahořely skály.

PŘED SPANÍM

Hle, srdce, chvíle tvá se hlásí!
Již jako med se spánek line.
Sestra si češe v jizbě stinné
hřebenem zlatým plaché vlasy.

Jak v šeru měsíce jí září
ohnutá paže, bílá řeka!
Prstýnek pomalu si svléká.
Zrak ze hlubiny svítí v tváři.

Den přešel. Nuže, srdce: dosti!
Pluh šedne, z vrat se blýskající.
Džbán vody nese ti, a svíci,
děvečka věrná, samot hosti!

Zahrada růží sverepá je!
Již chce se srdce k spánku klásti,
leč ještě sebou trhlo v slasti,
dech z opojení dřimot ssaje.

STAŘEC

Svíce rozžihám si ještě
tiše v svaté modři šera!
Blaho jde, jak oblak deště.
Pán je dnes, a Pán byl včera.

Zbožné slovo v skalném lese
osamělý pěj u zřidel,
až se vzmachem čistých křídel
mrtvý z tísně hrobu vznese!

Ještě kouzla jsou! a září
věci prachem ověšené,
ještě do květu kříž žene,
krev se řine Synu s tváří.

Přel. BOHUSLAV REYNEK.

FRANTIŠEK LAZECKÝ

K REYNKOVĚ SETBĚ SAMOT

Slzy větší jsou, vždy větší, ale trpkosti v nich není: ztrávena jest ve vidění nevýslovném.	Setba samot: Mžení v prosinci. Čisti vystupte z vod litování večerního.
--	---

KRYSA V PARKU.

Jest údělem básníků, pracujících v skrytosti na svém díle, že jsou soustavně neprávem opomíjeni, neboť se nijak nestarají o svou proslulost. Jedním z nich je Bohuslav Reynek, básník české literární kritice téměř neznámý. To už spíše je znám jako překladatel Tristana Corbièra, Paula Claudela, P. Valéryho, jehož Palmu a Píseň sloupů jediný přebásnil, aniž zůstal něco dlužen světu této poesie, L. Bloye, G. Bernanose, G. Trakla, A. Stiftera, J. Giona a mnoha jiných autorů francouzských i německých jmen, vesměs něco vážících a zboží spolehlivého, po kterém můžeme sáhnout bez obav, že budeme zklamáni. Záruku Reynkova překladatelského

vkusu dává nám dostatečně výčet hořejších jmen. Je pravda, jsou mezi těmito překlady věci zdařilé i méně povedené, ale to nic nemění na skutečnosti, že tu byla vykonána práce skutečně objevitelská, a musili bychom zde uvést i jiné kromě zvláště překlady z edic staroříšských, z Nova et Vetera, z Archů, ze sbírek Poesie, kterou Reynek sám vydával, kdybychom význam této práce chtěli zvážit. Už méně je známo Reynkovo původní dílo, uložené po většině v edicích právě jmenovaných. Kdyby rozsah tohoto článku nebyl vytčen jeho nadpisem, mohli bychom podrobit zkoumání dosavadní Reynkovy práce a jsme si jisti, že kořist v nich nalezená vyvážila by mnohonásobně tuto námahu. Na mnohém pozoruhodném a překvapujícím by se teprve ukázalo, co je tomuto básníku dluženo. Leč nemíníme se zabývat nevděčným úkolem, pomlouvat a obviňovat naši literární kritiku, raději věnujeme celou svou pozornost poslední Reynkově knížce, kde pro nás voní leckterý květ a zlatem svítí ne jeden zralý plod.

Podmínkou, na níž je vázáno pochopení každého básníka, je vstup do světa jeho poesie, přijetí pozvání a navštívení jeho země, zrovna tak, jako navštívení některého skutečného kraje, jehož jsme dosud neznali. Je-li skutečným básníkem, budeme se tam aspoň natolik cítit doma, že nebudeme postrádat pevnou půdu pod nohama, ani slunce, ani vzduchu a svobodně beze spěchu půjdeme jeho zemí, jsouce co chvíli zastavováni údivem nad krásami, které nás v ní obklopí. Tak jsou knihy, s jejichž přečtením budeme co nejvíce pospíchat, protože nic nás tam nevyzve k zastavení, ani stín stromu či pramen mezi kamením, ani jediné místo, kde by nám bylo dáno zbavit se tísnivého tlaku, vdechnout aspoň doušek občerstvujícího vzduchu. Ale jsou jiné, a z těch je to v mnohém knížka Reynkova, v jejichž světě je nám tak dobře jako pod pohostinnou střechou venkovského stavení, jež nás zve k návštěvě a k odpočinku jasem obilných zdí, kde nás vítají „okna bílá jako ruce / velikého anděla“ jako v básni Modrá sýkorka, studna s dobrou občerstvující vodou, květina za dřevěným plotem s brankou zastrčenou kuličkem nebo zavřenou všemi možnými a důmyslnými způsoby, které si vymyslili ti, kteří zahradu ryli, vysazovali, okopávali a modlili se za déšť i pohodu. Přijdete-li na způsob, jak se vrátka otvírají, můžete tam vstoupit sami, ovšem pod tou podmínkou, že nepošlapete záhony, jinak si zahrazujete cestu už předem. To jest ovšem podmínka, kterou můžete obejít tím, že na ni později zapomenete, neboť nepsanou povinností hostitelovou je, aby mlčel, pustošíte-li mu zahradu, jestliže vás přijal za svého hosta. V takovém poměru je k vám básník, otvírající vám svět své poesie, a vy jako hosté jste oprávněni říci jen to, co jste viděli

a čemu jste opravdu porozuměli, jinak jste pouhými parazity, kteří pustoší to, co na štěstí zpustošit nemohou, nežádají-li dokonce broskve a fíky tam, kde jsou nabízeny nejlepší jablka a jahody a kde se těmto plodům nejlépe daří. Nemusíte se bát, že řeknete o básníkově světě všechno, takových nároků si nedělejte, zbude toho zastřeno ještě možná víc, než co vám bylo dáno spatřit. A to platí i o tomto článku. Můžete sečíst květy v zahradě, snad i pupeny, ale co víte o nádheře barev, kterými se mohou jednou rozvít? Jabloň má plody po několik let stejné a jednoho roku vás překvapí ovocem dvojnásob velikým. To říkám proto, neboť nedávám za pravdu těm, kteří myslí, že k veškeré poesii je jen jediný klíč, jako nevěřím, že všechno se dá vysvětlit podle jedné šablony a jedinou metodou. Mám ovšem na mysli jen poesii pravou, v níž jedna skutečnost věrně odpovídá druhé tak, až spolu tvoří píseň. K této poesii je tolik klíčů, kolik je básníků.

Ptáme-li se po takovém nejlepším klíči k poesii Setby samot, která vyrostla stranou všech nejnovějších literárních mód a která zabírá zvláštní místo v českém básnictví, vidíme, že i klíč k ní je naprosto jiný než k veršům jiných českých básníků. Začete-li se do této knížky, jste za chvíli obklopeni ovzduším, prosyceným tak oslnivým světlem, že tolik a v takové intenzitě byste ho dnes dlouho jinde hledali. Hned od přečtení prvních dvou stránek jste v jeho přímém zajetí. Ne nadarmo je na počátku umístěna báseň Proci-tání, jež vyvolává kouzelné ovzduší letního rána a v němž vám někdo hází na zavřená víčka plné přehrsle jitřního světla, a báseň o stožích slámy, které vás vábí jako zlaté brány ke vstupu. Je to kniha, připomínající mně místy, a to právě těmi nejlepšími čísly, staré umění iluminační, které na drobné ploše dovedlo soustředit tolik jasu, že mnohdy jej nenajdete v takovém množství ani na metrových plátnech, kde ještě k tomu je rozptýleno na velké prostoře. Zápas básníkův byl zde soustředěn hlavně na dobytí světla věcí, jejich rozsvícení a prosvícení, na odhalení toho, co je jejich podstatou, čím žijí a čím jsou, neboť vznikly z téhož zřídla jako my, z rukou Toho, jenž vyřkl slovo Budiž světlo, které bylo vrženo zároveň na všechno a do všeho. Jeho objevením ve věcech básník je uvedl do jejich vlastního prostředí, odkud nám teprve mohou zazářit v své pravé nádheře. Tak je spatříme pouze v tom světle, skrze to světlo a prosycené tím světlem, jež je vyvolalo z tmy a bylo jim dáno od prvopočátku, které je pořád oživuje a dává jim jejich vlastní podobu, obdobně jako duše lidským tělům, o nichž se v básni Dies irae zpívá, že jsou „oděna jen do svých duší“.

Mluvíme-li v této souvislosti o umění iluminačním, je třeba, abychom uvedli, v jakém smyslu to chápeme. Neříkáme tím, že Reynek

si vzal vzor ze starých iluminací nebo že je napodobuje. Měl jinou knihu, kde je spatřil, a to byl chudý kraj Českomoravské vysočiny, který v jeho poesii žije, dýchá a září nachovými a zlatistými podzimy s rudými jeřáby v mlhách, kdy „listy těžké snášejí se / jako chleby do vína“, a zimou se stříbrem sněhu, který pro básníka, milujícího rodný kraj rok od roku je „světější než loni“. Tam za věrnost domovu milostí mu bylo dopřáno uvidět věci veliké ve věcech malých, krásu v tom, co povrchnímu pohledu připadá všední a nudné. Tvorové nejmenší a pohrdaní, jichž se štitíme dotknout a kteří v nás vyvolávají představy věcí a sil nečistých, pavouk a krysa, živočichové, vhodní lidem jen k nemilosrdnému zašlápnutí, nabývají v omilostněném pohledu stejné platnosti stvoření Božích jako sýkorka, zajíc či holubice, vždyť

ale také bolestné má
gesto dona Quichota
pavouka stín, věrnost nemá,
povděk, v prachu lopota.

Květiny nejnenápadnější jsou s básníkem spřízněny tak důvěrně, že mu vyjevují to, co by jinému nikdy nebylo sděleno. Jím upozornění, teprve teď si vzpomínáme na svízel, po němž jsme tolikrát šlapali, že má hranatý stonek podobný tesanému dřevu a postranní větévky, vybíhající téměř v pravých úhlech v jednom bodě po obou stranách z lodyhy, takže jeho gesto připomíná podobu malých křížků s rameny protaženými jako kůstky prstů těch, kteří již odpočívají pod zemí a odtud žehnají našim polím. Nevím, kdo by se u nás odvážil napsat báseň o stozích slámy zářících v podzimním slunci na modré obloze jako kupy zlata či rajské brány, na něž vystupují děti jako andělé, nebo o vozech v polích tažených párem rohatých volů a dodati spřežení takového vznosu, že před sebou vidíte zobrazený některý z biblických výjevů, archu, či okřídlený vůz Eliášův. Všechno ostatní kolem stává se jen pozadím, na němž zlatem, bělí a purpurem plane zjevení vozů, čekajících možná na někoho, kdo s nimi přijel a žije na zapřenou mezi námi, aby byl v takové slávě odvezen zpátky. Nebo jimi budeme vezeni my cestou na hřbitov a k věčnému domovu. Voli zvedají nad linii obzoru své rozložené rohy, kola se neslyšitelně pohybují, vozy plují před námi a všechno letí tryskem krajinou, až někde v dálce to naposledy vyšlehně jako plamen uprostřed stoupajícího dýmu a mlh. Cituji z této krásné básně aspoň dvě předposlední sloky:

Vozy, práci s křídly větru,
na pomezí schoulení,
až tmu těla s duše setru
po mdlobách a bloudění,

vy jen moje údy siré,
hlínu z hlíny, z prachu prach,
vneste do bran dies irae
v nejistoty tišinách.

Je to tak živé, přesvědčivé a zářící, že náš zrak je tím až oslněn. Zrovna tak hlásí se o naši pozornost iluminace v knize uprostřed popsané stránky, která zůstává šedou, aby obraz tím více vystoupil. Tak se iluminují v přírodě pro náš zrak ty aneb ony věci od svého okolí: kopretina, mochna, hvozdík či zvonek na zele-ném podkladě stráně či louky, červeň jeřábu v ohbí cesty, vesnice, svítící na obzoru vízkou kostela nebo červenými střechami upro-střed lesů. Tyto věci, hlásící se důrazněji o naši pozornost, zatla-čují nám nenápadnější věci do pozadí. A přece je to jen pouhé zdání, neboť ve skutečnosti nám osvětlují to, co je za nimi a kolem nich, svět, z něhož přicházejí a k němuž zase spějí, když o něm vydaly své svědectví. Blahoslavené oko, které vidí, že stvoření ještě menší než před chvílí jmenovaná mají tutéž vlastnost, osvětlovat své okolí a vydávat svědectví o zdroji, z něhož vzešla! A právě v tom Reynkovo umění dostává svůj plný smysl, asi tentýž, jako jej mají iluminace, v nichž je shrnut nebo napověděn obsah knihy. Ty malé, nenáročné věci rozzářil tak, že nás zpravují o celém odehrávajícím se dramate, v němž berou přímé účastenství a na jehož pozadí se teprve náležitě odrážejí. Tvoří jedno očko na přízi příběhu vypravovaného nebesy, jenž nemá trhlin, třebaže nám se mnohdy zdá, jako by to či ono vlákno nemělo v něm spojení a po-kračování. Kdo vidí správně třeba jen několik věcí, dovede si již postavení ostatních určit, podobně jako hvězdář podle polohy ně-kolika hvězd dovede zjistit místo jiných hvězd a podobně jako chemikové označili prvky v neúplné soustavě prvků. Předpokládá to ovšem, že je přesvědčen o daném plánu — i správné vidění věcí je cesta, po které může být k němu přiveden — jemuž je svět pod-roben a v němž všechno má pevné místo a určitý smysl. Každá věc, i ten nejmenší život o něm svědčí a zpravuje nás o světě pro naše smysly neviditelném, o tom pozadí, na němž se rozvíjí drama všeho stvoření na zemi. Zvláštním postavením byl při tom obdařen člověk, jemuž nejen že bylo dopřáno chápat bytí stvoření a svěřena moc nad vším zde na zemi, ale z části byl mu i odhalen tento bož-

ský plán. Viděti věci takto, to jest viděti stvoření v milosti; a pravá poesie není ničím menším. V ní stvoření vypravuje básníkovi o potěšení ze svého bytí a on jeho radost vypravuje zase nám. A protože stvoření ukazuje ke zdroji, z něhož vyšlo, básník, i když zpívá o věcech a tvorech nejmenších, zpívá zároveň i o nejvyšší skutečnosti. Vzdává jí chválu i za svůj život. Jinak řečeno, zpívá vlastně z naděje. Ach, nikoliv, naděje zpívá v něm.

Proč to zdůrazňuji, když všechen zpěv není než chválou, magický původ v naději? Což když někoho chválíme, nečiníme tak z lásky a nevracíme tak aspoň část té lásky, již jsme nekonečně zahrnováni a v níž spočívá všechna naděje? Zpíváje o věcech, básník vzdává chválu jejich věrnosti, ale především ruce, která je stvořila, i dechu, jenž ho samotného oživil a vložil do jeho úst dar písně. Každý krásný život, každý dobrý čin je chválou z lásky stejně jako gestem naděje. Ale je tu ještě jeden vztah a ten osvětluje pronikavěji i ten vztah první. To je rub všeho živého, jeho pomíjejícnost, prach a popel, který zbude tady ze všeho, z nás, z našich rodičů, bratří i dětí, zvířat, rostlin i věcí. To zbude z krásy stvoření. Ještě dnes nás některý člověk miluje a některá věc potěšuje, ale zítra z obojího zbudou jen dva chomáčky troudu, které zmizí beze stopy v zemi. Hle, tam ústí všechny podzimní cesty, na nichž

prach pohasl, a tesklivý
je hvozdíků a zvonků lem.
Háv chudoby, šed' olivy
vás obestřely popelem.

Toto volání pomíjejícnosti ozývá se ve všem stvoření na světě, je jakousi žlučí, pronikající organismem věcí, květin, živočichů i lidí a pozvolna nebo náhlým bleskem je ochromuje a ničí, ono je hořkostí kaliny, „která krásná páchne žlučí“, připomínkou zániku podtínajícího naše úsilí a vyvolávající zdání naší marnosti i světa kolem nás; a je i naším velkým pokušením. Takto pro povrchní oko je všemu vtištěno tragické a zoufanlivé gesto, jež nemá smyslu, leda jen nutnost dohasnout, zaniknout a nebýt. Než pro člověka a básníka věřícího, který zná pravý smysl slov „všechno je marnost“, jsou všechna ta naše quichotovská gesta naplněna jedinečným smyslem a tak se také odrážejí od neproměnného pozadí nebes. Řekli jsme zdání naší marnosti, ale zdání není život. To, co k nám hledí z očí umírajících, to není jen výčitka a připomínka smrti, ale je v nich uzavřena celá tíha a stesk našeho vyhnanství, příslib i naděje, že z něho bude jednou dovolen návrat do tolikrát vzpomínaného domova. To všechno hledí z mnišských očí ptáčete,

slétnuvšího v zimě na básníkovo okno, a dodává tomuto milostnému hostu, jenž jindy nepůsobil než potěšení našemu oku, tvářnost nenadálosti a záhady. Tu se v nás probouzí stesk, starost, zaúpění, až vztáhneme ruku ze zdiva žaláře vstříc té skupině, kterou se k nám prodírá nadzemské světlo naděje. A toto prázdné místo je v každém stvoření, tvoří osu, kolem níž je stvoření stavěno a okolo níž krouží, toužíc po svém dokonání a oslavení. Víme z jistoty, že veškeré tvorstvo spolu stěná a trpí bolest až do sava d, tato jediná věta Svatého Pavla z Listu k Římanům (8, 22), to všechno, co zde chceme říci, jedním rázem zatahuje do své sítě. Odloučení vrhá stín všude, neboť je vlastním původcem porušenosti věci, ale zároveň jim dodává zvláštního půvabu a jediný směr jejich spění. Tak člověk, jemuž by jinak nezbylo, než spokojit se nahlížením do tváře smrti, chtěl-li by uzříti svou nejvěrnější podobu, jest uvržen v nejsladší poddanství té, již nazýváme nadějí. To ona nám klade svou mateřskou ruku na čelo, podobně jako déšť v básni Deštivé jitra :

Těžkým vínem umírání
voní listy setlélé.
Mateřskou a tesknou dlaní
sahá nám déšť po čele.

Čím jiným by byl náš život, než sráznou propastí bez východu, do níž nás někdo bez milosrdenství uvrhl, jako je jí u všech popěračů života a velebitelů hmoty, kde to nakonec vychází na jedno, jsem-li živ dobře nebo přestupují-li hranice každého zákona, konám-li dobro či pášu největší zločiny, jako je to jedno prachu, v nějž se obrátím, nebýt této milostivé ruky, která vrásky na našem zachmuřeném čele naplňuje světlem? Zde nastává poslední zápas mezi zdánlivě nezměnitelným a krutým zákonem pomíječnosti a životem, který je podle nevidoucích tomuto zákonu podroben; a je výsadou slepých viděti, jak duch zániku definitivně vítězí nad duchem tvůrčím. O tomto konfliktu ví a nejlhouběji jej zakouší, a snad pouze on, člověk věřící, protože nakonec, i kdyby vykonal v životě ty největší věci, leží tu nahý a nezbyvá mu než naděje, jeho jediná utěšitelka. Z něho prýští úzkost, o níž se zpívá v stejnojmenné básni :

Jsme dvěma ostny protkáni,
smrt útočištěm je vždy bližším,
naděje jako smrt je nahá,
kdo kterou spíše oděje?
Cos trne v každém setkání
nás, smrti, nás a naděje.

Proč právě mateřskou dlaní deště byla symbolisována naděje, to má svůj dobrý smysl. Nenalezneme lepších a více vyjadřujících slov pro vodu, než jsou slova očišťující a životodárný. Na první její vlastnost bylo již upozorněno ve verších, které jsme uvedli v záhlaví těchto řádků, zde pomocí její druhé vlastnosti je vyjádřena naděje v celé své moci. Básník ji obsáhl slovem matka a voda, neboť voda život spoluudrží a matka jej dává. Jestliže je Vzkříšení naší nadějí, což není pak naděje matkou našeho vzkříšení? Ztracenou víru lze zase nalézt, je-li to v úradcích Prozřetelnosti a máme-li srdce ještě otevřené, ale kdo ztratil naději, ztrácí i život; její ztráta je zoufalství v svém nejčistším tvaru. Jidášovi, který jí pozbyl, zbývá jen oprátka. A protože tři božské ctnosti se neopouštějí, nýbrž si navzájem vypomáhají a znásobují svou moc, ze zřídla druhé božské ctnosti napájí se v člověku víra i láska. Kde ona je ještě živá, nemusí být nic ztraceno. Vždyť ona je světlem všech vidomých i slepců, svatých i hříšníků, vyvrhelů, zločinců i vrahů. V jedné z nejkrásnějších veršů této knížky básník jí přisoudil název z a r y t á, a opravdu, nelze pro ni nalézt slova vhodnějšího.

Holubice neúprosná,
vrkající vrahům do sna
o zaryté naději . . .

Naděje, zarytá do naší duše, do našeho masa, do čísu našich kostí, do každé kapky krve, kolující v našem těle, jde to říci ještě líp? To je ta poslední bašta, jejíž ztečení vyžaduje zasáhnutí všech sil temnot, naše živná země, skála, z níž nelze vyrvat naše kořeny, kohout, budící nás ze spánku v ranní čas, kdy ještě není nic zmeškáno, záupnění, lítost a hořký pláč. Petr, obracející svou tvář k vrchům jerusalémským, po nichž kráčejí bílé nohy úsvitu, zatím co Jidáš odvrací hlavy od těchto posluš a shrben, odchází k temnotám. Něco podobného nám říká báseň Procitání:

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 zdíva.

Procitlo-lis nejdříve,
zaúpění ohnivé,
oblec roucho naděje!
Kohout zpívá. Atd.

Tu docházíme k jedné základní odpovědi, proč přírodě je přisouzen takový význam v básnickově světě. Ta příroda, která se rok od roku obnovuje, odpovídá tak na volání svého Ustanovitele, aby dávala člověku plody k výživě a látky k úpravě oděvu i k zbudování přístřeší, svým živým svědectvím dvojí neúchylné věrnosti, Tvůrci i člověku, neustává posilovat naši naději. Každým jarem, jež se otevírá s nejslavnějšími křesťanskými svátky, připomíná nám naše vzkříšení, i těm, jimž ta událost, která vrhla světlo na celé dějiny až do skonání věků, je pouhou báhorkou k smíchu. Neúnavně opakuje s nekonečným půvabem své gesto do ní vložené a nachází v něm stále stejně veliké a nevyčerpatelné potěšení, gesto, které je její podstatou, svědectvím, klaněním, kultem. Zvláště krásně je to shrnuto v závěru básně V jeseni, kdy

duše radostné v těl dnění . . .
svobodou svou oslnění,
půjdou, dlaně vtisklé v líci,
vzkříšených, již na pravici
čekaly by na oddech
svatém, jako na hrobech
strou se ve svítání svitu
čistých nevýslovných ritů
stříbrem obetkané hávy.

Podzim jako kněz v zlatém ornátě jde krajem a mírem posvěcuje všechno, co přineslo dobrý plod s klíčkem schopným života. Báseň Jeřáby v mlze kreslí takovou skutečnost růstu a života v podzimu, kdy do prachu padá list a sám se obrací v prach.

Roste vše, vše na blízku je.
Troubu vzkříšení si kuje
anděl v čekající hluši.

Tak stojí skvoucí a oslnivý na hoře nad mlhami a povolává i nás na humna Boží, abychom o sobě vydali svědectví. Dies irae, úvodní báseň druhého oddílu knížky, kde se Reynek pokusil vymalovat soud, navazuje zcela organicky na to, co bylo vyzpíváno v posledně uvedených verších. Hned na začátku básně je narážka na klíčení semen: „Mrtví jako červi bílí / zpod kamenů vyrazili / jako semena, jež klíčí“ atd. Ale zde už je záměrně postoupeno dále a dů-

raz jest položen na jinou věc. Jako zde na zemi duše i tělo jsou spolu nerozlučně svázány tak, že duše obléká tělo, tak i při vzkříšení, soudu a potom navždy ona bude pokrývat naše tělo rouchem buď nádherným nebo špinavým a děravým, krátce takovým, jaké jsme si zde na zemi upředli a utkali. Obrazně řečeno, šat pro život na zemi byl nám dán, leč plášť pro život věčný jako by si z nás každý tkal, stříhal a šil sám; k tomu je třeba nejen těla, které jej má jednou nosit, ale i ducha, jenž látce dává formu, duši, která obléká a do níž se obléká naše tělo. „Tělo, duše — noc a den / život je v nich zapředen / nikdo už jich neoddělí.“ Tak budou stát v svém rouchu „ti, jež duše obepíná / jako mrzká vazká slina“ a na druhé straně jiní, jejichž

těla, která hnisy hubí,
těla hladká jako zuby,
těla bez studu a šatu
krouží kolem Josafatu
oděna jen do svých duší . . .

bílých a zářících jako snůh.

Příroda slouží Reynkovi k vyjádření nejhlubších vztahů, věci nechávají mu nahlížet až ke kořenům, vyjevují mu ještě druhý smysl a význam, jež mají ve světě kromě svého poddanství a služby člověku. Jeho umění nemá nic společného s nějakým planým symbolismem. To, co nám skutečnosti ukazují, je jen jediná jejich tvář a Reynek nám odkrývá jejich druhou podobu, pravdivější, skutečnější a úplnější. Ukazuje nám svět v tušení svého oslavení, v naději, za spění, na cestě a pouti, s klíčením a životem věcí, v očekávání dne, kdy ty, kdož si uchovali lásku a naději ve své vzkříšení, pokryje bílá barva jako snůh krajinu v Adventu, nad níž jitřní zvon odkudsi z dálky budí živé ze spánku a volá zemřelé, aby se společně vydali na cestu, která už je vystlána pro jejich nohy. Toto velké vyzvání je shrnuto v trojdielném Adventu, jehož první báseň pokládám za skvost české poesie a za jednu z nejlepších českých drobných básní. Opisují ji zde celou:

Minula noc, ale ještě
tma se choulí šedivá.
Klekání na roucho deště
A v e stříbrem vyšívá.

Mrtví domu naslouchají,
živí sotva procitli.
V duši živých, v mrtvých taji
zrno klíčí, slupka tlí.

Oděn A ve stříbrnými,
utichá déšť jako dým.
Chystá sněhy, svatost zimy,
bílou cestou přichozím.

Všechno, co čeká a klíčí ve tmě, je najednou vyzdvíženo a ponořeno do světla, neboť už je tu doba, „kdy vonná noc a veliká“ prostírá se nad všemi krajinami, noc, již básník iluminuje hvězdami a sněhem, z něhož se tyčí skály a věže města, a nad vším jedna hvězda pozdvihuje všechny oči vzhůru a svými paprsky k sobě táhne větve stromů, jablka svítící v kořenech, ryby pod ledem, zvířata v doupatech i poutníky, brodící se sněhem k jeslím betlémským.

Jde tam stesk a zhrdl vším,
dojít, dojít dejte mu,
stezky mezi ořeším
obrácené k Betlému,

k Domu chleba pro hladové a utrmácené, k Domu světla, míru a radosti.

Doposud věnovali jsme pozornost hlavně obsahu Reynkových básní, nyní zbývá ještě říci několik slov o jejich formě, která souvisí s tím, co bylo napsáno o jeho umění iluminačním. Je s ním ve shodě nejen krátkost jednotlivých básní a veršů, ale i úspornost větných gest, takže mnohdy jednotlivé sloky i celé básně jsou tak ostrě řezané, že vrhají tak ostré světlo jako skuliny ve zdi, propouštějící proud záře do temné místnosti. V nejlepších číslech knížky Reynkovo slovo plane jako číše starého vína, v níž se lámou a z které vychází množství paprsků všemi směry. Krátce, zvolil formu zhušťující a zadržující nejvíce světla na malé ploše. Ukázky, které jsme uvedli, toto umění dostatečně vystihují, takže není třeba rozepisovat se o tom podrobněji. Ti, kteří mluví o šířkách a hloubkách u básníků, dávajíce posledním přednost, přijdou si na své, neboť hloubky těmto básním nebudou moci upřít. Hloubka Reynkovy poesie je taková, že osvětluje stvořený svět nesčíslných tvarů několika pohledy, jimž dal svůj výraz, a třebaže užil zdánlivě starých básnických forem, je to jeho výraz nejvlastnější, protože poctivě dobytý a protože k jeho pohledu není jiný myslitelný. V této studii všimali jsme si pouze dobrých stránek Setby samoty. Neuváděli a nechválili jsme nic, co by chvály nezasloužilo. Zmíníme se ještě stručně o některých kazech knížky.

Snaha prosvítit verš co nejvíce světlem, zavedla někde k opomenutí nebo k úplnému potlačení jiných prvků, které se v básni hlásí o své právo. Tak v několika slabších číslech knížky hudebnost

verše je dost chatrná, což prozrazuje, že básníkovo úsilí bylo tak vyhoceno jedním směrem, že zbylo velmi málo sil a pozorlivosti k ostatní práci. Způsobuje to jistou jednotvárnost verše tam, kde báseň není dotažená, a ruší to účinek. Také se Reynkovi doposud daří líp básně pevně strofované, než ty beze strof, které často zavádějí do pouhého rýmování a suchých úvah. Máme tu na mysli některé básně z druhého oddílu knížky. Rovněž tak přesahy jednotlivých veršů, jichž Reynek často používá a které jsou pro něho tak charakteristické, působí někde, a zvláště při hlasitém čtení, dost rušivě. Jejich používání vyžaduje značné opatrnosti a zkušenosti, ale jinému by se ani tak nedařily. Ostatně většina Reynkových básní jest účinnější při četbě očima, což jen potvrzuje to, co bylo řečeno o jeho umění iluminačním. Ale i tato poznámka pozbývá mnohde platnosti, a to právě u básní nejzdařilejších, kde oba básnické živly, světlo i hudba, jsou uvedeny do rovnováhy. Tak celý Advent, a hlavně jeho prvá část, Procitání, Holubice neúprosná, Vozy v polích, Otevírám do tmy, Deštivé jitra, Jeřáby, Pozdní podzim, První mrazy, Jeřáby v mlze, Žalář, Domov, Úzkost, Východ měsíce, Dies irae a j. Je nanejvýš zajímavé, že toho bylo dosaženo právě v těch nejlepších básních, které zabírají do hloubky a mají jistou šíři rozhledu. A umění, o němž jsme mluvili, vyžaduje obojí. Pak je teprve uměním dokonalým, neboť jen pohled hluboký a čistý vynutí si jas, hudbu a plnost formy. To nám odhaluje nebezpečí, jemuž Reynek v slabších číslech knížky vydal svou daň, ale zároveň mu ukazuje i cestu, po níž je zde jedině možno jít.

BERNHARD ROSENMÖLLER

NADPŘIROZENÝ A PŘIROZENÝ ŘÁD

I.

Máme-li si uspokojivě odpovědět na tuto otázku, tak důležitou pro náš životní úkol, musíme si uvědomiti některé pravdy a míti je stále na mysli při tomto rozboru.

Stvoření je d o b r é, protože je Bůh stvořil. K své cti je povolal z nicoty. Nejhluběji poznáme dobrotu bytí, jestliže pojmem vše stvořené jako analogické jsoucno. Jeho podstata spočívá právě v tom, být odleskem Božím. Je-li tomu tak, je všechno jsoucno stvořené jsoucnem posvátným. To je tajemství, ale tajemství plné světla. Neboť jen z této pravdy je nám jasno, jak mohl Bůh stvořit jsoucno a jak je k jeho cti. Tím označením posvátný vyjímáme

ovšem z dosahu stvořeného ono jsoucno, které má účast na božském jsoucnu, nebo alespoň vstupuje v odlišený vztah k nadpřirozenému životu a tak mluvíme o svatých lidech, svatých nádobách. Z dobrých důvodů se přidržíme tohoto zvyku, neboť oblast účasti je podstatně rozdílná od oblasti přirozené analogie, ale přesto budeme trvat na tom, že vše stvořené je svaté již svou jsoucností, protože je právě v jsoucnu obrazem božského, tedy svatého jsoucna. Tato pravda je základního významu, abychom pochopili katolické pojetí kultury.

Za druhé je třeba dbáti toho: Bůh stvořil svět jako prozatím n í, nikoliv jako dokonaný. Stvořil jej jako místo, na němž se mají lidé osvědčiti. Jak bude vypadat nové, definitivní stvoření, nevíme. Ale i ve své definitivní úpravě bude státi jen v analogii a nebude mít podílu na božském životě. Stěží je tedy správné pomýšlet na přeměnu všeho tvorstva, jako věříme v Proměnění Těla Kristova na hoře Tábor a ve Zjevení všech svatých v den posledního soudu. Ježto je člověk duševní a tělesnou jednotou, bude rovněž tělo svým způsobem účastno božského života. Obnovu ostatního tvorstva je hledati v rovině přirozené analogie. V nynějším čase spíše stvořitele zakrývá stvoření, nežli aby ho zjevovalo. Sotva pochybíme, řekneme-li, že obnovené tvorstvo otevřeně odhalí své svaté jsoucno, zobrazující Boha. Nadto bude místem služby pro děti světla. Předzvěsti tohoto konečného stavu vidíme v ráji. Bůh postavil člověka na tuto naši zemi, a kde člověk stál, tam mu bylo tvorstvo poddáno.

A ještě třetí věc je základního významu. První člověk Adam příslušel podle svého jsoucna dvěma oblastem, totiž analogie a účasti. V oblasti analogie byl ve vysokém stavu, byl osobní duch, přímý obraz Boží. Ale měl též účast na božském životě, ježto mu byla darována nadpřirozená milost. Jakkoliv jest důležité rozlišovat přesně obě oblasti, přesto je nebudeme moci od sebe odtrhnouti: Adam byl jediný posvěcený člověk a tvorstvo bylo zde proto, aby jeho posvěcenému bytí sloužilo. Historicky nazíráno zůstává lichou otázka, jak by byl Adam udělal z tohoto světa domov pro sebe a potomky, kdyby nebyl vyhánán z ráje. Ale teoreticky nazíráno, je důležité konstatovat, že v tomto rajs-kém světě nebylo místa pro nějakou vezdejší, samostatnou kulturu, neboť v každém poznání by odhalovalo tvorstvo jeho dobrotu poukazující k Bohu, v každém uměleckém útvaru řád stvoření zářivěji by zvěstoval stvořitele. Nic nemohlo posvěceného člověka odloučiti od Boha, než přestupek jediného příkazu, který se dal snadno splniti.

Víme ze Zjevení, že se Adam vzdal pro sebe a potomky vybudování rajske civitas Dei. Její vytvoření bylo od základu znemožněno tím, že byla rozložena jednotou obou řádů — analogie a účasti — a přetrženo nadpřirozené společenství s Bohem. Zůstal ovšem člověk obrazem Božím, ale byla mu vzata neporušenost a harmonie jeho sil. Rozum ztratil jasnost, aby osvětlil poslední důvody jsoucna, a láska onu obdivuhodnou lehkost, aby se všechno usilování řídilo k Bohu. Toto rozrušení racionis sanae nelze sváděti jen na oslabení rozumu, vůle a lásky, nýbrž zcela podstatně na nedostatek nadpřirozeného osvětlení ducha a srdce. Vždyť i národ s tak úžasným nadáním pro badání o podstatě jsoucna a jeho rádech, jako byl řecký, selhal v největších myslitelích tehdy, když měly být vysvětleny nejhlubší příčiny všeho jsoucna.

Avšak nyní rovněž počíná působit na člověka a okolní svět lhářská a matoucí moc. Lucifer, padlý anděl, se ujímá znovu vlády a uvádí ve zmatek i nejvyšší oblasti pravdy a krásy, práva a lásky.

Ale nejosudnější v této katastrofě člověka byla ztráta nadpřirozené působnosti milosti Boží. Ovšem nevíme, jaké zázraky milosti působil Bůh se zřetelem na budoucí Golgotu v jednotlivých duších, ale ve vnějším prostoru lidského utváření se celkově jeví ustavičně postupující odpad od řádu, spočívajícího v Bohu.

Pozorujeme-li tyto tři události, tak pronikavé pro dějinný vývoj, mohli bychom se domnívat, že lidé, odkázání na svou přirozenou sílu (tempus naturae), vybudovali čistě vešdejší kulturu samostatnosti a svézákonnosti věd a umění, státního zřízení a hospodářství. Ale tomu, jak se zdá, spíše odporují skutečnosti, o kterých nás tak bohatě poučují dějiny národů. I když nadpřirozený život neposvěcoval lidské životní řády, naplňovala přece veškeré životní okruhy všech předkřesťanských národů zvláštní, často světlá, častěji pochmurnější, často náznaková, nejčastěji spletená a zmatená posvátnost. Pojmenovati tuto posvátnost pravým jménem, je jistě často těžko. Ale nikterak neexistovala v předkřesťanské době samostatná světská kultura. Kde byl někdy formulován atheismus ať v Řecku, v Indii nebo v Číně, nikde nenalezl přívrženců a nemohl proniknout oblastmi lidského bytí. Mnohostranně skryté příčiny této posvátnosti nemohou zde býti zavedeny. Ale konečně narážíme vždy na tytéž poslední důvody. Podle své podstaty je člověk odkázán skutečně jsoucímu osobnímu Bohu. Podle svého původu náleží do dvou oblastí. Po Adamově pádu není čistě přirozeného člověka, nýbrž je jen člověk znesvěcený, nebo znovu posvěcený. Tak jak existuje člověk na této zemi, nalézá své

naplnění jen v účasti na božském životě. Nemá-li účast na pravém životě, hledá náhražky.

Nová historická epocha světová začala, když Bůh vyvolil v tajemné volbě lid israelský pro své zvláštní úmysly. Pán zůstavil řád životního prostoru milujícímu poznání a svobodě prvního člověka. Jen jediný příkaz, snadno splnitelný, byl mu uložen na zkoušku. Opak nalézáme v době zákona (*t e m p u s l e g i s*). Boží vůle je zde jediným zákonem. Lidské vůli není ponechán žádný volný prostor. Všechny okruhy života jsou řízeny zákonem a veškeré utváření okolního světa se děje v poslušnosti jasně zjevené vůle Boží.

Nepochopitelné zůstává vše, co zde tvrdíme o působení nadpřirozeného života na přirozené oblasti za křesťanského věku, nepřipomeneme-li si nejdůležitější události ze světových dějin: stvoření člověka, Utrpení, Vzkříšení, Nanebevstoupení Kristovo a seslání Ducha Svatého. V *B o h o ě l o v ě k u* byla znovuzřízena jednota oblasti pozemské a božské způsobem, přesahujícím všechnu míru lidské pomýšlení. Opět se objevila neporušenost lidské přirozenosti, ryzí zázračné dílo přímého obrazu Božího. Na kříži byl konečně definitivně poražen kníže tohoto světa a ve Vzkříšeném byla viditelná nádhera věčnosti v tělesném.

Po nanebevstoupení následuje zase doba putování (*t e m p u s p e r e g r i n a t i o n i s*). Ale ta stojí v ohnivém znamení Ducha Svatého. V mnoha základních rysech lze tuto dobu srovnávat s epochou počáteční. Opět je získána účast na božském životě, zákon zrušen, vrácena svoboda dítek Božích. Avšak katastrofa vrhá ještě chmurné stíny do křesťanského věku. Choroba a smrt nám zůstaly, původní neporušenost našich přirozených sil nebyla nám znovu darována a stále ještě nás ohrožuje kníže tohoto světa. Nicméně tato křesťanská doba nekonečně předčí původní stav. Křtem se člověk vskutku zakořeňuje do Krista, božskými ctnostmi, Dary Ducha Svatého vstupuje duše v osobní svazek s Trojjediným Bohem. Doba putování, ale nikoliv čas počátku, nýbrž čas závěrečný. Pán vstoupil na nebesa. Ale jest blízko. Naplněny jsou již první předzvěsti soudu, ba příští soud je již rozhodnut na kříži. A proměněný Kristus stojí již uprostřed nás a živí nás svým proměněným Tělem a Krví. Tak tedy tento čas není jen *t e m p u s p e r e g r i n a t i o n i s*, nýbrž také již časem odchodu. Již se věčnost sklání do času.

K této situaci je v úplném protikladu pokus, vytvořití ryzí vezdejší kulturu, pokus, který byl podniknut s neporovnatelným duchovním napětím od kdysi křesťanské Evropy. Mnohem spíše se zdá přiměřeno době vzdáti se přirozených oblastí a vynaložiti

všechny duševní síly na láskyplné pohroužení do Božích tajemství. Než i toto řešení odporuje závěrečné době, neboť Kristus se již ujal panství nade všemi okrsky jsoucna. Žádá, aby jeho učedníci učinili ve světě zjevným toto panství. V království Kristově jsou rozličné stavy s rozličnými úkoly; žádného nelze postrádati, má-li se zachovati pořádek. Ordo monachorum je vyšší stav, ale k životu není méně nutný ordo laicorum. On jest orgánem, který přirozená území přináší vstříc panství Kristovu.

II.

Z předcházejícího není již zatěžko stanoviti cesty, které vedou k nadpřirozenému oživení přirozených oblastí. První cestou je odhalení, zajištění a přirozené utváření řádu stvoření. Druhou je osvobození přirozených oblastí od znetvoření a zmatků, které jsou od počátku způsobovány žádostivostí a pýchou lidského srdce a klamným vlivem Protivníka. Třetí je včlenění těchto přirozených oblastí do přirozeně nadpřirozeného řádu, který Kristus lidstvu daroval nazpět.

První cesta jest zdánlivě čistě přirozená. Ukážeme, že takovou není. Avšak to je právě důležité seznat, že to v podstatě přirozená cesta jest. Stvoření je svaté dílo Boží a zdravý rozum je záračné dílo svaté všemohoucnosti. Dědičným hříchem a jeho následky byl zmaten a zatemněn tento rozum. Křtem se sice toto dílo nepřivádí zpět do původní neporušenosti, ale působení Ducha Svatého vykonává na přirozený rozum ozdravující moc, takže jasněji nahlédá do řádu stvoření a tou měrou také utváří lidské životní okruhy v přirozené pravosti.

Evropské duchovní dějiny nám poskytují na důkaz spoustu konkrétních skutečností. Jednou jsme se již zmínili, že přes úžasné metafysické výkony i největší duchové řeckého národa přece jen selhali, když měli ujasniti poslední příčiny jsoucna. Právě r o z h o d u j í c í p r a v d y: Bůh jako naprosto jsoucí, jedinnost Boha, stvoření z ničeho, svoboda božské Prozřetelnosti, nebyly odkryty Platonem ani Aristotelem. První křesťanští myslitelé je nalézali ve Starém Zákoně, v Knize Zjevení. Světlem, které k nim přýštilo ze Slova Božího, byl jejich rozum uzdraven. A to bylo nejpatrnější ze světa, že se mohlo o božském jsoucnu mluvit jen tak a ne jinak. Nejinak tomu bylo v oblasti přirozené antropologie a etiky. Co znamená osoba metafysicky, pro to nám otevřel oči Nový Zákon, a také Platon ani Aristoteles nevyřešili problém těla a duše. Rozum bylo nejprve třeba ozdraviti věrou, nežli bylo možné metafysické poznání duševní a tělesné jednoty člověka. Necht' postačí těchto několik poukazů, aby bylo jasno, jak se radikálně změnil řecký

svět pod vlivem Zjevení. Etienne Gilson vylíčil v díle „L'esprit de la philosophie médiévale” tuto přeměnu ve všech základních otázkách filosofické spekulace se svrchovaným zvládnutím historického materiálu.

Také řecký ná z o r n a s p o l e č n o s t a h o s p o d á ř s t v í byl změněn od základu křesťanským myšlením. Křesťanský objev osoby a jejího podstatného vztahu k Bohu daly teprve veškerým sociálním útvarům pravý řád a hierarchii. Klasickým příkladem pro to, jak nadpřirozené hledisko očišťuje přirozené poznání, zdá se nám nauka o manželství. Jen v křesťanském pojetí manželství jsou plně poznány a zajištěny přirozené základy manželství v své pravosti. Jak se neochvějně potvrzuje takto uzdravená ratio sana, dokazuje se nám ze zřejmé skutečnosti, že ve zmatku mínění katolická Církev, a jediné ona, setrvala v rozvázném klidu při těch přirozených základních poznacích sociálního řádu, které dnes s největší námahou musí Západ znovu dobytí, nechce-li zahynout na nepřirozenost sociálního chaosu.

Není tak snadno učiniti zřejmým, že milost rovněž ozdravila uměleckou intuici a tvořivou sílu. Metafysické badání o jsoucnu buď vynáší na světlo jeho příčiny, nebo je opomíjí a úsudek o těchto příčinách je správný nebo chybný. Máme-li pravdu, máme též měřítko pro správnost myšlení. Naproti tomu je umělecké dílo vždy ve spojení s řádem stvoření, neboť v umělecké intuici nechápe duch podstat, aby je pochopil, nýbrž duch je jat podstatou věcí. Dotýkají se svou hloubkou dna duše a umělec rozzáří všemi tvárnými prostředky tyto hlubiny. Proto je také umění ještě mnohem více závislé na nadání než poznání pravdy. Avšak ani přirozená síla vnímání, ani síla tvárná nejsou sdělovány milostí, nýbrž jsou jí předpokládány. Už jediné proto je ztíženo srovnání mezi antikou a křesťanskou Evropou, protože nadání je nerovnoměrně rozděleno mezi národy. V nenapodobitelné jasnosti svědčí dórský sloup o řádu stvoření, jedinečně a neopakovatelně je vryto do verše Homerova nebo Virgilova bytí jsoucna a v definitivní formě vyslovil člověk temporis naturae svou tragiku. Již jen tichá pochybnost o dokonalosti tohoto umění by byla znesvěcením. Všechno, co zde bylo možno vykonat, bylo vykonáno. Ale bohatší jsou možnosti času milosti temporis gratiae. Hlubší vrstvy lidského jsoucna zaujímají duši (anima) umělce. Nelze to přehlédnout, porovnáme-li řecká výtvarná díla se středověkými, nebo ponoříme-li se do propastí děl Shakespearových. Zde sestupujeme schod za schodem skutečně až do hlubiny věčnosti, neboť v těchto propastech se nikdy nemýlí křesťanský básník. Všecko má zde své přirozené místo a postavení tak, jak to určil stvořitel. A básník

dosahuje ještě až na bytostný základ duše tam, kde osobní Bůh dává každému jednotlivému člověku otázku na zkoušku, otázku, na kterou každý člověk odpovídá sám pro sebe buď tak nebo onak. Otázka i odpověď mají svou metafysickou tíhu a mocnosti světla a tmy zápasí o toto ano či ne.

Ještě jednoznačnější než srovnání s antickou ukazuje nám přihlídnutí k umění devatenáctého století, že za přirozenou intuici hlubších metafysických vrstev a za bezpečnost řádného utváření vděčí básník jen a jen víře. Ani ten nadmíru nadaný Goethe nemá již onen zároveň naivní a hlubinný pohled Shakespeareův do metafysické situace, v které stojí každý člověk jedinečně a neopakovatelně před Bohem. Ve Faustovi jest tato situace spíše zamotána než vyjasněna. Ale postupem století mizí jedna vrstva jsoucna za druhou. Na genialitě umělcům vskutku nikdy nechybělo a také ještě povrch jsoucna, hra světla, linií a barev nese tajemnou sílu symbolů. Nikdo nebude popírati, že i zde, v těchto obdivuhodných obrazech impresionismu je zjevení stvoření. Ale nebylo toto umění resignace draze vykoupeno? Rozhodně znamenalo katastrofu pro básnické umění rozplynutí metafysického jsoucna. Čím dále pokračoval tento proces, tím méně se mohlo podařit nadčasové dílo. A též hudba se stala konečně obětí tohoto rozpadu jsoucna, neboť i ona žije jen z hlubin jsoucna. Pouze tam, kde se podstata dosud uchovala, vznikalo dokonalé umění. Než Bruckner byl věřícím křesťanem a žil ještě v křesťanské tradici evropské.

Nadpřirozený život působí rovněž v ztvárnění přirozených oblastí jako očišťující a vykupující síla. Milost osvobozuje od zatvrzení a zmatení lidské žádostivosti a překonává nejrozmanitější mystifikace, které nás ohrožují ve všech oblastech kulturní tvorby. Víra chrání křesťana před omylem zaměnění Boha za pomíjející jsoucno a láska jej střeží před tím, aby se nevěnoval konečnému. Kdo pozorně sleduje dějiny rozpadu evropského řádu, s obavami poznává, jak snadno duch podléhá rychle se měnícím mystifikacím. Pouze tím, že se stále tvrdošíjněji vyhýbal evropský člověk milosti, mohl se tento proces tak překotně vyvíjeti.

A ještě třetí věc nesmí věřící křesťan přehlédnout. Život Kristův v nás posvécuje také pozitivně naši práci v přirozených oblastech tohoto života. Z vnitřního života Nejvyšší Trojice, ze svatého řádu (sacer ordo) prýští světlo a síla, které svazují přirozené a nadpřirozené v jednotu a veškeré lidské oblasti podrobují království Kristově. Vkořeněn v Krista, je člověk nový tvor. V pokorném souhlasu Děvečky Páně slyší duše Slovo Boží a zůstává Duchu Svatému utváření veškeré své bytosti na a n i m a h i e r a r c h i z a t a. Creator spiritus neruší přirozené síly, spíše je vede

k jejich přirozené pravosti, zachraňuje je před každým nebezpečím a posvěcuje je. Všechny osobní činy jsou zasaženy tímto přetvořením. Vita activita je výrazem nového života v Kristu. Odtud je každá osobní činnost vědecká, umělecká i politická z víry a z lásky. Tím nejsou nikterak řády mateny, naopak tím jsou zabezpečovány a začleňovány. Toto poznání není pro křesťana těžké. Ve vědeckém zkoumání zápasí člověk o pravdu. Jen v rozhodném zaujetí pro ni, přichází člověk až na podstatné otázky, které nám klade jsoucno. Jak by se mohl člověk rozdělit? Ve víře a v lásce vložil celé své bytí do rozhodnutí, rozhodl se pro Boha. Ale není také třeba žádného rozhodování, neboť pravda, které slouží ve vědě a víře, je jediná, Verbum Patris, per quem omnia facta sunt, Verbum caro factum. Kdyby vědecký život rozpolcoval jednotně ustavenou duši, pak by byl tento život zajisté příliš draze vykoupen. Ale nic nebrání křesťanovi probádati s posvěceným rozumem ony pravdy, které se otevírají pro ratio sana z Božího svatého stvoření.

Nový život nenaplnuje jen mystické Tělo Kristovo a hlubiny duše, sjednocené s Kristem, nýbrž utváří veškeré sociální tvory k jednotné civitas Dei. Tím, že Církev posvěcuje svátostnou mocí manželství, zajímá rovněž rodinu do svatého řádu a ustavuje svatý řád laiků, z kterého se stále znovu omlazují všechny ordines duchovní i světské. Jediná civitas Dei obepíná Církev a stát. Úkoly jsou různé, cíl stejný. Církev dává nadpřirozený život, stát zajišťuje přirozený. Pořádá pozemský domov, ale je to domov křesťanů, kteří putují k svému věčnému domovu. Pastýř Církve servus servorum Dei i pastýř státu servus servorum Dei. Rozličné jsou činy, které konají, ale tryskají z téže víry a lásky.

Křesťanské myslí se odhaluje jsoucno věcí a jejich stupňovitě uspořádání. Víra neléčí jen přirozenou sílu myšlenkovou, ale dává jí také nadpřirozené světlo, čímž i přirozené oblasti nabývají hlubšího osvětlení. Pravda veškerého bytí se odhalí, je-li nazírána jako obraz artis aeternae, a smysl dynamického dění, poznáme-li v něm pozvání Ducha Svatého. Jen tehdy můžeme úplně rozumět člověku, chápeme-li ho jako příslušníka dvou oblastí, oblasti analogie a účasti. O jeho velikosti a jeho bídě svědčí Zjevení a smysl dějin a období v jejich průběhu nám odkrývá Písmo Svaté. Známe-li tato období, objeví se nám teprve boj o civitas Dei, a otevře-li se mysl víře, spatří stavy, které ustavují Boží stát. Přirozeno a nadpřirozeno tvoří jeden řád. Jen když pozorujeme svatý řád Božského života, zřídlo, pravzor a cíl všech řádů, uzříme také tento řád. Jen když dosáhneme středu, vidíme celek. Ale střed je Veritas Patris. Ta je středem svatého řádu, ale jest také středem stvořeného světa, neboť Slovo přijalo lidskou přiro-

zenost. Střed Kristus je Cesta, Pravda a Život. K tomuto svému středu vystupují řády, povolány Duchem Svatým, který je všechny shromáždí kolem věčného trůnu. Ztratíme-li se ve vědách, nepoznáme tento řád. Mnohem spíše se zdá, že každé území má vlastní stav, nezávislý na druhém. Než věřící rozum srovnává snadno a jasnoživě. Neboť, jestliže chce v každém poznání pravdu, proniká ve všech oblastech vědění k podstatnému. Každé vědecké poznání ústí v metafysické, metafysické poznání přesahuje do theologického, neboť usiluje o důvod jsoucna, a tím jest ono Slovo, skrze které vše jest. Tak se zaokrouhluje veškeré vědění přirozenosti v jediný ordo. Kdekoliv křesťan cokoliv počne, zůstává vždy v tomto řádu.

Vedle ozdravujícího a osvobozujícího působení, o kterém jsme již hovořili, nebude vykonávati všeobecně milost ještě pozitivní posvěcující vliv na umělecké utváření jsoucna, neboť umělec se pokouší jasněji zpřítomniti duchu jsoucno právě v jeho podstatě stvoření a v jeho řádu stvoření tak, jak stojí před Bohem. Každé pravé umělecké dílo stojí ve své správnosti a ve svém správném směru vůči Bohu. Není věci díla, nýbrž nazírajícího ducha, nevede-li jej umění blíže k Bohu. Otázka posvátnosti umění nabývá smyslu teprve tam, kde má býti představován člověk nebo dokonce mysterium. Může umělec učinit viditelnou člověkovu nadpřirozenou oblast, v které věřící sice vskutku stojí, o níž však víme jen ve víře? Může umělec dát zazářit v nadpřirozené skvělosti mysterium Kristovu, svatých, andělů, Nejsvětější Trojice? Kde Církev sama posvěcuje, zůstává posvěcené v šeru víry. *Praestet fides supplementum sensuum defectui*. Mělo by se umělci podařiti přivodit nějak zobrazením Proměňování? Budeme se musiti přidržeti toho, že umělec jest vázán na řád stvoření, tedy na analogické jsoucno. Ale analogie naznačuje poukazem k něčemu. Anima člověka je v přímé analogii k mysteriu, je věrným obrazem Božím. Podaří-li se tedy umělci prosvítiti svými prostředky zobrazovacími hlubinnou vrstvu duševna, pak svítí v tomto analogickém světě záře nadpřirozena. Ovšemže nevěřícímu pozorovateli zůstává tento poukaz uzavřen. Ale to nečiní žádné zvláštní těžkosti, je-li přece v uměleckém díle duch zpředmětněn. Je vždy zapotřebí živoucího ducha pozorovatelů, má-li se z tohoto zpředmětnění vyčíst, aby ožil výraz uměleckého díla, poukazující k věčnosti. Křesťan dá se rád uvést do onoho skutečnějšího světa, kde duše je u Boha. Přirozené může umělec usnadniti divákovi tento přechod i symbolikovi více vnější. V podstatě nutné to není. Nemohli bychom tvrditi, že jsme těmito několika slovy, třeba i jen přibližně, vyřešili obtížný problém, který nám ukládá náboženství a církevní umění.

Stačí nám náznak, že analogický svět, byv prozářen v své hloubce, může dát analogický výraz i božskému životu.

III.

Z našeho badání vyplývá, že v nadpřirozeném oživení stvoření se to rozhodující děje toliko skrze milost. Kde se slaví oběť, kde se podává svátost a zvěstuje Slovo Boží, tam je posvěcující působení. Všechno závisí na tom, aby křesťané poskytli místa ve vlastním bytí nadpřirozenému životu. Tím spíše, že čas je ještě č a s e m U t r p e n í a třebaže již vítězného, tedy přece jen čas zakrytého vítězství. Zřízení říše Kristovy naráží na staré překážky. Zábrany v duši křesťanově, neboť jen pomalu se vytrhuje křesťan od závislosti na sobě samém a na pozemských věcech. Protivné působení Satana, kterému jen v ustavičném zápolení rve z rukou ovládaná území Církve svátostmi a svatí modlitbou. A konečně odmítání těch, kteří ještě nemohou chápati Slovo Boží nebo kteří se odvrátili od panství Kříže.

Ve všech situacích závěrečného času *vita contemplativa* má přednost před *vita activa*. Nic není důležitějšího než zachování podstaty křesťanského lidu, péče o liturgický, mystický a asketický život. Tím se však neříká, že se má křesťanstvo při každém ztížení působení na širší veřejnost stáhnout na svaté místo Církve. Při tomto ústupu se zpěčují laikové Kristovu výroku a projevují nevěru v jeho slova: „Důvěřujte, jáť jsem přemohl svět.“

Působení laiků bude vždy zakořeněno v mystickém Těle Kristově a z Něho se bude organicky vyvíjeti. Všude, kde se uzavře manželství a vzrůstá křesťanská rodina, tvoří se nová buňka Božího státu ve světě. Ale i v kulturní práci je laik svázán se společenstvím a čerpá z něho veškerou sílu. To neznamená, že jen Církev jako instituce uskutečňuje *nadpřirozené* oživení přirozených řádů, nikoliv, mnohé a důležité věci nechává na rozhodnutí vyspělým laikům. Ale právě rozhodnutí bude vždy naplněno ve vědomí zodpovědnosti před křesťanstvem a v živém *sentire cum ecclesia*.

Proto je hlubokým nepochopením zaměňovati křesťanství se stranou. Strany se zakládají k určitému účelu, přísluší do řádu společnosti, nikoliv do řádu společenství. Nic nebrání křesťanům v liberálním státě založiti zvláštní stranu, aby se mohli účinněji zasaditi o křesťanský životní řád, ale nic by nebylo mylnějšího, nežli ztotožňovati tento účelný svazek jakkoli s křesťanstvím. Křesťanstvo není žádná strana. Proto je také nelze rozpustiti. Nedá se ani vyhubiti, ježto je zakořeněno do věčného, vinného keře. Čím

více se ostříhuje, tím bohatěji vzkvétá. Pán sám používá obrazů o soli země, o kvasu, o světle, které svítí. Křesťanský lid je — řekli jsme to již — prastaré pokolení, z kterého se stále znovu omlazují duchovní i světské řády civitatis Dei.

Z tohoto vinného keře čerpá každá práce na křesťanské civilizaci svou sílu. Toto působení je vždy službou, a jen službou pravdě, nádheře a vládě Kristově, ale současně také službou chudým, hledajícím, lidstvu v nouzi. Kde se neslouží Kristu nebo bratru v Kristu, tam v říši Boží není žádného tvoření. Ale tato práce je také vždy možná, neboť vždy budou chudí mezi námi a láska je vynalézavá.

Křesťanský řád všech životních okruhů má své nezměnitelné zákony, ale zároveň je obklopuje bohatá rozmanitost možných tvarů. Věda slouží věčné pravdě a má odtud svou věčnou vázanost a směr, než jsoucno jest nevyčerpatelně bohaté a přístupy k němu jsou velice rozdílné. I umění jest v říši podstat, než mění se způsoby výrazů. Věčnému právu je podřízen stát, ale mnoho je možností, jak sloužiti spravedlnosti. Proto se může panství Kristovo zjevovati v nejrůznějších útvarech, a tytéž útvary může i kníže tohoto světa zmásti, aby v nich vykonával svou temnou moc.

Křesťan tedy bude zasahovat do konkrétních útvarů tím, že jim dá správný směr, že je vyprostí z bludu, že je posvětit. Ale nikdy je neprohlásí za konečně platné a nebude je upevňovati. Vždyť Boží říše není civitas terrena a také není totožná s kteroukoliv sebezářivější křesťanskou kulturou. Žádný křesťanský řád životní není dokonalá stavba civitatis Dei a teprve na onom světě se vyjeví, co bylo na ní vskutku vlastního Kristovi.

Nikdy se nemohou křesťané zříci toho, aby nevěnovali síly, darované Bohem, na vybudování Božího státu a nezhodnotili k a ž d i č k ý p r o s t ř e d e k, který tomuto vybudování slouží. Ovšem, každý prostředek nebývá vždy možný, vždycky však jsou možné jen takové prostředky, které jsou přiměřené říši světla a pravdy. Pokud přísluší tomuto světu, bude je křesťan používat s opatrností, neboť ještě stále dovede Nepřítel kazit i tyto prostředky a nikdo si není zcela jist svým srdcem. Čím duchovnější jsou tyto prostředky, tím snadněji nás svádějí k unáhlenosti, čím jsou hmotnější, tím snadněji procitá naše žádost.

Ale při použití těchto prostředků sluší se, aby křesťan nebyl jen na pozoru před sebou samým, ale též aby jim nevěnoval úplnou důvěru. Bůh buduje své království vlastní mocí, nepostrádá našich prostředků. V dějinách Božího státu na zemi mnohokrát zůstala bez viditelného úspěchu nejlepší příprava a

nejhorlivější práce. Je to, jako by se byl Pán snažil udržeti v svých věrných stále živé vědomí: jsme neužitečná čeládka.

Avšak zároveň ví křesťan o vítězství, které je již vybojováno. Ví, že Bůh vidí a váží a všecko uchovává. Jestliže jsme zvítězili nečistými zbraněmi, nestalo se určitě nic žádoucího pro zřízení království Božího. Jestliže jsme ztroskotali žalostně přes nejčistší úmysly a s nejčistšími prostředky, tak je přece jen vybojováno vítězství pro civitas Dei.

Přeložil KAREL VACH.

JAROSLAV DURYCH

ALKAZAR

Bedlivě si dali záležitosti horníci asturští, aby dopsána byla jedna ze stránek historie, která se bude čísti věčně. Pečlivě podvrtili Alkazar toledský a nedbajíce nebezpečí vlastního, snesli tam výbušnin nejmočnějších množství přehojné, jimž neodolaly posléze věže a zdi nejpevnější. Z Alkazaru toledského zbyly jen trosky; všechna okna po celém Toledu byla prý vyražena výbuchem tím; pak ovšem bylo by veta i po malovaných oknech katedrály toledské.

Pyšně stojí Toledo na hoře strmé, pod níž s netečností španělskou se vine Tajo, úzký a kalný; příkrá a klikatá jest cesta od mostu alcantarského. A tam blíže okraje východního stál Alkazar; podobal se tercii španělské spořádané s kopími zdviženými, se čtverci mušketýrů v každém ze čtyř rohů, zkamenělé již věky a slávou. Na tomto hradě sídlil Cid Maurobijce, bojovník skvělý a tvrdý; zde bylo srdce Španělska, diamant jeho pýchy.

Dlouho stál Alkazar; skončil se jeho čas; smetli jej asturští horníci, odstranili památku krvavého Maurobijce, pomstili Mahomeda.

V prach obrátíme se my, i naše děti, i děti našich dětí; s úžasem závistivým budou však čísti ti, kterých dnes ještě nevidíme ani očima své duše, o osmnácti stech hrdinů neoblomných, kterých nevychýlil z rovnováhy ani výbuch ze všech nejkázalejší, po němž se shroutily i věže Alkazaru. A když, jása-jíce nad dokonalým dílem horníků asturských, vyřítili se z ulic oblehatelé, toužíce spít se čerstvým zápachem kouře, bledostí mrtvých a úpěním umírajících, vzpupně je ze ssutin vítaly salvy pušek a kulometů. K posměchu nesmírnému byli teď oblehatelé. Ale co odolá výbušninám horníků asturských? Spíše vyletí do povětří celé Toledo pyšné i celé Španělsko slavné. Musí však zvítěziti vláda legitimní. K čemu by měla horníky asturské?

*

Všimněme si tedy našeho tisku. Překypují žurnalisté tito loyálností k španělské vládě. Vždyť jest to vláda řádná, vláda demokratická, vláda legitimní. A s kým bojuje? S mrzkými povstalci, se ctižádostivými, šilenými, zločinnými a krvavými generály, s fanatiky a s divochy. Kterak by váhali s rozhodnutím převzácní naši žurnalisté, nositelé kultury a strážcové světla? Což nebylo předpověděno i přikázáno, aby řád Španělska katolického zničen byl revolucí?

Mrzci a ohavní jsou povstalci v očích všech lidí loyálních. Ale co dělají nyní, když trvá boj, dlouhý a nerozhodný. — Zajisté dlužno jest práti vítězství vládě legitimní, nutno jest věřiti v ně i doufati v ně a držeti vládě té palec. Ale což když —

Nejsou na světě jen ctitelé legitimní španělské vlády; jsou na světě i ti, kteří jí opovrhují; jsou také ti, kteří souhlasí s povstalci srdcem i činem. Nejsou ti povstalci tak zcela sami. Válka ve Španělsku jest válkou celého světa.

Ujaly se tedy povstalců státy s vládou autoritativní, Německo totiž a Itálie. Pohnutky mohou býti různé, či spíše se mohou různé vykládati. Ale ať tak či onak, ukázaly už tyto dva státy, že věc španělských povstalců jest věcí jejich. A stalo se to v té době, kdy právě Francie chtěla ukázati, že její věc jest věc vlády legitimní. Tím se vnučuje nový kámen prubířský. Jste pro vládu legitimní, nebo jste pro povstalce. Jste-li pro povstalce, pak ovšem jste s Itálií a s Německem, jste nepřáteli Francie a demokracie.

Nicméně tyto dva státy položily své veto; zajisté vítáno bylo přispění to povstalcům v nouzi; zajisté k vděčnosti zavázán bývá ten, kdo obdrží pomoc v nebezpečí. Lekla se Francie pomyslení na tuto vděčnost. Což kdyby byly to Baleary? Což kdyby to byly Ostrovy Kanárské? Zřetelné bylo německé veto. Pilně teď strojila Francie návrh neutralitní.

Zásah — toť válka. Kdo se jí bojí více?

Jistě se nebojí války převzácní žurnalisté. Jistě by obstáli právě tak čestně jako ti povstalci v Alkazaru. Raději válku než porážku vlády legitimní, a nelze-li pomoci jinak, pomohou aspoň svými články, zajisté duchaplnými i působivými. Vždyť přece mají též vysoké učení novinářské. Vždyť to jsou mužové bystří a oceloví. Kdo pak by pochyboval o příkladných ctnostech takových žurnalistů?

Slušno však na mysli podržeti, že skutečným zasahováním jsou také články novinářské. I pro články novinářské může býti tasen meč. Záleží pak zajisté novinářům, aby se ukázalo státům s vládami autoritativními, že opravdu u nás jest asyl a opora hlavní pro všechny komunisty i anarchisty, že u nás se připravuje nástup k odvetě proti polovině světa, že u nás jest Alkazar těch, kteří se zhnusili světu. Jsou žurnalisté pozlacenou špicí hromosvodu, jenž přitahuje blesk,

přitahuje ustavičně, svévolně a vyzývavě, neboť pevnou jest vírou jejich, že zničena musí býti víra i Bůh. Oni už proměňují tento stát v Alkazar jiný, ve kterém rádi by vyletěli do povětří i s národem celým a státem.

Co se však stane, zvítězí-li povstalci? Jest snad náš stát takovou cizí a opičí zemí, že nevěděli by o něm evropští národové?

✱

Netřeba však bráti naše žurnalisty tak tragicky. Nutno se ovšem diviti tomu, pro koho píší své zprávy. Kolik pak lidí opravdu u nás drží s madridskou vládou! Snad jenom St. K. Neumann a několik skalních komunistů a sežloutlých holohlavců z dob los von Rom. Nemají tušení žurnalisté, pro koho píší, kdo jsou jejich čtenáři a co si tito myslí. Vždyť tito žurnalisté jsou chudáci ustaraní, mohou i dostati výpověď, a kam by se vrtli? Vždyť to jsou ubožáčkové, poslušní jako psi, ač necvičení. A koho to poslouchají? Zajisté někdo jim káže, aby psali, jak píší. Zajisté jsou to lidé tak či onak mocní. A kdo jsou ti lidé?

Zajisté jsou to lidé z masa a kostí. Zajisté mají i nějaká jména. Ale co je nám do nich? Co bychom z toho měli, kdybychom zvěděli několik jmen. — Vždyť stejně to všecko přijde do kanálu.

JINDŘICH STŘEDA

MEZINÁRODNÍ BEZPRÁVÍ

Oswald Spengler patří mezi bezděčné obránce křesťanství. Jeho postřehy sice vycházejí z úplně jiného stanoviska a vedou jej také ke zcela nemožným závěrům — ale není možno někde upřítí jejich správnost samým o sobě. Nejlépe snad popisuje Spengler starověkou mentalitu a politické mravy, řídicí vztahy starověkých států. Tyto vztahy odpovídají tomu, co křesťan by předpokládal u pohanéské společnosti; je to stav přírodní, stav ustavičného boje.

Přírodní pohanéské náboženství a přirozená mravnost uplatňují se vlastně jen uvnitř obce. Kdo není krajan, je barbar, hostis, něco cizího, co se od zvířete odlišuje pouze podobou; lidské, právní vztahy jsou pak možné jen mezi domácími, Proto Egyptané sebe nazývali prostě „lidmi“ a mnoho starověkých národů v nějaké své svatyni ctilo „střed země“. Vlastní národ je neskonale povýšen nad okolí: Číňané jsou „nebeská říše“, bojovní Zulukafři „synové hvězd“; z toho plyne nárok na pokoření cizí země. V Iraku bylo „království světa“, Džingischán byl „císařem všech lidí“ a v Athénách mladí

bojovníci přísahali „že za hranice athénské budou pokládati révy a olivy“, t. j. obydlenu zemi.

Ale tento čistě zvířecí nárok na zotročení, vyhubení všeho okolí nemá naprosto nic společného s císařským nárokem velkých říší, Číny, Persie, Mexika. Je to pouhý přirozený stav věčného boje: proto je v pohanském světě mezinárodní právo nemyslitelné. Mezinárodní právo je myslitelné a nutné teprve v mezinárodní kultuře, v onom útvaru, jehož pojem vlastně Spengler zavedl a v němž spadá v jedno říše (císař), vzdělanost (písmo) a víra (obřad). Jakmile tedy římská říše se stala světem a dostala Konstantinovým křtem společnou víru, poznala Evropa mezinárodní právo.

Neboť křesťanský středověk měl předpoklad pro společné právo: nejvyššího zákonodárce a soudce: císaře. Byl tu ovšem především papež, náměstek Kristův, ale obec křesťanská měla právě i svou světskou hlavu, dominum mundi, pramen všeho práva. A vím dobře, že tento úsek dějin nelze vykládat v prostředí, jemuž slovo Císař vyvolává jen vzpomínku na různé přetvářky (nebo, buďme zdvořilí, wallenrodštinu let předválečných a válečných*). Císařský orel, jehož Dante viděl v nebesích jako jiskřící výheň hvězd, měl značně daleko od opěrence, jehož čeští byrokraté jednoho dne vyndali ze svých razítek. A jednota středověké Evropy, která budí dnes obdiv nejrůznějších lidí, byla právě zbudována na politické jednotě, na císařské moci a velebnosti, cuius immensitas est mensura, která se vztahuje podle nauky Bonifáce VIII. na každého smrtelného tvora. Křesťanstvo bylo jedinou říší; státy, čili koruny, byly součástmi jediného politického celku. Non solum ceterorum principum dignitates, sed et scepra regalia a nostra conferuntur maiestate, praví Fridrich II. králi Přemyslovi. Proto také, že celé křesťanstvo bylo císařem spravováno, byla císařská důstojnost volbou každému křesťanskému panovníkovi přístupna. A že všichni křesťanští panovníci se navzájem pokládali za členy jednoho celku, za podřízené jedné svrchovanosti, to je vidět i z toho, že mezi nimi bylo hodnostní pořadí jako mezi pány jednoho království. Pořadí bylo stanoveno papežským dvorem podle stáří korun — první byl ovšem prvorozenec svaté Církve, král francouzský. A titul Maiestas — Velebnost — po Bohu náležel jen samému císaři římskému.

Je ovšem pravda, že středověk byl dobou neustálých válek — ale to nic neplatí proti politické jednotě křesťanské říše.

Srovnávají-li totiž pacifisté válku se soubojem, tedy výjimečně mluví zcela rozumně. Je to totéž: popření obligátního soudnictví. Jako se Arijez podroboval jen dobrovolně rozhodčímu a jinak si řešil spory soubojem, tak středověká knížata si je řešila válkou.

*) Ale je tu konečně kniha Kantorowiczova, aby nás poučila, oč šlo.

Pamatujme ostatně, že mezi svobodným člověkem a panovníkem, mezi velkostatkářem a státem nebylo tehdy zásadního rozdílu, který zná dnešek, myslící v kategorii státu; tehdy byly jen různé hodnosti uvnitř křesťanské obce. Ale právě proto, že se středověké války vedly mezi příslušníky jednoho tělesa, řídily se určitými zásadami. Tehdy trval ještě pojem války spravedlivé. Spravedlivou válku vedl ten, kdo si chtěl zjednat právo. Válka bez spravedlivého důvodu, jen z mocenských příčin vedená, byla by hříchem.

A to je právě smysl oněch starorežimních válek dynastických: válčilo se o politickou moc, a moc se dědila po řádu rodinném; bez rodinného nároku nebylo spravedlivé války.

Avšak středověký řád se rozložil. Francouzští králové přestali uznávat císařskou svrchovanost; následkem reformace pak zcela logicky anglická koruna byla parlamentem prohlášena za císařskou, a králové jeden po druhém přivlastnili si titul Veličenstva.

Zároveň nastala změna v povaze válek. Třicetiletá válka jakožto náboženská sem přirozeně nespadá. Současně s přísně dynastickou válkou o dědictví španělské Ludvík XIV. prováděl své výboje, opřené jen o strojené, někdy přímo frivolní právní záminky; pak přicházejí Bedřich Veliký. I on sice ještě před svým vpádem do Slezska cosi prohlašoval o svých zděděných právech na Krnovsko; ale ledabylá forma těchto nároků a tím spíše loupežná forma přepadu ohlašovala již novou dobu. Ovšem nové formy měly také svou tradici: miláčka pošetilých nacionalistů Machiavelliho, filosofa pohanské renaissance. Renaissanční tyran totiž (aut Caesar aut nihil) se nedržel práva vůbec a rytířských zásad válečných teprve. Odtud obdiv kavárenských militaristů.

Ještě však trvala myšlenka středověku. Když přišla Velká Revoluce, uzavřela epochu křesťanské kultury. Protinus irrupit venae peioris in aevum omne nefas — forma římské Říše se zhroutila, první diktátor vkročil ve svých vojenských botách mezi knížata, a všeobecnou brannou povinností vznikala statisícová vojska pro „neforemné“ (jak praví Spengler) války civilisace. Zároveň Napoleonem vytvořen typ mírové smlouvy, chtějící ne již zjednat a zajistit právní stav založený na dynastických nárocích, nýbrž využití plně vítězství.

Po zničení napoleonského systému se panovníci sice pokusili organizovat evropský mír s celým oním poválečným aparátem kongresů, intervencí, paktů —; ale nemohli a nechtěli obnovit starý režim. Zánikem Říše již trvale ustavena úplná svrchovanost a tedy rovnost států; na místo pořadí užito abecedního pořádku a devatenácté století vidělo na Bonapartech další titulární císaře: rakouského, mexického, německého, indického... Ostatně soustavu Svaté aliance

torpedovala Anglie podporou italských, španělských a portugalských liberálů. Anglie zničila království sicilské úmyslnou podporou Garibaldiánů a vlastně vytvořila jednotu Itálie; Anglie podporovala portugalské liberály i za cenu porušení mezinárodních závazků i za cenu podvodu (t. zv. admirál Ponza). Anglie penězi a mužstvem pomohla španělským liberálům k vítězství a tak zahájila rozvrat oné země. Ze všemožně pomáhala francouzským liberálům, je konečně lidsky omluvitelné tím, že posledním činem legitimního království francouzského byla porážka Anglie ve věci alžírské.

Než vraťme se ke sjednocení Itálie. Postup, kterým si Sardinie přivtělila Parmu, Toskánu, Modenu, Sicilii, konečně Dědictví sv. Petra byl s hlediska mezinárodního naprostým bezprávním, pouhým přepadem a násilným vypuzením řádných vlád. S liberálního hlediska je to ovšem osvobození ujařmené národnosti a příležitost ke stavění pomníků. Že při dotyčných plebiscitech hlasovala jen liberální buržoasie s vyloučením nevzdělanců, t. j. chudiny, je odůvodněno tím, že chátra si libovala starý režim.

Přes pokusy Vatikánu zmobilisovati katolické veřejné mínění, což vedlo jen k prolití krve několika francouzských „papežských zuavů“, se evropské vlády s novým stavem věci smířily a uznaly italské království. Římská otázka pak už žila jen, aby ztěžovala katolickým knížatům pobyt v Římě.

Mezitím se vynořilo jiné novum — politický postup Bismarckův. Tento pán, když nastoupil nový dánský král, upřel zákonitost jeho nastoupení ve Šlesviku, Holštýnu a Lauenburku a vytáhl do boje za práva pravého vévody. Když zvítězil, a dánský král se těch zemí vzdal, dosadil Bismarck komisi právníků, kteří shledali, že dánský král byl přece jen pravým dědicem, avšak nyní že jeho práva tedy mírem přešla na krále pruského. Tento postup předložilo Rakousko Německému spolku, a Spolek po různých rozpacích se usnesl provésti proti Prusku exekuci. Prusko u Hradce Králové zvítězilo a čtyři poražené státy — Hanoversko, Hessensko, Nassavsko a Frankfurt — pruským zákonem prohlásilo za zabrané. Když vypuzená knížata prohlásila, že jejich práva trvají, zabavilo Prusko jejich soukromý majetek a Bismarck z něho pak korumpoval tisk.

Liberálové najmě francouzští v tom spatřovali pokrok. Pokrok ve sjednocení Německa nastal brzy i ve směru Francie samotné. Napoleon III. byl poražen. Tentokrát novotu předvedli Francouzové, totiž revoluci před tváří nepřitele. Revoluce vynesla k moci Gambettu, jehož rasovou směs historikové se dosud namáhají definovati. a tento pán, podporován básněmi V. Hugo, usnesl se vésti „válku do krajnosti“ a odmítl Bismarckem nabízený mír. Poeta vyslovil, že „i špatná puška je výtečná, je-li srdce dobré“; proto patrně na

dotávkách špatných pušek, bot a potravin Gambettovi přátelé vydělali miliony. Zároveň odstranili tito pánové zvyklosti civilisované války, války mezi vojáky, a zavedli válku na nůž, povstání civilistů, které ovšem Prusáci neopomenuli postříletí. — Po skončené válce odložil francouzský režim bojovné pudy a pomalu dospěl až k soustavě udavačství ve vojsku, k protiklerikálnímu „régime abject“; konečně se aférou Dreyfusovou zrodil pokrokářský pacifism.

Na druhé polokouli zjistili američtí finančníci, že Kuba a Filipíny úpějí pod španělským jařmem; vzniklo tam povstání, Amerika mu přispěchala na pomoc; a poněvadž španělské lodi podle slov poraženého admirála „zůstaly v kapsách ministrů“ liberální Isabelly II., poznali obyvatelé oněch ostrovů požeňání pokroku a samostatnosti pod dohledem amerického vojska, jež mělo zajistit americké pohledávky.

Mezi tolika cyniky chtěla i stará Austrie býti cynická; anektovala Bosnu a Hercegovinu. Ale jako spekulace na burse leckoho obohatí, ale šlechtice ožebračí, tak také anexe Prusko, Itálii, Anglii a kdekoho zvětšila, Rakousko však zabila.

Po světové válce mělo býti znovuustanoveny mezinárodní právo světovou organizací. Jenže Lloyd George prohlásil, když vedle něho sedali Clemenceau a Wilson: „Co chcete, abych dělal mezi falešným Napoleonem a falešným Kristem?“ Utvořila se Společnost národů, z níž papež byl výslovně vyloučen. Tedy odmítnutí Pravdy. Odmítnutí objektivního práva. Pánové si řekli, že se dohodnou; ale neřekli, na čem. Ani nešlo o ochranu současné západní civilizace; neboť ve S. N. zasedli i zástupci bolševické říše. A ta, jak známo, byla založena jako pravá říše, světový stát, ohraničený ne mezemi národní vlasti, nýbrž mezemi faktické moci idee.

Ale Společnost národů trvala, a řešila různé případy podle současného mezinárodního práva. Náhle vznikl spor mezi Itálií a Ethiopii. S. N. se jala spor ten řešiti, když tu Itálie ve vsí formě odmítla se podrobiti mezinárodnímu právu a Společnosti národů, prohlásivši:

1. že nepokládá Ethiopii za stát sobě rovný;
2. že se sama pokládá za jediného soudce ve své věci;
3. že svou vůli provede s Ženevou, bez Ženevy, nebo proti Ženevě.

Nevypověděvši válku, ponechavši svého vyslance v Ethiopii, zahájila Itálie válečný postup. A neobsadivši ještě dávno celé území ethiopské, prohlásila je celé za připojené k Itálii. To jí dalo možnost nepřátelské vojáky stihati jako povstalce a zabaviti soukromý majetek členů nepřátelské vlády.

Tento postup, toto úplné opovržení mezinárodním právem ovšem logicky plyne ze zásad fašistického státu. Neboť jestliže stát je ve smyslu liberalismu na venek zcela svrchovaný a jestliže ve smyslu nacionalismu jeho jediným účelem je velikost vlastního národa a jestliže ve smyslu kolektivismu (zahájeného už francouzskou revolucí) stát má neomezenou moc nad svými občany — pak výsledkem je totální stát; a výsledkem totálního státu je totální válka. To Němci zcela logicky postřehli.

Ostatně ale k vedení totální války jsou dnes vlády nuceny právě revolučním duchem moderních dějin, nestálostí dnešních režimů. Tento rozdíl proti starému režimu dobře vystihl muž, který měl určité znalosti o styku vojenství a politiky — Napoleon Bonaparte. „Co pak vaši králové,“ řekl vyjednavacům míru, „ti se mohou po každé porážce vrátit do svých sídel, ale já nemohu!“ Jinými slovy: dříve vláda mohla přinésti určité oběti pro udržení nebo získání míru, nebo pro omezení válečných hrůz. V demokraticko-revoluční epoše žádná vláda si není jista svým trváním, každá válka je pro vládu otázkou života a smrti, vláda v každé válce musí zvítězit z a k a ž d o u c e n u.

Tuto cenu národové ochotně splatí. Vymoženost francouzské revoluce, všeobecná branná povinnost, dává do služeb státu tělesnou sílu všech mužských občanů. Vymoženosti sovětské a turecké revoluce připojují k tomu občany ženské, vymoženosti revoluce fašistické zařazují do branné moci děti. Vymoženosti vědeckého pokroku 19. století ozbrojují národy podivuhodnými zbraněmi: mechanickými dopravními prostředky, strojními puškami, letadly, neuvěřitelnými děly, padáky, plyny, bacily . . . Nelze však použít těch zbraní: nebojuje se za práva dynastie, za osobní spor knížete, nýbrž za všennárodní zájem, konstatovaný souhlasem zvolených zástupců lidu. Obětujeme tedy státu vše! Ostatně je nám již z dřívějších úvah patrné, že dnešní stát vůči svým poddaným nemá práv vymezitelných, racionelních, nýbrž všemohoucnost absolutní; ostatně stát už není osobnost, nýbrž abstrakce hltající vše a všechny . . . Byly meze toho, co poddaný obětoval obraně svého knížete; stát není omezen v tom, co vymáhá od svých občanů. Ostatně občané ani na to nepomyslí, aby státu něco odepřeli. O to se postarala hlavní a nejosudnější vymoženost pokroku — nucené školní vzdělání. Ono člověka za prvé uschopňuje a tedy nutí, aby si dal novinami vsugerovati vládní názor — vládou zde myslím skutečnou vládu moderní civilizace, kapitál — za druhé škola vštěpuje občanu vlastenectví. Není to ovšem vlastenectví přirozené — láska k rodnému kraji, nýbrž čínský pocit naprosté oddanosti a poddanosti státu. Ostatně rozloha moderních

států a stěhovavost civilisovaného obyvatelstva vznik pravého vlastenectví nepřipouští.

Omezení hrůz válečných také nepřipouští povaha dnešní společnosti. Za středověku války vedli ti, kteří o nich rozhodovali — rytíři. Proto tento válečnický stav vytvořil si pravidla slušnosti, takže válka se stala věcí nejen lidsky snesitelnou, nýbrž i přiměřenou vznešené společnosti. Válku vedli příslušníci jednoho stavu podle pravidel zdvořilosti a krasocitu. Jan Lucemburský by byl použil kulometu právě tak málo jako sprostého výrazu; Karel VIII. by byl nebojoval právě tak v khaki bluze jako v noční košili. Dnes vedou válku všichni k r o m ě těch, kdo o ní rozhodují; těmto tedy nepřipadá za těžko naříditi použití nejsprostších smrtících prostředků.

Jestliže tedy nacionalismus totálních států vede k totální válce, neshledáváme přece vhodným, aby se stoupenci mezinárodní levice spojili k modlitbě: „Gratias ago tibi, Deus, qui non sum sicut hi.” Neboť konečně účel války může být rozličný; ale způsob vedení je stejný. Totiž, není ještě stejný. Všimněme si totiž hesla „Válku imperialistickou nutno změnit ve válku občanskou”. Co je „válka imperialistická”? Zde se tím myslí válka mezi dvěma státy. Tato sice, jak jsme právě uvažovali, spěje čím dále tím více k divošské neforemnosti, ale konečně ještě se určitá pravidla pamatují: válečné zajatce nelze popravovati, nepřátelského podaného nelze zařaditi do vlastního vojska, žen a dětí by mělo býti šetřeno, raněné nelze dobíjeti . . . Avšak válka občanská je spor dvojího nároku na vládu: protivník není jen nepřitelem, je zločincem, proti němuž v š e l i k é násilí je povinností a terror, hrůza je zásadou . . . Vše je dovoleno. Avšak poněvadž tuto občanskou válku vede internacionála, přesahuje válka hranice státu, o který je vedena; násilí je dovoleno proti „třídínmu” nepříteli po celém povrchu zemském. A občanská válka je neomezená, ne pouze prostorově, nýbrž i časově; tím právě se liší od středověkého povstání. Středověký člověk byl naprosto schopen povstati proti svému vladaři, byl-li jím utlačován; a dodejme, že středověký člověk považoval by za útisk plno věcí, které si dnešní „poplatník” dá klidně líbit. Ale středověký člověk se bouřil proto a potud, že jeho vladař se krivdy dopouštěl; moderní revolucionář se bouří proto a potud, že on sám nevládne. To tedy znamená neomezenost konfliktu; a k tomu přistupuje neomezenost účasti na něm. Neboť jestliže jedním ze základních dogmat moderního člověka, natož revolucionáře, je zákaz dělati jakýkoli rozdíl mezi mužem a ženou; a jestliže druhým jeho článkem víry je nauka, podle níž rodinu nutno odstraniti, poněvadž děti jsou státním majetkem („Ovšem; otroci přece nemají rodinu” podotýká Chersterton) pak

nic není samozřejmějšího nežli zasaditi i ženy a děti do revolučního boje. A to se i prakticky provádí.

Ale v tom, jak jsme už podotkli, není mezi moderním pokrokářem, pacifistou, a jeho imperialistickým protějškem rozdílu. I tento má kulomet za příhodnou dětskou hračku, bodlo za ženský šperk. Také se nijak neliší od pacifisty co do nekonečnosti svých válečných citů. Stát patriarchální, rodinný, stát — velkostatek středověku měl své přirozené hranice, nad něž jeho vojenské úsilí nešlo. A obtížnost, s níž středověký vladař na svých poddaných vymáhal peníze, sama již mu představovala válku jako zlo, nutné jen v nejkrajnějším případě. Za to už Bismarcka chválili němečtí dějepisci, že válku roku 66. připravil, způsobil a vedl ne pro územní zvětšení, nýbrž pro moc. Je vidno, že míra moci, kterou si může přát i s v r c h o v a n ý stát, není omezena; není tedy omezen ani rozsah bojů, které moderní stát může vésti.

A konečně, co je moderní stát? Je to útvar, činící si všechny vrchnostenské nároky imperia, světovládné říše, a stavící tuto svrchovanost do služeb jednoho národního egoismu. Není těžko si představit, k jakým koncům musí vésti spolubytí několika takových útvarů na planetě omezeného rozsahu. Nějaký právní řád se mezi těmito svrchovanostmi může tím méně uplatnit, že není ani mravního řádu mezi lidmi. Označiti smlouvu jako kus papíru je v moderní civilisaci ochoten každý, nejen každý státník. To platí ovšem dvojnásob pro levici, pro níž nejen smlouvy, ale ani zákony nemají závaznosti, pokud se příčí stranickému programu, „třídnímu“ zájmu.

Co tedy zbývá vyvoditi z tohoto stavu věcí? Ze Spengler moudře vystihl směr naší doby. Po uplynutí millenia křesťanské kultury se vrací svět k poměrům dob předkřesťanských, k poměrům zoologickým, k boji všech proti všem. Neboť není-li zákona a není-li soudce, nezbyvá nežli boj. Boj ovšem nebude veden jako za starověku meči a kopími, nýbrž stroji šílené civilisace. — To ovšem znamená, že osobní statečnost a mravní odhodlanost nemá významu, že každá válka je předem rozhodnuta poměrem průmyslové a peněžní síly protivníků; malé státy tudíž nutně budou podrobeny státům velkým. To jen jako poznámku. — A tak dojde na Spenglerovo líčení světových válek o světovládu, válek totálních, kde celý svět bude bojištěm . . .

„A po pumě tunové nebo dvoutunové, pak teprv něco uvidíte . . .“ říká Bernanos. Nu ano. „Zdaliž sbírají s trní hrozny, nebo s bodláci fíky?“ Nebo si snad někdo myslel, že v tom „laicisovaném“ světě „sladko je žítí“? Když magnus ille Leviathan, moderní stát, byl vypěstěn v několika exemplářích, co chcete, než aby se na sebe vrhly a žraly se? A když jste s vítězným pokřikem opustili matku zemi,

když jste vypustili smrduté stroje do jasných nebes, co odtamtud očekáváte?

„A kroupy veliké jako centy padaly s nebe na lidi; i rouhali se Bohu lidé pro ránu krup, nebo velmi veliká byla to rána.“ Zjevení XVI. 21.

Shrneme obsah své úvahy. Nemá-li mezi několika osobnostmi panovati přirozený stav věčného boje, musí mezi nimi panovati právní řád. Právní řád znamená uznání společné autority. Nad útvary svrchovanými nemůže býti společné vrchnosti. Tedy mezi útvary svrchovanými bude trvati věčný boj.

A protože moderní státy jsou útvary svrchované, tedy musí mezi nimi býti věčný boj. Věčný boj pak se snáší s udržení života, je-li to boj omezený svým dosahem. Poněvadž ale dnešní válečné prostředky mají neomezený účinek, nesnáší se moderní válka se zachováním života. Poněvadž tedy není právního řádu platného pro všechny státy, nelze udržet lidský život.

A konečně není mezinárodního právního řádu, protože svět není křesťanský; neboť jedině Církev by uložila mezinárodní řád.

Poněvadž však lidstvo není křesťanské, vyhubí se.

VARIA ZA CHESTERTONEM

Smrt, která přichází nebo prodlévá podle lhůt nám neznámých, odvolala nedávno G. K. Chestertona, jednoho z těch, kteří přispěli k všeobecné Obnově měrou, kterou dnes ani není možno plně stanoviti. To čeká na některou dobu příští. Ale bude se i dnes cítit stále více každým dnem, co všechno znamená Chesterton pro dnešního člověka. Byl jedním z těch, kdož začali na počátku století obnovu rozumu, vracejíce jej k jeho pravým kořenům. Jeho dílo vychází z téhož středu jako obnova tomismu ve spekulativní filosofii; jde však svou zvláštní cestou, cestou poesie zdravého rozumu, jež začíná slávou nejprostších věcí a vystupuje z nich až k té plnosti bytí, jež je jádrem křesťanské filosofie, a jež na této cestě vyvádí člověka ze všech ilusí izolovaného rozumu a vrací jej zase k jeho pravému místu a vztahu v řádu skutečnosti. Je to cesta velmi konkrétní a velmi živá, jež se dovolává těch nejprvotnějších kořenů duše, ale při tom vede člověka bezpečně k celé šíři a plnosti křesťanského světa. V té konkrétnosti a mnohotvárnosti Chestertonova pohledu na věci je právě ten neocenitelný prvek duchovního zdraví, jehož je dnes tak zapotřebí; je to pohled, který vychází z přirozenosti, obno-

vuje její slávu jako díla Božího. Je to konečně také pohled, který vrhá nové světlo na lidskou svobodu, a hlas, který jí hájí tak, jak to ještě nebylo slyšeno v tomto věku, který zapomněl už na chuť svobody pro břechku pohodlného otroctví. A právě proto lze také vzít Chestertona jako nejlepší východisko pro boj proti moderní nesvobodě. Není na příklad většího nepřitele socialismu, než je Chesterton v své nauce o dobré společnosti, založené na spravedlivém majetku; neboť jí lze čeliti nejen teorii socialismu, nýbrž i jeho živé duchovní síle, kterou mu propůjčuje slepé tápání po spravedlnosti. Je to jen jeden aspekt Chestertonova díla, ale zdá se, že je to v tomto přítomném okamžiku aspekt nejdůležitější. To se pochopí velmi brzy, až se začne v plné síle pociťovat zálužný vliv, jež má ethos socialismu zejména na dnešní mláď. A je jisto, že se to bude pociťovat ne naposledy i u nás, kde k tomu už věci dozrávají. A čím dříve se to pochopí, tím lépe. Ve chvíli, kdy dojde k měření sil, bude dobře tomu, kdo se naučí vidět a bojovat tak, jak se to lze naučit u Chestertona.

tv

O KRESBĚ

Definovat kresbu by bylo definovat definici.

Ale nepovažujte za kresbu malířskou skizzu, která má cíl blízký a zřetelný (takového cíle však nemá umělecké dílo): zosnovat základní souvětí vyprávění, jímž je malba. Čistá kresba nevypráví: zpívá. A tak jako hudba nemá přímého hmotného podkladu, nemá ho ani kresba. Je-li umění svou metodou již samo o sobě abstrakcí, jest jí kresba zcela výslovně. Neboť již bezprostřední její látka — čára — jest abstrakcí. Vnější realita nemá čar neboli čára nemá konkrétní existence. Je tedy čára cosi duchového, a to záměrně duchového. Je symbolem vztahu mezi duchem a hmotou. Je průmětem, je písmem, kterým čte duch ve hmotě její tvar.

Umění kreslířovo počíná tam, kde tato pomyslná čára, tento zákonitý zásah ducha do nahodilostí hmoty, toto geometrické místo vztahů, nabývá života. Tam, kde se prohne ne pod tlakem ruky ani pod pokynem oka, nýbrž kde se zavlní pod dechem života. Toť zážrak kresby, že již její prvek, čára, může mít vlastní estetickou hodnotu a vlastní obsah. Může plynout, mocně proudit nebo zurčēt, vzlétat jako ptačí dech, prchavě míjet jako stín oblak na vodách. Může tkvít tvrdě nebo přilnavě, může se chvít podélně nebo příčně, může mnohobně kmitat. Může být útočná, zpěvná, mlčelivá, skromná, dramatická, epická, lyrická. Může být třeba v celé změti čar samotinká jako tichá modlitba v povyku proklínajících, jako skrívánčí píseň v bitevní vřavě; a může být matkou a společným řečištěm mnoha

čar, součtem, násobkem, mocninou. Může prostě trhat plochu jako blesk, shrnovat plochu jako pohyb žencův, může také jen barvit plochu; může hloubit prostor jako jizva, jako pluh, jako láska, může nanášet prostor jako řeka v rovině; může jej, sama klidná, rozehvíť, rozehrmít jako krátký pohyb dirigentův. A může jiskřit ledově jako rýha v diamantu a může řeřavět. Jen jednoho nemůže, chce-li být čarou k r e s b y: opisovat předmět, čili vznikat, nabývat existence teprve v poměru k ostatním svým družkám. Pak by byla jen prknem, drátem — odvozeným ničím.

Hovoříme však o čáře namísto o kresbě. Neboť definovat kresbu by bylo definovat definici. De-finitio znamená především ohraničování, vymezení, obstrahování od nahodilosti, soustředění se dovnitř hranic, soustředění se na podstatné. To všechno je v kresbě. A v jejím případě to znamená ještě: shrnovat všechny možné zkušenosti, jednu k druhé, vážit jednu po druhé, ukládat je do duše, do oka, do ruky. Procítiti plochu, promilovat prostor, objemy, hnísti je až k neskutečnosti, až se stanou jen vzpomínkou prstů, vzpomínkou hlubokou, vřelou, anonymní, jako je vzpomínka na vlastní dech. Všechna ta abstrakce není však abstrakcí pojmovou; nezapomeňme, že jsme v oblasti umění, kde abstrakcí dlužno rozumět něco jiného, co jest ještě plné života, tedy všeho toho, co bychom jinde nazvali právě konkrétnem. Abstrakce umělecká míní obsáhnout život v celé šíři a využít jej až v tajemství, až na př. v čáru, v několik čar, v jednotu rytmu.

Nuže, definovat kresbu je definovat definici. Co definuje kresba? D e f i n u j e tak přesně, jak jen je člověku možno, b á s n i c k é v i d ě n í.

VÁCLAV RENC.

TÍHNUTÍ DO LEVA

Jules Verne, ten podivuhodný kouzelník, líčí v jednom románě, jehož jméno jsem už dávno zapomněl, jakési docela pokojné lidi, kteří uváznou za okolností, jichž bližší určení jsem již také zapomněl, na kousku země kdesi na dalekém severu. Ti lidé se tam zařizují docela po domácku, aby přečkali dlouhou lhůtu, která je dělí od osvobození; a protože pořádek musí být i na dalekém severu, zvolí si, jak se neurčitě pamatuji, snad jakéhosi guvernéra nebo něco podobného. Na podrobnosti byste se mne zase marně ptali, a kdyby se mne nějaký čilý politický kanoista zeptal, byl-li ten guvernér levý nebo pravý nebo prostřední, nemohl bych mu na to dát odpověď a musil bych ho odkázat na Vernea. Ale myslím, že by ani tam nenašel odpověď, protože sice Jules Verne dovedl vymyslet Nautila a mnoho jiných neobyčejných mašin, ale nemohl předvídat, jakou famósní

mašinu zplodí politické myšlení dvacátého věku, vzpružené různými ideologickými injekcemi. Ale snad bychom mu přece jen krivdili, kdybychom mu upírali občanský smysl; jenže, co chcete! Ti básníci jsou už takoví zaslepení, že se nechtějí vyjadřovat jinak než v obrazech, a člověk pak nikdy neví . . . Celý vtip toho Verneova románu totiž záleží v tom, že zatím co si ti lidé poklidně pěstují svou domácnost, domnívají se, že jsou na pevné půdě, jsou ve skutečnosti přilípnuti i se svým kouskem k ohromné ledové kře, která je unáší na jih do teplejších moří, roztávajíc cestou kousek po kousku a ohrožujíc je docela sprostým utopením. A tohle je sice jen taková povídačka pro večerní čtení, ale kdož ví? Nelze věřit ani starému Verneovi a zaručit se, že při tom neměl postranních myšlenek. A těžko je tomu věřit zvláště dnes, kdy je zvykem zaměnit při večerním čtení povídačky básníků povídačkami žurnalistů.

I žurnalisté totiž pracují občas obrazy. Jenže si vzali za úkol, aby ty jejich obrazy byly věrnými odlesky. Čeho? Někteří říkají aktuální skutečnosti, ale většina říká, že to má být věrný obraz veřejného ducha. A když se dnes probíráme jejich plody, připomínají nám neustále a velmi vtíravě tu starou povídačku o lidech na kře ledové. Podle jejich obrázků a kreseb, črt tužkou, inkoustem i horšími tekutinami, totiž vypadá celý ten obraz asi takto: Máme u nás levice, máme u nás pravici, máme u nás střed; a máme u nás konsolidaci a toleranci, která to všechno dává dohromady. A čím jsme konsolidovanější a tolerantnější, tím více jásá duch veřejný. Stránky politických žurnálů jsou dnes pravými orgiemi snášlivosti a mírumilovnosti; a někdy je to opravdu až pohnutlivé, když vidíme, jakého sebezapření je pro tyto ctnosti schopen duch veřejný. Což jsme neviděli, jak jsou v socialistickém listě málem bráni v ochranu protivníci Stalinovi jen proto, že tento továryš jinak tak konsolentní proti nim vystoupil příliš ukrutně? Jakého tu asi bylo potřebí sebezapření! A přece to neselhalo. Anebo nečetli jsme jindy v pokrokovém učitelském žurnále, který až dotud žil jen s boje proti římské hydře, tklivou výčitku listu politických katolíků, že psal tak nesnášlivě proti těm hodným svobodným zednářům? Byli bychom čekali, že za to pohrozí čeští učitelé rozpoutáním kulturního boje. Ale místo toho jsme četli se srdcem jihnoucím jako sníh po té tklivé výčitce ještě tklivější prosbu, aby se katolíci tak nevyhýbali svobodným zednářům, kteří přece i je milerádi přijmou do svých útulných lóží . . .

Takové a podobné úkazy nás přesvědčují, že to čeští žurnalisté myslí s tou tolerancí opravdu vážně. Nepochybujeme již nikterak, že se tato tolerance chce a že se o ni i usiluje vytrvale a stále pronikavěji. Až dotud se obraz českých žurnalistů podobá docela obrazu

lidí, pěstujících si pokojně svou domácí zahrádku. Ale teď přicházíme k něčemu, co trochu připomíná Verneovu povídačku, ale z čeho naprosto nemáme takovou zábavu. I to přirovnání samo až dosud bylo docela zábavné. Teď však je třeba mluvit vážně. Neboť přihlédneme-li pozorně, neubráníme se děsivému dojmu, že se to až příliš podobá zahrádce lidí na kře ledové, unášené spodním proudem k mořím velmi netolerantním.

Nezapomínáme nikterak, že za takové dojmy se dnes dávají špatné známky — známky defaitismu, nedůvěry v demokracii a jiných věcí. Budiž. My se zajímáme především o fakta a pak teprve o známky. A existence tohoto spodního proudu je dnes takovým faktem. Jestliže bylo možno být v jisté chvíli na pochybách, není-li to pouhý prchavý pohyb vln, dnes už těch nejistot není. A není ani už možno se nechat mást zdánlivou nehybností ledové kry. Není třeba ani Einsteina s jeho teorií relativity, aby člověk se zdravým rozumem pochopil, že se nějaká věc může na místě točit do kruhu nebo provádět jiné prostocviky a při tom se přece i s těmi svými kruhy a prostocviky pohybovat nějakým směrem. Pozorovatel, který stojí mimo proud i mimo kru, vidí, že předstírané kruhy nejsou kruhy, nýbrž potvorná spirála, zmetek kruhu a přímky, plazící se vytrvale jedním směrem. A něco takového vidí i člověk, který pozoruje obrázky veřejného ducha v českých žurnálech. Vidí jakýsi proud, unášející kru; a vidí také směr toho proudu, a ten směr jde nepochybně do leva.

Kdož si žádá praktických dokladů, necht' si vezme do ruky Právo Lidu, Národní Osvození nebo Lidové Noviny — v nichž se právě pěstuje tolerance — a přečte si některý článek o španělské občanské válce. A ať si všimne často opakované věty o legální vládě. Pak ať obrátí list nebo vezme jiné číslo a přečte si, jak, tak říkajíc, pod okny této vlády bylo povražděno sto čtrnáct augustiniánů z Escorialu. A pak ať vezme nové číslo a čte znovu o legální vládě atd. Je to zase týž prostocvik, snad ta věta bude i znít doslova. Ale zároveň se i s tím prostocvikem postoupilo do leva. Neboť za jisté tím povražděním neškodných augustiniánů pokročila situace zase trochu blíže ke komunistickému řádění; a jestliže poměr veřejného ducha k legální vládě zůstal na coul stejný, nemůže to podle zákonů relativity znamenat než že i veřejný duch postoupil zase o trochu do leva. Tak to říká matematika. A matematika je přece věda exaktní.

Nuže, to ohavné a děsivé je na tom to, že český duch veřejný tuto matematiku nechce chápat. Dovede rozpínat svou tolerantní náruč velmi vroucně k milovanému komunismu; jakmile ho však někdo popadne za loket s opačné strany, volá hned o fašistickém nebezpečí. A při tom snad ani neví, co to vlastně činí. Domnívá se

snad opravdu při tom, že je tolerantní a nestranný a že jím není ten, kdo nečiní totéž co on. A to je věc opravdu zlá. Se stanoviska faktu je to horší než kdyby si to uvědomoval. Neboť člověka, který ví, co dělá, lze vždycky ještě přesvědčiti. Ale člověka, který se domnívá, že dělá něco jiného, než co vskutku činí, lze přesvědčit mnohem těžce. Připomenete mu, že by si měl dávat lepší pozor, aby byl opravdu nestranný! „Ale vždyť to právě dělám!“ zvolá na vás rozhořčeně, a aby vám to dokázal, provede zase jeden ze svých nádherných prostocviků. A zatím co jej provádí, sešine se zase o kousek doleva. To jeho srdce ho tam docela potají stáhlo i s jeho — dejme tomu — dobrým úmyslem. Ne, nemůžete toho člověka přesvědčit tím, že se postavíte k němu na jeho šikmou rovinu, jež je pro něho docela vodorovná. Museli byste ho dostat někam stranou, aby viděl její sklon. Ale tam ho právě nedostanete, neboť jeho srdce se ihned vzepře a donutí ho volat, že ho chcete strhnout do extrému a že jste fašistické nebezpečí.

Existuje vskutku v českém duchu veřejném jakési pokřivení, které způsobuje úchylku — asi tak jako se uchyluje od přímé cesty vůz, který má na jedné straně menší kola. Snad by to bylo lépe definovat jako jakýsi druh tíže, jež pokřivuje rovnováhu. Je to duch tíže, který vládne pod ilusí zdánlivé nestrannosti. A nejsou to jen žurnály, v nichž se to projevuje. Zdá se, že se duch tíže rozplemenil všude, nejen v českém duchu veřejném; a že nakazil zejména mládež. Tu mládež, o kterou se tak pečlivě starají na školách komunistické buňky, ale o kterou se nestará nikdo jiný, poněvadž je známo, že na školách se politika pěstovat nesmí a tudíž není důvodů k znepokojování.

Duch levé tíže existuje a koná své dílo. To je fakt, ježž popřítí nelze. Ale buďme tak nestranní a tolerantní, abychom to poněkud doplnili. Je přece jen místo, kde duch tíže levé nesídlí v srdcích těch, kteří je dostali přiděleno. A to je místo, jež zaujímají žurnalisté katolíků politických. Ti se snaží být tolerantní s větším i faktickým zdarem než ti ostatní. Snad jsou to jediní čistí tolerantníci; o ni aspoň nepřispívají ze svého vlastního srdce ani jedinou koňskou silou ke zmohutnění ducha tíže. Ale co je to platno, když jejich místo je na stejném voze? Vezou se s ostatními, a v takové situaci je nehybnost věcí velmi zhoubnou. Kdyby zapřáhli své síly opačným směrem, snad by pohyb vozu zastavili. Ale oni jsou tolerantní, to jest stojí nehybně, a to stačí, aby vůz jel za duchem levé tíže. Oni drží své místo, za jistě. Ale zatím co je drží a nerozšiřují je ani o palec, vzrůstá stále více počet těch, kteří se dávají zapřahovat duchem tíže. A až jich bude příliš mnoho, kdož ví, zdali zbude čas na vyskakování z rozjetého vozu!

Duch levé tíže existuje a koná své dílo, a obluzuje nepozorovaně i lidi dobré vůle. To je fakt, jež není třeba skrývat. Je to pravda, hořká pravda, ale aspoň pravda. A pravda není tolerantní. To už je něco, s čím možno pevně začít beze všech počtů relativních. A začít kdykoli a bez počítání sil, neboť síla pravdy nezávisí na silách koňských. Je třeba postavit proti toleranci, nakažené duchem levé tíže, pravdu, jež tolerance nesnáší. To by si měli uvědomit především žurnalisté katoličtí. Ale i bez nich se pravda obejde. Stačí jen hrstka hlasů, které by ji připomínaly. Stačil by i hlas jeden. Neboť pravda má sílu, jež se nevyčerpává působením. A je to síla, která dovede proniknout i ilusemi, jež obestírají dobrou vůli.

TIMOTHEUS VODIČKA.

L I S T Y Z Č E S K O S L O V E N S K A

DOJMY Z POUTI

Navštívil jsem nejstarší mariánské poutní místo v Čechách, Starou Boleslav. Místo dvakrát památné, vzácné každému Čechu křesťanu, posvěcené krví svatého vévody, druhého mučedníka za víru, dědice tohoto království, uznávaného i v dobách ukradeného kalicha a generálního odpadu od obecné a samospasitelné Církve. Místo s nejstarším kostelem, s paladiem české země, s kaplí věrného služebníka, s nejposvátnějšími a nejslavnějšími reminiscencemi uplynulých časů.

Cosí sladkého se zde chvěje v božím vzduchu. Snad je to píseň zvonků, ukolébávající a rozradostňující ucho každé hodiny, snad vědomí, že je zde svatováclavský pluk, znamení síly a bezpečnosti, snad chloubka tisíce let, jež leží na všem, co je zde mrtvé i živé a co má naději, protože má minulost. Ale do tohoto tichého kouzla božích stop mísí se brutální křik nespokojenosti s tím vším: je to křik zlovestného pokroku barbarů, kteří nedorostli velikosti svého okolí, jsouce jí zalykáni a poráženi k zemi.

Bud'me zbožní a zdržujte se hodně v boleslavských kostelech; ale pak rychle do hospod, do stánků, do bazaru, do obchodů, do všech ostatních prostor a podniků, které nemají kdy rozjímati o staré slávě místa, o Bohorodici a křesťanských věcech, protože potřebují peněz, mnoho peněz, zbožných peněz. Jen ať chodí pořád víc poutníků do Boleslavě, říkají tito příznivci zbožných zástupů; my na to neдрžíme a také nemáme čas na kostel, musíme obsluhovat hosty a kupce . . .

Stará Boleslav má vedle václavských a mariánských památností ještě jiné rarity: Scheinerovo náměstí, Husovu alej, pokrokové lidi

a pokrokové ulice. Clovek by nevěřil, jak se může zahazovat Strážkyně ozdob vlasti se starým násilníkem a ujařmovatelem Pokrokem, jehož sláva jest tak krátká jako sláva sodomského jablka. Už když jsem byl předposledně v Staré Boleslavi a hleděl kol do kola kolem dvou červených věží, ukazujících k nebesům, byl jsem šlehnut nápisem na jakési budově od té chvíle velmi nesympatické, nápisem vyjadřujícím nesamostatnost zdejšího obyvatelstva vůči jisté kastě, která vidí před sebou ustavičně žáčky. „Školou k životu!“ — zněla tato duchaplnost vskutku nemotorná, neřikající zhola nic, protože taková škola není žádná škola a takový život není žádný život. Neboť lidský život začíná tam, kde jest vědomí o smyslu života, jeho počátku, jeho cíli, jeho konci. O všech těchto věcech neřiká nic škola, která sama o sobě prohlašuje, že jest „školou k životu“.

Jak jinak si představoval školu jeden z největších nepřátel a ostouzečů katolické církve, Jan Amos Komenský, pedagog národů a patron českých učitelů! Což neřekl, že by na pansofické škole — a to už nebyl vzor školy! — měl stát nápis: „Žádný bezbožník sem nevcházej!“? Vyhovuje tomuto požadavku škola ve Staré Boleslavi? Zajisté; nevcházejí do ní děti, jež by už nevěřily v Boha; ale zda tam nevcházejí i n i bezbožníci, a zda odtamtud nevycházejí děti, jež se stanou najisto bezbožníky, protože jsou na to naočkovaný? Kdož to může vědět při jedné návštěvě a kdo to může tušit při známé zbožnosti zdejšího učitelstva???

Cosí mne však při této návštěvě překvapilo a vyvolalo řečené úvahy. „Školou k životu!“ — toto bezduché, prázdné a marné slovo byly vymazáno z budovy blízko mariánského chrámu a patrně i z myslí občanstva, které se za to bezmála stydělo. Pokrok vymyslel nový důkaz loyálnosti Boleslavských k praporečnickům výchovy: místo ž i v o t a nastoupil M r t v ý. Škola samozřejmě zůstala, aby aspoň štítek svědčil o účelu toho většího stavení, ale místo k životu musí vést škola — k Habrmanovi! Vždyť je to nyní „Škola Habrmanova“ . . .

Jak přišel nebožtík politik — neboť jen politika mu dávala pedagogickou kvalifikaci! — k té cti, že škola v nejposvátnějším městě Čech byla zasvěcena jeho jménu? Vystavěl on tu školu? Věnoval na ni svůj ministerský plat? Vymohl ji na úřadech s nějakými velkými oběťmi a osobním sebezapřením? Učil se snad na ní ten slavný muž, jehož jméno je neznámo po všem světě? Zachránil ji s nasazením vlastního života před požárem nebo rozstřílením? Nikoli! Nic z toho ze všeho! Zásluhy a t h e i s t y Habrmana o boleslavskou školu jsou jen tak veliké, jako zásluhy Mistra Jana Husa o boleslavská stromoradí nebo stromy. Může-li tedy míti Hus v Boleslavi svou alej, a vrchní sokol dr. Scheiner své hlavní náměstí s dvěma svatými

Václavy, může-li mítí kdekeré venkovské město ulici neb náměstí, pojmenované po politiku místo po slavném muži, proč by nemohl mítí Gustav Habrman v Staré Boleslavi svou školu? Pokrok chtěl, a občané učinili; toť výklad záhady, nad níž dobří poutníci staroboleslavští krouť hlavou!

Nezbývá tudíž už nic než vypátrat, kdo jest ten Pokrok, jenž provozuje tak užasnou moc nad prostou myslí. Jest to asi tentýž pán, který sluje Analfabet v známém pojetí tatínka paní starostové. Znáte již tu historickou anekdotu?

Úřad poslal do obce dotaz povahy statistické, aby pan starosta zjistil, kolik jest v obci analfabetů. Jelikož pan starosta nebyl doma a měl se vrátiti teprve za čtrnáct dní, věc však byla naléhavá a ne-
střpěla odkladu, musila uřadující paní starostová vyřídit věc sama. Jsouc moudrá, aby poznala, že ženy nerozumějí řeckým slovům, utekla se o radu k svému tatínkovi, zkušenému výměnkáři, kamž chodili na radu také jiní lidé, ovšem jen ti, kteří nedali přednost zkušenosti pana řídícího. Prý co to znamená, ten analfabet, a kolik že toho bude v jejich počestné obci.

Ty hloupá, pravil starý Chytrák; vždyť analfabet znamená učení člověk; co pak jsi to nepoznala po tom cizím slově? To je tak asi jako doktor nebo inženýr, ale nemusí to být ten, ani ten; stačí, když rozumí těm věcem, kterým sedláci nerozumějí, a když má mnoho knih, kterým nikdo nerozumí. V naší vesnici, která je neveliká a nemá ani faráře ani doktora, máme pouze jednoho analfabeta, totiž pana řídícího. Napiš tedy slavným úřadům, že jest v naší obci jen jeden analfabet, pan řídící. Je to sice málo, ale na malou dědinku je to dost!

Úřady prý po tomto oznámení uznaly za vhodné vésti další šetření statistická v mateřském jazyku, nikoli v řečtině, kterážto jest jazyk mrtvý, to jest nesrozumitelný. Bude třeba, hlásaly týden po té vsecky ranní večerníky, zrušit tento mrtvý předmět na gymnasiích, aby se zabránilo nedorozuměním, a místo toho zavést povinné plavání, společně pro hochy a děvčata, aby se neopakoval případ na Dyji, který bude zvěčněn pomníkem pro výstrahu, jak nebezpečným se může státí i ten nejpřipravenější školní výlet, jestliže děti neumějí společně plavat.

Z tohoto případu jest poučení, že vědu čili učinnost třímá na menších osadách často jediný člověk, vážený všemi osadníky, kteří velmi ochotně uznávají svou zaostalost a řídí se radami učence, toť se ví, že vesnického učence! Tento učenec jest někdy pan řídící, někdy starosta, který pilně čte noviny, aby věděl, jaké jsou zákony, někdy dílovedoucí v lihovaru, někdy předseda svátečních rybářů, kteří mají hodně času na uvažování, když místo nedělní mše civějí

do tůňky. Také jiní členové venkovské společnosti, propadlí studenti, kteří mají tři reálky nebo kteří z důvodů uměleckých upustili od státnice, někteří důvěrníci politických stran, propagující opičí rodokmeny, někteří bývalí obchodní příručí nebo konští handlíři, atd. — všichni tito lidé mohou se státi vůdci venkovského lidu na vsi nebo v městyse a jejich slovo platí u toho zdravého venkovského lidu obyčejně víc než slovo toho tmáře faráře, který by sice všelicos věděl, ale dělá politiku místo výpisů z matrik a nestará se pranic o náboženství.

Nedaleko Vodních Hamrů, v městyse, kde jest lidovec starostou a kde katecheta drží s kantory proti faráři, měli školu, kde vyučoval koudelník laické morálce. Aby paralysoval škodlivý vliv křesťanství na mladou společnost, míval hodinu nemravouky hned po katechetovi a navazoval obyčejně na látku, jež se právě probírala v hodině náboženství. Jednou pravil, že by rád do pekla. „Vy jste měli dnes o pekle? Ani nevíte, jak tam toužím! Chtěl bych tam být kuchařem: oheň je tam zdarma — a ty pečínky! Vidíte, že tam půjdete se mnou, a budeme se mít dobře!“ — Když se o této neuvěřitelné pověsti dověděli místní konšelé, usnesli se většinou na tom, že odpíší své děti z náboženství, pro neshody, jež nastávají mezi katechetou a koudelníkem, a pro pohoršení, jež odtud ve škole vzniká. Starosta se napřed trochu ošíval, ale pak se k vůli dobré vůli a obecnímu pokoji a také k vůli snášelivosti, již nejspíše někoho obrátíme, přidal k většině.

Proti tomu však vedl výměnkář Chytrák oposici. Poslali petici k vládě, aby koudelníci napříště nesměli nikde vyučovati laické morálce, a mimo to aby se zvýšila vědecká úroveň učitelstva. Opatřovali si čile podpisy oposičníků okolních vesnic a měst, a vypracovali velmi důkladný a důmyslný plán na zvýšení učitelského vzdělání a učitelské autority. Navrhovali, aby pedagogická akademie trvala nejméně dva roky a aby se v ní učilo zdravému rozumu a dobrému myšlení. Po té aby kandidáti učitelského stavu byli povinni absolvovati s úspěchem dvouroční varhanní školu, dvouroční kurs orání a setí, kurs včelařský a štěpařský a speciální kurs ručních prací ze všech oborů, aby mohli s úspěchem vyučovati na Kerschensteinrově pracovní škole a uváděti žactvo v počátky řemesel. Tak by se stalo, že by se mladý muž stal učitelem — po odbytí dvouroční vojenské služby, k níž by se musil co vlastenec hlásiti dobrovolně — teprve v třiceti letech, tedy ve věku zralém a pro vážnější poučování mládeže právě přiměřeném.

Chytrákův návrh obsahoval také reformu prázdninové volnosti učitelů. Chtěl, aby přílišná autoritativnost těchto pánů, získaná denním stykem s bezbrannými caparty, jimž neobmezeně poroučejí, a uplatňovaná také vůči dospělým, autoritativnost, již se učitel

ubrání jen velmi ztěžka, byla v prázdninách šetrně odstraňována a srovnávána tím, že by učitelé byli pod vedením okresního inspektora, kterému by byla dána nad nimi taková pravomoc, jako mají oni sami nad svými žáky v školním roce. Toto by mělo ten blahodárný účinek, že by se učitelé přes prázdniny zbavili kazu pánovivosti, jež si snad uhonili, a zároveň že by netoužili prázdniny prodlužovati přes slušnou míru. Rovněž tak by bylo o větších prázdninách během školního roku. Měli by takto více příležitosti porokovati o vymoženostech a nových možnostech pokroku, a utvrditi učitelskou solidaritu jak mezi sebou, tak se svými inspektory a nadřízenými úřady. Jejich autorita by stoupla, protože by se vědělo, že umějí nejen poroučet, nýbrž i na slovo poslouchat . . .

Tyto geniální reformní návrhy byly zaslány ministerstvu pro nepřetržitě školní reformy, ale o jejich dalším osudu není zatím zpráv. Jeden školní rada však se domnívá, že budou uskutečněny, jakmile přebytek inteligence dosáhne nemožné cifry a nastane diktatura. Naproti tomu demokrati žádají, aby se požadavky učitelského vzdělání snížily co nejvíce, aby se každý z nás mohl státi učitelem svého bližního a neponechával tuto sysifovskou práci bedrům těch několika učitelů, kteří se pro samý pozor na tvrdé y a měkké i nemohou věnovat vlastní kulturní práci. A to jest pro pokrok tak veliká škoda, jak by bylo policejní odstranění zrcátek ze staroboleslavského bazaru, na nichž mistrným zařízením vylézá z vany nahá slečinka, sloužící za drahou památku na toto staroslavné putní místo.

VÁCLAV ŘÁMEK.

P O Z N Á M K Y

RUD. J. MALÝ: KRÍŽ NAD EVROPOU, REVOLUCE DVACÁTÉHO STOLETÍ. Praha 1935. — Kniha R. J. Malého setkala se u nás s úspěchem, který je neobvyklý u publikace rázu spíše naučného, v níž se nad to ještě říkají věci, ne právě příznivé mínění oficiálnímu. Zdá se, že si dnes lidé přechtou raději knížku, v níž jsou věci politické a duchovní viděny jinak, než v našich žurnálech a všelikých slavnostních projevech. Malý má dále dar jasné a výrazné mluvy, což je v naší naukové literatuře něco, zač třeba být vděčný; jeť tato literatura buď suchopár, nad nějž suššího není, nebo zase úžasná hlubomyslivost, pro kterou už nestačí ani český jazyk. Proto má kniha Malého všechny předpoklady, dostat se do rukou široké obce čtenářů a mít zde určitý vliv.

Malému ovšem jde o něco víc, než o působnost. Už jeho dřívější práce mluví o silném náboženském hledání a stopování náboženské obnovy, především ve Francii; »Kříž nad Evropou« znamená tedy naplnění a obrat v tom smyslu, že Malý nalézá v katolictví záruku tradice a, jak sám říká, »obecného mravního řádu«. Dochází k tomu po rozboru demokracie, bolševismu a hitlerismu, což všechno je dědictvím evropského duchovního úpadku, ať

v osvícenství a osvícenském naturalismu (moderní demokracie), nebo dříve už v reformaci (hitlerismus). V těchto částech má kniha Malého řadu velmi dobrých pozorování a postřehů a zvláště část o hitlerismu se nám zdá jednou z nejlepších. Všechny tyto úpadkové zjevy jsou Malému jen symptomy toho, že byla opuštěna pravá základna vzdělanosti, totiž latinská kultura, jejíž jedinými dědici podle Malého jsou dnes katolictví a fašismus. Není tedy divu, že z tohoto silného zaujetí pro latinu jeví se Malému fašismus jako ideální vládní forma, protože uznává obecný mravní řád, který je v katolicismu. Malý však, zdá se, zapomíná, jak ve fašismu velmi mnoho nasvědčuje tomu, že je v něm náboženství, či konkrétně katolictví uznáváno jen jako záchovný činitel národa a státu. Formuluje to ostatně sám slovy, že podle fašismu jsou mravní řád a náboženství »mnohem dokonalejší zárukou národního rozkvětu a demokratické spravedlnosti než jakákoli vládní forma (str. 207). V tom je právě nebezpečí každého ztotožnění latinity a katolicismu, ať je provádí Action française nebo Malý, že konec konců je katolictví jen nástrojem politiky a politického jednání. Spojovati katolictví s určitou kulturou, v tomto případě s kulturou latinskou, je nejen nesprávné, ale především nekatolické, neboť katolictví může stavět na každé kultuře, pokud byla a je výrazem zdravého myšlení a citění, jak tomu v naší oblasti bylo s antikou. V tom smyslu mohl Th. Haecker správně poznamenat, že stejně jako on napsal knížku »Vergil, Vater des Abendlandes«, může Čiňan napsat podobnou knihu »Laotse, Vater des Morgenlandes«. Z tohoto přílišného spojování latinity a katolictví plyne i to, že se Malému katolicismus vlastně redukuje na »obecný mravní řád«, což je poněkud málo pro pochopení pravé podstaty katolictví a ještě méně pro jeho přesvědčivost. Dnes je třeba říci trochu víc o nárocích katolicismu a odpovědnosti každého člověka před Bohem, z čehož teprve plyne mravní řád a — především — nedomnívat se, že katolictví, rozumí-li se jím Církev, je především a jen kategorií sociologickou, něčím, co má pohodlnou cestou uchovat a uspořádat společnost. To všechno zajisté také, ale to všechno bude vám přidáno... Kříž nad Evropou? Ano, ale není to sociologická nutnost, závislá toliko na nás, nýbrž především prosba a modlitba.

rv.

RICHARD BILLINGER. Člověk vysoký jako dveře a široký jako skříň se postavil vedle nepatrného stolku, zlehka se sklonil a počal »říkati« své básně, jak to sám označil. Nepotřeboval při tom nějakých záznamů, ale »říkal« je opravdu s vroucí vášní, a jeho náruživý hlas s mnoha hrdelními a klokotavými tóny nezapřel původu ze země hornorakouské. Občas při tom zdvihl těžké pěsti před hrud' a zlehka jimi otrásl, častěji však je daleko rozhodil, jako kdyby něco shrnoval, a zdálo se, že svoje verše rozsévá mezi posluchače jako zrní. Při tom nakonec shodil lampu s pultu, v sále se setmělo, ale on už si zatím všechny tak podmanil, že se nic nehnilo a že už jako by se nikdo nedivil, když on, nezaleknut, nevyrušitelný, ve své tmě dále »říkal«.

PAUL ALVERDES.

P. S. — V oficiálním a dobře smýšlejícím tisku proskočily zprávy, že se básník sbírky »Sichel am Himmel«, z níž jsou vyňaty naše ukázky, dal zlákatí hitlerismem. Snad je to pravda, ale nesudme o tom přísně. Náměsíčníci, jímž jest, jsou snadno přístupni chvilkovým vlivům. I když tedy nedo-

patřením si převrhl lampu moudrosti v duši, jistě i v dočasném zatmění nadále »říká«, pokračuje v monologu vidoucího. Nezasluhuje ani posměchu ani kamene, ale vděčně vzpomínky. Nadto byla kniha již napsána, když Hitler ještě seděl za mřížemi.

B. R.

TUDY CHOĎTE TIŠE. Anna Pospíšilová, dosud známá jako horlivá pisatelka Indexu, Listů pro umění a kritiku a Rozhledů, vesměs informovaná, vesměs chápavá a vesměs levá, troufla si na cosi, co má být monografií o Otokaru Březinovi. Že to monografií o Březinovi není, nýbrž že je to štěkání psa na měsíc, ukážeme, zbude-li nám místa, někdy příště. Dnes se nám líbí vytáhnout jednu věc, velice poučnou pro lidi s otevřenýma očima.

Celou duchapnou thesí Pospíšilové, Dr. Anny, je toto: Březina zbabšňoval přírodopis ve verších tak nedostupných a izoloval svůj básnický svět tak proto, že — byl zneužíván. Nezbyvalo mu, než si vytvořit své nežitelné a bezkrevné uměničko, kterého se my pokrokoví lidé nic nemusíme bát. Líbí se nám brát toto základní mínění Pospíšilové za společné mínění jistě velké části lidí, která má patent na oficialitu, proslulost a výrobu klik I a Ia.

Konstatovali jsme již sami, že podnikání Řádu, stejně jako podnikání obdobná, z nichž jsme si vzali příklad, bylo a je vítáno hlubokým mlčením. Věděli jsme dobře, proč. Zde je nám to dáno po lopatě. Je třeba jistá podnikání a jistou práci zneužívat. A ona rázem přestane být nebezpečná. Utopí se v exkluzivitě a izolaci, — že ano, vy všichni mlčící? Nemějte strachu, vážení. Z těchto míst vám nebude ukládáno ani o proslulost ani o existenci. Na těchto místech se scházejí ti, kdo žijí v jednom velikém bludu: že je třeba poctivě práce, jaké se daří jen v samotě studia a že naopak není třeba kafrání a klik. Nemusíte se nijak strachovat, my se totiž také nestra-
chujem. Aby snad nebylo nedorozumění.

rč.

EJ UCHNĚM! »Hej rup« se jmenuje nové krmení pro československou mládež obojího pohlaví. Zajímavý list. Napřed jakési ušpiněné, umaštěné a uslintané provolání, v němž se praví, že demokracie je jaksi na huntě a fašisté že jsou moc zlí lidé. Podepsáni: Karel Čapek, Fr. Halas, Karel Konrád, Josef Kopta, Jaroslav Kratochvíl, Karel Nový, A. M. Piša, Marie Pujmanová, Jaroslav Seifert, Jiří Voskovec a Jan Werich, J. L. Fischer. Kdo z nich to lepil, je neznámo. Nejspíše pan Kouba (rým se lehce najde), jenž na druhé straně vykládá, že propásl termín ke zkoušce, protože je nešťastně (více méně) zamilován, protože ji vodí na Petřín a závidí těm, co jezdí v autu tančit na Barrandov. Touží po moři, dobrém jídle a broskvové tvářince s modrýma očima. Pak tam je ještě jakési vyprávění z krásného výletu do Bruselu na Mírový kongres, řeč jednoho pána do radia, dvě fešné Španělky s koketními čepičkami a flintami (zrovna jako od nás ze Žižkova), podobizny dvou roztomilých černoušek Louise a Owense, jenž prý se dal do sluzeb fašistů — no a už nic. Ještě tam chybějí inseráty od Primeros. Na konec je ještě jedno říkání, že nám patří sympatie všech slušných, poctivých a pokrokových lidí. Leda to. My to nejsme. V příštím čísle velká anketa a nový dobrodružný román. Ej uchněm!

—jhl—

MLADÁ GENERACE SOC. DEM.

Staří bouřliváci v. v.,
dobrovolní četníci,
máme obě ruce levé
navzdory vši pravici.

Staré srdce v těle starém,
staré zuby, kdo chce víc!
Na procházku v hloučku s jarem
vyjdeme si do ulic.

Starý revoluční plamen
— nebojte se, nepálí —
vezmeme si s sebou z kamen,
abychom se ohřáli.

Ó vy kamna, stará kamna,
Marx a Engels stavěl vás;
značka je to sice klamná,
stejně ji však smazal čas.

Teď náš program? Beze všeho:
Nedáme — tak velí cit —
na malého na českého
na člověka dopustit.

Trochu přesněj? Nu, tak jaksí,
pokrok, práce, ideál.
Marná sláva, máme praksi!
Pokrok, práce a tak dál.

MAXIMAX.

NEMRAVY V KOSTELECH. Křesťanský chrám je především domem Božím, za druhé pak domem modlitby. což obojí vyžaduje, aby ti, kdož do něho vstupují, zachovávali určitá pravidla, i když snad jde o pokrokové pány, kteří si jej pletou s lokálem nebo stavějí na roveň Sokolovněm, školám nebo poslanecké sněmovně. Působí tak nanejvýš trapně, očumují-li (a to i v době bohoslužeb) po svatovítské katedrále podezřelá individua ženského i mužského rodu jen v košilích, blůžkách, s krátkými kalhotami, chlupatými koleny a fotografickými aparáty na břiše. Namítne-li se, že svatovítská katedrála je kromě chrámu také historickou památkou, přístupnou všem (námitka na první pohled obłudná), pak je nasnadě odpověď, že naši předkové ji patrně stavěli pro lidi pobožné a nikoliv pro trampy a čumily, a nemá-li kdo v úmyslu v chrámě se modlit, pak ať tam laskavě vůbec nechodí. To platí ve zvýšené míře pro katolíky a především v době služeb Božích. Stává se totiž, že v době slavných bohoslužeb mění se síně našich největších pražských chrámů (katedrál, v Emauzích) v hotová tržiště. Jest však jakýmsi samozřejmým požadavkem, že ve chrámu se mimo modlitby vůbec nemluví, za druhé pak, že všechny pohyby, především chůze, se vykonávají co nejtěšej. Šetrnost k těmto nejprimitivnějším požadavkům lze pak i vymáhat, a to s důrazem. — Zvláštní zvyky se zahnízdí i ve venkovských kostelích. Někteří duchovní správcové, nemajíce dost na tom, že zohydili vnitřek chrámu barevným osvětlením a nepovedenými, nevkusnými a křiklavými soškami »módních« svatých, vyvěšují totiž v přehnané apoštolské horlivosti po stěnách chrámu různé předměty, jež nemají s bohoslužbou co dělat a jež tudíž do kostela nepatří. Týká se to především plakátů (i když se oznamují církevní slavnosti), všelijakých vývěsních tabulí a skříněk s padesátihalérovými brožurkami, jež by mohly při nejmenším právě tak dobře viseti v předsíních. Jde tu nejenom o vkus alespoň baráčnický, ale i úctu a vážnost k domu Božímu. —jhl—

PRÁTELSKÁ SLUŽBA Dr. ALFREDA FUCHSE. Poznámka o vůdcích povolanych a nepovolanych v minulém čísle Řádu přivedla z míry pana Alfréda Fuchse, komthura řádu sv. Řehoře a návštěvníka Páteční Lóže

Karla Čapka. Sedl — nepíše-li v chůzi — a napsal v Lidových listech dva celostranné sloupce »na obranu a v přátelské službě«. Protože je to spisovatel nad jiné vtipný, snaží se dokázat, že sám nebyl miněm onim frakovým rytířem, ač má taky rád, ale že je to jeho přítel Dr. Rückl, jenž je zde nekřesťansky urážen. Tato neslychaná skromnost vede p. komthura k té přátelské službě: v podolském sanatoriu prý leží nemocen Dr. Rückl. Je pochoptitelné, že v nemoci nečte časopisy, nejméně jistě Rád. Čte však jistě Lidové listy. A tu přítel Fuchs honem spěchá: to já nejsem v tom Rádu, ale to je celý p. Rückl. Jako by jim z péra vypadl. A p. Fuchs je blažen, jak to dobře dopadlo, neboť, jak předpokládáno, Dr. Rückl nečte v nemoci Rád, nanejvýš Lidové listy. Není to šikovně zařízeno? Není to dobrá přátelská služba? »Kdybych nevěděl, jak může působiti útok »Rádu« v podolském sanatoriu, nikdy bych byl tohoto článku nepsal,« praví skromný komthur, který si nepřeje, aby na něho byl vztahován onen článkuček, ale který to přeje z celého srdce svému chorému příteli. Děkujeme za sebe i za p. Dr. Rückla, i když o věci, o něž jde p. Fuchsovi, nám nešlo. Nedoporučují se aspoň v Lidových listech jen protestantské bible, knihy s husitskou ideologií (jako na př. Dolenského kniha o Praze), doporučuje se také jednou Rád.

A tak můžeme skončit tuto úvahu dopisem, jímž nás utěšoval jeden náš přítel po přečtení přátelského projevu v Lidových listech: hodíš-li do hejna husí, potrefená husa zakejhá.

J. H.

JEDEN OBRAZ NAŠÍ NÁBOŽENSKÉ A BEZBOŽNICKÉ LITERATURY. Životy Ježíšovy určené lidem zbožným vydechují skoro vesměs cosi ztuchlého a zažluklého, což hned od prvních stránek odpuzuje čtenáře zvyklého stravě jemnější a výživnější. Je v tom čmoud zhašeného knotu, zá-pach vyvětralého kadidla a zkaženého oleje, který zatahuje dech. Nedýchá se tam dobře. Když se jimi zabývá někdo nerozvážný, kdo má na paměti životopisy velikých mužů, velikolepé psané, a má nějaký pojem o umění psáti a o poesii, cítí, že se mu dělá nanic, když čte dále tu prosu mdlou, ztrnulou, rozedranou, která je samá správká a záplata z rčení, bohužel, až příliš všedních, která byla živá kdysi před tisíci lety, nyní však jsou bezduchá, zeskeknatělá, zkalena jako kameny v nějaké sbírce nebo odstavce nějakého formuláře. Věc se zhoršuje, když se ti ochablí oří chtějí najednou rozehnatí tryskem lyričnosti nebo kusem výmluvnosti. Ty jejich neobvyklé půvabnosti, ta jejich ozdobnost zavánějící puristickou Arkadií a vzory uhla-zeného slohu pro venkovské akademie, ta jejich lživá vřelost, ohřivaná nasládlou důstojností, zastrašuje i nejpevnější a nejodvážnější lidi. A nevrhají-li se v propasti trnitých tajů scholastiky, upadají v strojené krasořečnictví nedělního kázání. Jsou to, slovem, knihy složené pro ty, kdo v Ježíše věří — totiž pro ty, kdo by se v jistém smyslu obešli bez nich. Jsou mezi těmi knihami i znamenité, ale laiči, lidé lhotejní, svěšťti, umělci, lidé zvyklí velikosti spisovatelů antických a novotě moderních, nevyhledávají těch knih nebo odkládají je, sotva je vzali do rukou. A přece by bylo třeba získati právě tyto čtenáře, neboť jsou to ti, jichž Kristus pozbyl a kteří dnes tvoří veřejné mínění a mají váhu ve světě.

Těm druhým, učencům, kteří píší pro lidi nestranné, daří se ještě méně přivésti k Ježíšovi duše, které neumějí býti křesťanské. Předně proto, že to

skoro nikdy není účelem, jež si vytkli, a oni sami jsou skoro vesměs z těch, kteří by sami měli být přivedeni ke Kristu pravému a živému; a pak proto, že jejich metoda, která chce být, jak říkají, historická, kritická, vědecká, vede spíše k tomu, aby utkvěli na textech a faktech vnějších, aby je přesně stanovili nebo zamítli, než aby je vedla k významu a světlu, které by mohli, kdyby chtěli, nalézt v těch textech a faktech. Většina z nich směřuje k tomu, aby našli člověka v Bohu, normálnost v zázraku, legendu v tradicích a především pátrají po interpolacích, podvrženích a apokryfech v literatuře křesťanské. Ti, kteří nezacházejí až k tomu, že by popírali, že Ježíš žil, odvrhují, co nejvíce mohou, ze svědectví, která nám zbývají o něm, a pro samé »jestliže«, »ale«, úvahy a zřetele, pochybnosti a hypotезy nedospívají k tomu, aby napsali bezpečné dějiny, ale ovšem také ne k tomu, aby vyvrátili vypravování evangelia, neboť rozpory mezi nimi samými jsou tak veliké, že každá nová teorie má při nejmenším tu zásluhu, že uvádí v niveč všechny teorie vymyšlené před ní. Celkem tito dějepisci se vším svým aparátem kudrlinek a haraburdí, se všemi pomůckami textové kritiky, mytologie, paleografie, archeologie, filologie semitské a helénistické jenom rozdrobují a rozřeďují prostý život Kristův svým roztrháváním a svými klamavými výklady. Nejlogičtější závěrem všeho toho žvanění a přetrásání je, že Ježíš nikdy na zemi nebyl, nebo, byl-li tu snad náhodou a opravdu, že nemůžeme říci o tom nic určitého. Zbývá křesťanství, kterého nelze popřít, ale vše, co mohou nejlepšího učiniti tito nepřátelé Kristovi, je, že pátrají na východě i na západě po »pramenech«, jak říkají, křesťanskému myšlení s úmyslem nikterak nezakrývaným, aby rozložili křesťanství všecko v starší prvky židovské, helénské a dokonce indické a čínské, jako by chtěli říci: Vidíte? Ten váš Ježíš byl konec konců nejen člověk, nýbrž ubohý člověk, takže opravdu nepověděl nic, co by lidstvo nebylo vědělo nazpaměť již před ním. —

Zkrátka, přejdeme-li od obecného špatného vkusu zbožných kompilátorů, hledající poučení, k těm, kteří mají monopol »na historickou pravdu«, upadáme z pietistické nudy do neplodného zmatku. První neumějí přivést ke Kristu zbloudilé a druzí ho ztrácejí v spleti učených sporů. A ani ti ani oni nevybízejí ke čtení: píší totiž špatně. Rozlučuje-li je víra, špatné psaní je spojuje. A duchům vzdělaným, znajícím třeba i jen zběžně, poesii evangelia, božské idyly i božské tragédie, je kazatelské přepínání zrovna tak odporné jako chlad universitních učenců.

(Z knihy: Giovanni Papini »Život Kristův«, vydané L. Kuncířem.)

PANU K. Č. S CHOTÍ

ŠTASTNOU CESTU DO ŠVÉDSKA A DOBRÉ POŘÍZENÍ

Karlíček má štěstí z pekla,	vydal on se na ten rajs,
je to dítě nadané:	vzal si s sebou nobldámu,
a tak JI holt dostane.	která básnit pomáhá mu.
By však mrška neutekla,	Zpátky vezmou Noblpraša.

Se srdečným pozdravem

MAXIMAX

Patnáct krásných a literárně hodnotných knih

EDICE ATLANTIS

1. *Barbey d'Aurevilly: LISTY TREBUTIENOVÍ* Kč 24'30
 2. *Bernanos: NOC* (novella) Kč 15'50
 3. *Bloy: V TEMNOTÁCH* (essaye) Kč 40'50
 4. *Claudel: POZNÁNÍ VÝCHODU* (essaye) Kč 60'—
 5. *Durych: DĚTI* (povídka) Kč 27'—
 6. *Dylk: STARÁ GALERIE* (poslední kniha básní) Kč 27'—
 7. *Giono: PAHOREK* (román) Kč 45'—
 8. *Hawthorne: VELIKÝ KARBUNKUL* (povídka) Kč 34'50
 9. *Jouhandeau: ASTAROTH aneb NOČNÍ NÁVŠTĚVNÍK* Kč 40'50
(novella)
 10. *LEGENDY O NEVĚSTKÁCH — SVĚTICÍCH* Kč 30'—
 11. *Macleod: POVĚSTI Z HEBRID* Kč 33'—
 12. *Mayran: ODLESKY* (essay) Kč 18'90
 13. *Stifter: LESNÍ POUTNÍK* (novella) Kč 40'50
 14. *Villiers de l'Isle Adam: KRUTĚ POVÍDKY* (úplně vydání) Kč 51'—
 15. *Yeats: PER AMICA SILENTIA LUNAE* (essaye) Kč 31'50
-

Pouze brožované výtisky. — Podrobné seznamy a oznamovatele pošleme na požádání zdarma. — Odběratelé, kteří se přihlásí za členy edice, mají zvláštní výhody (slevu 20—33% z krámské ceny knih, zdarma soukromé tisky). — Luxusní výtisky na van Gelderu (pokud jsou na skladě) za cenu dvojnásobnou.

EDICE ATLANTIS

(JAN V. POJER), BRNO - V TÁBOŘE 7.

Můžete-li, předplatte Řád chudým, kteří jej nemohou předplácet a měli by jej čísti. Příležitost ve svém okolí k tomu jistě najdete.

*Prosíme všechny čtenáře,
aby upozornili
své přátele,*

*jaké články revue ŘÁD přináší,
jaké autory představuje,
jak udržuje kontinuitu české a slovenské
křesťanské tradice,
jak stojí nezadatelně sama a bez bázně,
jak nemilosrdně pranýřuje hlupáctví
a sprostoty.*

Doporučujte Řád k odebirání!

*Získejte nám každý jen jednoho odbě-
ratele a budeme nejrozšířenější
československou revuí.*

Administrace revue Řád, Praha VIII, Rokoska 94.

Nezapomínejte na předplatné!

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

BOHUSLAV REYNEK : Večer, Jitřní chrám v sněhu, Okovy -
SUZANNE RENAUD : Z české vsi - JAN ČEP : Dvoji domov /
JOSEF VAŠICA : K dějinám staršího českého písemnictví III. -
VICTOR L. TAPIÉ : Defenestrace - Univ. Prof. Dr. HANS EIBL :
Příští obraz světa - Doc. Dr. JOSEF KLIMENT : Stavovské
prvky v československém právním řádě /
VARIA : KAREL SCHULZ : Dr. Alfréd Fuchs a deset svatých
čili návod, jak učiniti Acta Sanctorum příručkou humanitní -
G. F. : Poznámky k znovuuvedení Luthera a Calvina do Čech /
F. M. Willam : Život Ježíše Krista - Bernard Shaw a Národní divadlo -
Poznání, Karel Polák a Čsl. literární historie - Anna Pospíšilová
o Březinovi - Biskup Hudal o bolševismu - Křesťanský socialismus
a Filosofická revue - Noví legitimisté - Národní hospodářství na střední
školy - Uvolněné síly Dra Schachta - Passionaria - Ženeva se loučí
s Heile Salveiem - Blok /

6

III. ROČNÍK · 1936 · V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha VIII, Na Rokosce 94.*

Vychází v šestinedělí. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne a expeduje *knihkárna Prometheus, Praha VIII-94.*

V komisi má *nakladatelství Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

Číslo šekového konta 95.855, vlastníků: *Administrace revue Řád.*

Musíme Řád udržet,

proto potřebujeme řádné předplatitele!

Čekáme na Vaše předplatné, poukažte je dříve, než budeme nuceni Vás upomínat

Nemáte-li složenku,

poukažte ihned předplatné blanco na číslo **95.855**

ZÍSKÁVEJTE NÁM NOVÉ ODBĚRATELE,
potřebujeme jich ještě daleko více, než máme.

Právě vyšla nová kniha veršů básníka samoty a ticha

BOHUSLAV REYNEK

SETBA SAMOT

Úprava Otto Stritzka

Cena Kč 18.—.

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce 94

BOHUSLAV REYNEK

VEČER

Za soumraku v listopadu
luny prosba nachová,
zdvížená dlaň v noci sadu,
svítí cestám domova.

Dole ticho, z mlh jen hlasy
ptáků vábí pod lesy.
Snědou lunu rouchem krásy
chvílemi mrak ověsí.

Mlhy jdou po světla tváři,
po úsměvu měsíce,
po zlatě, v němž do tmy září
teskný tryskot Trojice.

Večer, Veronika vlídná,
pomáhá tvář bídy nést.
Prach, ve vůni rosy stydna,
halí rozsedliny cest.

K zemi obrátivše oči,
děkujeme, zemdleni.
Poslední vůz na úbočí
roste jako zjevení.

BOHUSLAV REYNEK

JITŘNÍ CHRÁM SNĚHU

Klenby jako mosty slávy
z úsvitu vod vystávají.
Roste svatyně dub tmavý
v zimních ulic spícím háji.

Lampy hasnou, dveře kynou.
Šepotem jsou kroky lidí.
Chvěje šera pavučinou,
zvonek adventu je řídí.

V kuropění bledne lícha.
Pastýřka noc uzavřela
třpytící se stádo ticha.
Rozhlíží se, osamělá.

Oděla chrám sněhu sláva
v zory zelenavém jase.
Kníže duší z mlhy vstává,
o berlu tmy opírá se.

S výšin bělají se báně
v oblaku a měsíci
jako opřené dvě dlaně
o vpuštění prosící.

OKOVY

Boží ruka do vln bytí
sáhla soudu čeremem,
tvrdý zisk chce vyloviti
po penízi svěřeném.

Těžké jest, co ze dna zdvíhá —
zachřestily okovy.

Pán se táže, duše tíha
vzdechem vzdechů odpoví :

„Jako září na rameni
vůli tvou se opletu;
okovy se v křídla změni
k pokoji a rozletu“.

SUZANNE RENAUD

Z ČESKÉ VSI

Na okénko stín
soumrak sesílá.
Kytka kopretin
půl ho zakryla.

Západ nachový
modlitbami září
v bílém krajkoví
jako na oltáři.

Je zde úkryt ticha.
Péče ustlala:
peřina jim dýchá
na strop bez mála,

snad i odletí
v okno jediné,
snad se v zajetí
mračen rozplyne.

Na zdi mléčné běli
paprsky se lijí,
jakoby kvěsti chtěly
růže z litaní,
vyšlehly sem v šere
s Hořícího Keře . . .

Náprstek u světce
vzňal se zlata svity.
Tichý oheň pece
poklad je, nám skrytý.

Povzdech, práce dlouhá,
chléb a spánku touha,
ten, jež vábí přece . . .

Cesta, již jest jíti
zamlklému žití !

Přeložil BOHUSLAV REYNEK

DVOJÍ DOMOV

Přednáška

Čteme v 2. kapitole 1. knihy Mojžíšovy*), že Bůh učinil člověka z hlíny země. To znamená, že člověk jest — aspoň jednou částí své přirozenosti — téže substance jako ostatní věci stvořené a že je s nimi spjat pokrevním poutem. Jest se nám ovšem těžko dohadovat, jaký byl — řekněme — duševní život našich prapředků v Ráji, ale tolik nám může být jisto, že jejich vztah k věcem, které je obklopovaly — k zemi, k rostlinám a zvířatům — byl vztah lásky a harmonie. Můžeme se domýšlet, že pronikali skrze věci stvořené do tajemství a slávy Boží jsoucnosti a že okoušeli látky, tvarů, linií a barev věcí stvořených nesmírně zjemněnými smyslovými schopnostmi. — Není pro nás bez důležitosti, že první Ráj byl na zemi, po které šlapeme i dnes, a že jména dvou ze čtyř řek, která čteme v biblickém popisu Ráje, si můžeme přecíst na všech mapách nynějšího povrchu zemského.

Hříchem strhl člověk i stvoření, i zemi, z které byl udělán, do svého prokletí. Jeho vztah k zemi se tím velmi změnil: zákon lásky byl nahrazen poutem vášně, která s sebou nese kletbu neukojené žízně, střídavou vzpouru a pocit rozdvojení. Pouto, které dříve vázalo člověka k zemi v lásce a svobodě, se stalo poutem nevolnickým, které se zařezává do masa. Láska člověka k zemi byla nakažena vědomím spoluviny, proniklo do ní cosi krutého, fatalistického, tak jako tomu bývá v rodinách, jejichž členové jsou poutáni tajemstvím společného zločinu.

Na druhé straně nabyla tato láska přízvuku tragické něhy a soucitu. Člověk se schyluje k zemi jako k ženě, která trpí jeho vinou, kterou on přivedl do bída a do ponížení a která k vůli němu nosí cáry místo královského hávu.

Země nese s člověkem hrozné břímě času, které se po vyhnání z ráje svalilo na jeho bedra. Náš pozemský pocit času obsahuje velmi mučivý rozpor, který je hlavním ostnem naší lidské bídy: čas se nám zdá zároveň příliš dlouhý i příliš krátký, nuda se v něm sváří se strachem před smrtí příliš blízkou. Země se dělí s člověkem o smrt jeho těla, o stárnutí a uvadání, neboť jeho hřích zasel i do ní símě porušení a hniloby, které nahlodává krásu žen a sílu mužů.

*) Tyto stránky nechtějí být filosofií ani theologií. Je to přirozené jednostranný a poněkud vyšínutý výklad jistých životních faktů, jak jej s sebou nese umělecké zaměření a plán básnického díla. Nutno jej tedy často spíše metaforicky — ačkoli jeho základ není, doufám, falešný.

V poměru člověka a země po pádu jest cosi ze zoufalé oddanosti milenců odsouzených k smrti, ale zároveň i kus útěchy a naděje. Země, která se stala místem našeho vyhnanství, je přese všecko touž zemí, kterou protékaly čtyři rájské řeky. Tak jako paprsek slunce zažehne najednou v střepu pohozeném na cestě drahocennou látku, z které byla udělána váza, zachovalo si i stvoření známky svého urozeného původu, svou drahocennou substanci, která z něho tiše září ve chvílích milosti a pozorného soustředění.

Tak jako jsme si odnesli do svého pozemského vyhnanství rozdvojený pocit času, odnesli jsme si i rozdvojený pocit místa. Země se nám stala domovem, který nás drží a zároveň pudí pryč a dál, který je nám kolébkou a zároveň vězením. Naše přichylnost k zemi a k určitému koutu země jest doprovázena podivnou nostalgií za něčím, co nás přesahuje, co je tu chvíli jinde než my, a nad místem, které nazýváme svou vlastí, se vznášá fatamorgana pravého domova, tak jako vzpomínka na krajinu, kterou jsme zahlédli ve snu.

Uprostřed země, která byla ze všech hvězd vybrána za bydliště lidskému pokolení, je každý z nás postaven na jisté místo, které nazýváme svým užším domovem a ke kterému máme zvláštní vztah závazku a přichylnosti.

Náš domov jest — jako náš život — z těch věcí, kterých si nevolíme, do kterých se rodíme. Jsou nám dány, a pokud věříme, že se věci nedějí nazdařbůh, že všecko, co jest, má jakýsi smysl, přijímáme i skutečnost svého života a jeho určitého pozemského obzoru jako svůj úděl, svoje poslání a určení, jako něco, co nám nebylo dáno nadarmo a bez příčiny.

Náš domov — v nejširším i nejužším smyslu — jest tedy jakýsi dar, jakési léno, jakýsi úkol, s kterým máme něco udělat. Stojíme na místě, kterého jsme si sami nevzali, jako jeho stráž. Cit přichylnosti, který nás k němu poutá, je zákonný a přirozený, a chtít se mu vymknout nebo jej v sobě udusit, by bylo zvrácené.

Přichylnost k domovu, k místu a ke krajině, kde jsme prožili dětství, jehož obzor jsme dlouho pokládali za zeď a hradbu světa, kde jsme se seznamovali s prvními tvary věcí, s jejich chutí i barvou, s tvrdostí jejich rohů a hran, je nám tak vrozena, že by bylo marné se s ní hádat. Je to cit zakořeněný v našich nejranějších vzpomínkách, cit, který nás provází po celý život, byť časem nabyl mnohem složitějšího přízvuku a tesknější perspektivy.

Není pochyby, že ve vytváření obrazu našeho pozemského domova, našeho rodného kraje, jsou účastny dvě věci: rozloučení a vzpomínka. Místo, kde jsme prožili jisté rozhodující chvíle nebo rozhodující léta svého dětství, bude navždy poznamenáno mezi všemi místy, na kterých se kdy octneme. Stačí často jediná chvíle,

zalitá podivným svátečním světlem — jako ono světlo, které uviděl jednoho rána na zdi selské světnice malý Jakub Deml —, aby nám proměnila celý kraj dětství v končinu skoro nadzemskou. Na věcech, které jsme tenkrát okolo sebe viděli — na pěšině pod stromy v trávě, na vlhkém koutě vzadu v zahradě, zarostlém kopřivami, na křivé borovici na pahrbku za vsí, na zátočině polní cesty mezi dvojí stěnou žita — nebylo možná nic zvláštního, a nejenom cizímu člověku, ale i nám samým by se to třeba zdálo někdy později málem ošklivé — avšak ty věci měly tu nevyrovnatelnou vlastnost, že jsme se na ně dívali očima plnými úžasu, tak jako když se před Adamem ponejprv zjevilo stvoření oblité svátečním světlem.

Ta velká slavnostní krása věcí, to jejich podivné záření, kterým je vyzlacen náš dětský svět, tvoří z našeho dětství místo přechodu z rajského pravěku do dnešního času. Jako bychom tenkrát nebyli ještě docela vkročili na tento svět, jako bychom byli ještě udržovali podloudné styky se svou prvotní vlastí. Ne nadarmo se říká o malých dětech, když se usmívají ze spaní, že si hrají s andělíčky.

Je částí našeho lidského osudu na zemi, že se tento sváteční svět jednoho dne — nebo lépe nikoliv jednoho dne, nýbrž pozvolna, aniž víme kdy a jak — od nás utrhne a zmizí v oceáně času jako kus bludné pevniny. I když nevyjdeme celý život na krok z míst svého dětství, jsme najednou vyvrženi před jeho bránu a marně hledáme jeho smazaný půdorys — jenom sem tam narazíme na nezřetelnou stopu, jako kdybychom ohledávali jeviště kouzelné noční scény v lese a nenašli tam nic leč vypálené místo po ohništi a hrnec bez ucha.

Není pochyby, že na území této ztracené pevniny leží studna, z které čerpá všechna poesie a všechno umění, a že vloha, která dělá básníka básníkem, záleží ve schopnosti vidět věci — aspoň částečně a občas — pohledem svého dětství, v jejich prvotní čistotě a novosti. Rozdvojení poesie a všedního času je také přívlaskem našeho vyhnanství, následkem našeho pádu, neboť se můžeme domýšlet, že předtím byla poesie prožívána samozřejmě, jsouc vtělena do každého lidského činu a dechu. —

Je však mnoho lidí, kteří se celý život potloukali z místa na místo, z venkova do města, ze čtvrti do čtvrti, z domu do domu, takže by se zdálo, že se u nich nebude mít kdy vytvořit a ustálit ona krajina jejich duše, onen důvěrný obzor, který by se jim po každé vynořil před očima, když by si měli někam položit děj smyšleného příběhu, do kterého by se utíkali jako do domova své fantasmie.

A tady jsme, myslím, u čehosi velmi zajímavého. Jsem přesvědčen, že taková zvláštní a důvěrná krajina existuje i u lidí, kteří jsou jinak bez domova. Naše nostalgie po ztracené vlasti je tak veliká, že si duše — jak praví kdesi Jar. Durych — snáší sama útržky obrazů a vzpomínek k stavbě této své krajiny, jako si pták staví hnízdo z bláta a stebel, posbíraných na všech cestách.

Víme mnozí z vlastní zkušenosti, že zanecháváme kousek sebe, kousek svého domova nebo své nejasné touhy po jakémsi pravém a stálém domově na všech místech, kterými jsme prošli a na kterých jsme prožili nějaký otřes, anebo třeba jenom řadu zdánlivě jednotvárných dní, oddělených od sebe večery se slabým odleskem západu nad propastí ulice a drnčením kanárčího hlasu v podzemním bytě obuvníkůvě. Projdeme-li někdy později náhodou podle dveří svého bývalého bytu — třeba nás v něm tenkrát všechno mrzelo, takže jsme se nemohli dočkat, kdy už se z něho vystěhujeme — vynoří se nám při pohledu na prošlapanou rohožku pod schody, na záclonku u dveří domovníkových, na špinavé okno vedoucí do dvora s plechovými sudy na smetí spousta zvláštních okamžiků i se svým citovým přízvukem — byť jsme si ho tenkrát ani neuvědomili — a dotkne se nás to jako nežná výtčka.

Vidíme na př. na Nerudovi nebo na Arbesovi, že i městské dítě má svou krajinu, svůj revír, který se prostírá přes několik ulic, obsahuje oblasti známější a méně prozkoumané, má svoje charakteristické chvíle, okamžiky ticha mezi západem a setměním, tesknou prázdnotu nedělních odpolední, kus nebe nad střechami, na kterém mžiká večer hvězda, a ráno ještě za tmy zvonění v blízkém klášteře. Vidíme i na ulicích dost živých kluky hrát si v kuličky a na honěnou, a teprve tam, kde není nic než železo a sklo, výtahy a kanceláře, stává se terén neplodným pro dětskou fantasi, a ani to ne docela. Jsem si jist, že i lidé, kteří nikdy neměli své střechy nad hlavou a nezdrželi se nikdy na jednom místě tak dlouho, aby k němu přirostli, chovají v paměti zvláště důvěrnou vzpomínku na některá místa — na kus hrbolaté ulice s politými chodníky, na lavičku s churavým stromem, na průjezd plný pivního zápachu, na jedno okno se záclonkou — na kterých spočine občas jejich srdce tak jako stěhovaví ptáci, „kteří při letu přes moře odpočívají umdleným křídílům na samé vodní hladině nebo na stožárech lodí“ (Jar. Durych).

Kdybychom ostatně sledovali rodokmen lidí, kteří žijí v městě třeba už kolik generací a kterým nepatří nikde ani na dlaň půdy, objevili bychom, že si odevzdávají s otce na syna vzpomínku na kraj, odkud vyšli jejich předkové, a opírají se v mysli o ono místo jako o svou skrytou zálohu, jako o nezczitelné dědictví. Tak jako

se v jejich řeči vyskytují do kolikátého kolena obraty z nářečí jejich předků, žije dále v jejich představách a v jejich podvědomí kraj, do kterého třeba jakživi nevskočili. Zdá se, jako by i duše potřebovala pro svůj život kusu země, kde by mohla zapustit kořeny, odkud by mohla vyhnat kmen a korunu své obraznosti, žádostivé prostoru a světla, kam by se mohla uchýlit, uploužená po bludných cestách necestách, dřív než se navždycky vznese do oslnujícího jasu, kde utkví bez podpory. —

Rody, které takto přicházejí vymírat do měst — celé nebo v některých větvích — mají za sebou často staletou minulost na jednom místě nebo aspoň v jednom kraji. Taková dědičná rodová sídla jsou takřka nasáklá životem mnoha pokolení a souvislost živých s mrtvými je tam mnohem zřetelnější. Není to poutá pověra nebo básnický obraz, řekneme-li, že ve vzduchu takového stavení uvízlo něco z nebožtíků dávno zmizelých: ozvěna jejich hlasu, jejich kroků, jejich bolestí a jejich lásky, která váže k nerozvázání mrtvé s živými. Nepřestřelujeme, tvrdíme-li, že i vnější podoba takového stavení a všeho, co k němu patří — pohled jeho oken, linie jeho zdi a střechy, cesta stáčeující se k jeho vratům — přijímá na sebe podobu jeho obyvatelů a jejich skrytého duševního života. Každý, kdo vyrostl na venkově, kde sedí některé rodiny od staletí na svých gruntech, ví, že ony domy a jejich obyvatelé, ba i věci a zvířata mají jakousi společnou barvu, společný rytmus, který spojuje chůzi a posunky hospodářů s krokem koní, s vrzáním vozů, s křivkou jejich polí a cest. Zvyky a povaha oněch lidí se nedají vyložit bez dědictví, které přijali od svých předků.

Není pochyby o tom, že co se týče hmotné stránky tohoto dědictví, statků a polí, mívá selká posloupnost charakter i dost nepřijemný. Lze tu velmi snadno propadnout modloslužbě, sobectví a krutosti. Domy a pole se mohou stát modlami, kterým se doslova obětují živí lidé, jejich svoboda a láska. Nejsou-li na takových místech v rovnováze principy, které učí lásce k bližnímu a odpoutanosti od pozemských statků, vede takové držení půdy rovnou k lakomství, k pýše a k tvrdosti srdce.

Drží-li však principy křesťanského života rovnováhu přirozené přichylnosti k zděděné půdě, musíme uznat, že z toho vzniká nejstarší, nejnornálnější a konec konců nejsympatičtější útvar, k jakému dosud lidstvo došlo. Žít v rytmu se zemí a zároveň v ustavičném boji proti ní, cítit ji pod nohama jako bezpečnou oporu, která nikdy neuhne, cítit tep její živé mízy, a zároveň být na strážní proti jejím temným žvlům, poutat a pronikat duchem její slepé bujení — toť nejkrásnější syntéza, která vede k harmonickému lidskému normálu.

Jest nasnadě, že tam, kde už lidé žijí dlouho ve styku se zemí a s přírodou, kde ji od pokolení k pokolení mělní a třibí svým duchem, uvádějice ji jako sami sebe, své děti a svou čeleď v soulad s liturgickým rokem, kladouce ji za podnož Božské oběti — bude i krajina zlidštělá a zduchovnělá; její obzor, její tvář budou zformovány v určitý výraz jako kterýkoliv plod tvůrčího ducha.

Jest nasnadě, že bude poznamenána osudy lidí, kteří v ní po staletí žijí, že bude podobna jim a oni jí. Živí budou přijímat její podobu jako dědictví po mrtvých, a protože stopy nebožtíků jsou v ní stále čerstvé a živí o ně klopýtají na každém kroku, budou skrze ni žít mrtvým blíž.

Není náhodou, že se zrovna k takovým starým selským statkům, kde se vystřídalo mnoho pokolení stejného rodu, poutají všelijaké tradice, podle kterých jsou nebožtíci v stálém spojení se svými potomky, dovolávající se od nich pomoci a přihlašující se varovnými znameními v rozhodných okamžicích jejich života. Nemusíme se takovým zkazkám příliš bránit a vykládat je všechny pověrou a chorými nervy. Neznáme přece zákonů nadpřirozeného světa a obyčejně se dopouštíme té chyby, že na něj bezděčně přenášíme naše fyzické podmínky. Není jistě správné onen svět nějak lokalizovat, místně jej určovat a ohraničovat. Není možné, že se — mluveno prostorově a obrazně — s naším světem kryje anebo prostupuje, a naši nebožtíci nepotřebují tedy urazit miliardy kilometrů, aby se najednou vynořil jejich stín mezi námi.

Bývají tedy takové staré selské rody velmi názornými příklady obcování svatých a duchovního souručenství mrtvých s živými. Pouto duchovního dědictví, které je spolu váže, může být pro ně stejně silou a nadějí jako zdrcujícím břemenem. Udála-li se na př. v některém rodě tragédie lakomství, msty nebo jiné vášně, trvají často jejich následky uvnitř rodiny po několik generací. Vnučkové jsou poznamenáni hříchy, krutostmi nebo zlomenými touhami svých dědů. Čerpají ze záloh utrpení, obětavosti, lásky, nahromaděných od dědů, a sklízají ovoce se stromů, které zalévali jejich předkové svou krví. Naopak se zase může objevit v některém z pozdních potomků dávno zapomenutá křivda nebo zločin, a může se na něm chtít, aby vykupoval a dále nesl temný osud svého ztroskotaného předka.

Nutno tedy pojímat historii takového selského rodu nejenom jako historii jednoho statku, udržování nebo rozmnožování jistého jmění, nýbrž především jako velmi složitý proud spřízněných duchovních osudů, které se prolínají a zasahují jeden do druhého podle zákonů velmi delikátních. Každému takovému rodu je vymě-

řeno jisté poslání, je mu dána jistá hřivna, aby s ní hospodařil. Není bez významu, že mu bylo vykázáno — i ve smyslu hmotném — místo, které zaujímá, a není jedno, vydrží-li na něm nebo bude-li z něho desertovat, není to jedno už vzhledem k poslání širšího celku, jehož je částí. Podle zákonů rovnováhy nám často nezbatelné byla rozdělena nestejným dílem mezi členy jednoho rodu záloha duševních i fyzických sil, štěstí, nadání, utrpení a bídy. Není pochyby, že uvnitř těchto osudů, v jejich celku, vládne naprostá spravedlnost, avšak její tajemství nám zůstane skryto až do skonání času.

Znamená tedy pro každého jednotlivého potomka duchovní společenství s jeho předky jednak velikou oporu, ale zároveň i velikou odpovědnost. Jako můžeme přejít takřka po zádech svých dědů přes trhliny svých vlastních chyb, může na nás být naloženo břímě cizích nedoplatků, abychom je donesli k cíli. Nikdo nám sice nezabrání, abychom je neshodili, ale sami se třeba zřítíme zároveň s ním.

Český básnický genius cítil a prožíval toto souručenství velmi intenzivně. Vezměte si K. J. Erbena, jehož básnické dílo je výmluvným svědectvím o tom, jak se česká duše sžila s duchem křesťanství, jak jej vstřebala a uhnětla v básnický tvar. Jest docela přirozené, že duše každého národa reaguje poněkud jinak na ideový základ křesťanského učení, že je obklopuje svou specifickou atmosférou, vtiskuje mu do jisté míry svou lidskou tvář — tak jako dává svým Madonám a světicím podobu svých dívek a žen. Tato tendence je docela legitimní v oblasti profánní tvorby, neboť je projevem snahy o důvěrné přiblížení k jádru nauky, o její prolnutí do každodenních zvyků a představ.

Z vědomí a prožívání tohoto duchovního společenství je zcela živeno dílo Otokara Březiny a Jakuba Demla. Březina se dostává skrze nebožtíky své krve do velkého kruhu všech bratří, kteří s ním vzpírají břímě tajemné viny a napřahují zrak zaplání Světla. Dílo Jakuba Demla je vlastně jediný rozhovor s jeho mrtvými, s matkou, s otcem, sestrou, a hledáním místa, které on zaujímá v poměru k nim a k těm, kteří je předcházeli.

Není pochyby, že křesťanská nauka o obcování svatých, o tajemném společenství živých a mrtvých, minulých a budoucích, kteří jsou svázáni poutem duchovního rodu, lásky a viny, vzájemné zásluhy a oběti, bude vydatným inspiračním zdrojem básnických děl vznikajících z půdy katolických tradic a bude tvořit jejich skrytou kanavu. Druhým takovým inspiračním zdrojem bude

ovšem křesťanské poněti o individuální ceně každé lidské duše, vykoupené krví Kristovou, o jejím zvláštním úkolu na této zemi, o tom, že na každé lidské duši zvlášť spočívá oko Božích úmyslů, které se projeví třebas jenom jednou za život, v podobě infinitezimální, ale dostatečné, aby převážily v rozhodujícím okamžiku vahadlo lidských osudů. —

Mluvili jsme o duchovním dědictví a souručenství jednoho rodu. V stejném smyslu můžeme mluvit o duchovním dědictví a souručenství celého národa. I jemu bylo svěřeno jakési poslání, o kterém pracuje v skryté podzemní souvislosti pokolení za pokolením. Také tady jsou hříchy, zrady a zbabělosti celých generací, které doléhají tvrdě na ramena potomků a mohou být od nich s napětím všech sil a s nasazením života smazány, anebo se může pokračovat v nevěrnosti, cestou ke katastrofě. Také tady platí to, co jsme řekli o domově v užším smyslu: jsme postaveni na jisté místo, kterého jsme si sami nevzali, jako jeho stráž. Jediný pravý a přirozený vztah k tomuto poslání je vztah lásky a hrdinství — ačkoli i cesta ke vzpouře je nám otevřena dokořán. Můžeme sice dezertovat, ale i nám bylo řečeno, že kdo usiluje zachránit svůj život, ztratí jej. Není naší věcí, abychom uvažovali, proč nám byla svěřena jedna hřivna nebo dvě nebo pět, ale počet z nich bude od nás vymáhán buď jak buď.

Má-li ovšem národ plnit poslání, které mu bylo svěřeno, musí je především znát a být zajedno o jeho smyslu. A jakmile je pozná, být mu věren stůj co stůj a obětovat mu všechno. Zpronevěří-li se mu, odpadne-li od něho, uhne možná okamžitěmu a nejbližšímu nebezpečí, ale zároveň se zbaví vzpruhy svého života, zdroje své duchovní tvorby, a je uvržen v anonymitu pariů.

Hledíme-li na svou podobu do zrcadla naší historie, máme za jisté nejednou příčinu k znepokojení. Náš charakter jeví podivné trhliny, podivnou nedůslednost a dvojakost. Vidíme tam jednoho svého světce zabitého lidmi vlastní krve, druhého utlučeného od pohanů, když ho vlastní země nechtěla, vidíme nerovné výkyvy mezi přeochoťným přijímáním cizích kultur a domamilstvím zase až příliš partikulárním, a zejména cítíme až dodnes, až na kořeni svého života smrtelnou trhlinu reformace, která nás rozdělila a ochromila navždycky. Vidíme dvojnásobnou zradu své šlechty, jednou před rokem 1620 a po druhé po něm, její sobectví, vnitřní nekázeň, nedostatek smyslu pro jednotu, lhostejnost k jazyku a sterilita v oblasti duchovní tvorby. Čím byla v podstatě naše reformace, naše národní pýcha a jak se říká „nejryzejší projev

našeho národního genia", můžeme dodnes sledovat na našem mělkém liberalismu, planém novinářském řečnění, na výkyvech mezi ochotou k snadným kompromisům a náklonností ke krátkodechému radikálismu — neboť jejich společným povahovým základem jest totéž nepochopení pro velkou jednotící ideu, táž nechuť k heroismu, táž náchylnost k sektářskému hašteření, k drobnému chytračení, totéž sobectví a malicherná tvrdohlavost, táž myšlenková mělkost a rozplizlost.

Je toho tedy hodně, co může pokoušet naši malomyslnost a naše pochybnosti, zejména za situace, která nám visí nad hlavou. Není toho však ještě dost, abychom kapitulovali. Nemáme vlastně volby, neboť víme, že všechna naše duchovní tvorba jest v čase vázána na tuto zemi, na tuto vlast, která nám byla dána jako léno. Bůh chtěl, aby hlas naší země zněl v zástupu, který zpívá před jeho trůnem. a aby její tvář byla jednou z těch, které obražejí podobu Jeho myšlenky. Nemáme právo zašantročit duchovní dědictví, jehož strážci jsme byli ustanoveni, a nesmíme dementovat ty, kteří hájí naši pře před Bohem, světce své krve, kteří znají naše slabosti a naši bídu, ale také naši dobrou, byť kolísavou vůli.

Řekli jsme na začátku, že jsme si odnesli do pozemského vyhnanství rozdvojený pocit času i místa. Náš život se nám zdá příliš krátký a přítomná chvíle často příliš dlouhá, neboť jsme padli za obtíž sami sobě a jsme si snesitelní, jenom když sami od sebe dovedeme utéci. Trávíme čas tím, že se ztrácíme sami sobě v lásce k jiným tvorům — nevědouce, že co v nich hledáme, je často zase jenom naše vlastní tvář. Známe všichni onen výrok sv. Augustina („Nepokojné jest srdce lidské” . . .), který by se mohl doplnit výrokem Pavlovým, že nyní vidíme v zrcadle a v podobenství.

Mluvili jsme také o tom, že v naší lásce k zemi jest cosi z tragického objetí provinilých milenců unášených na trosce korábu, veliký soucit a veliká něha k spolutrpitele našeho prokletí, která aspoň neodmítne útočiště hrobu našemu kainovskému srdci, zmiřtanému protichůdnými a klamnými touhami. Byly nám letos často citovány verše, v kterých volá Máchův vězeň před popravou za plujícími oblaky:

„Tam na své pouti pozdravujte zemi,
ach, zemi krásnou, zemi milovanou,
kolébku mou i hrob můj, matku mou,
vlast jedinou i v dědictví mi danou,
šírou tu zemi, zemi jedinou!”

V těchto verších zní drásavá nostalgie někoho, kdo tiskne k srdci ubohou relikvii, jedinou památku na drahého člověka, to jediné, co miluje a co má, ale zároveň už upírá vytřeštěný a žádostivý zrak kamsi k jiným břehům, k jině a větší jistotě.

Známe všichni něco podobného, i když to neprožíváme každou chvíli s takovou drásavou palčivostí, známe ono uštknutí něhy při vzpomínce a mírný obzor svého domova, na pěšinu stáčejší se k vrátkům — „na kouř, který stoupl z rodné Ithaky“ — ale známe i nenadálé zívnutí srdce, když čas podřimuje nad naší střechem, ono zavanutí vůně z neznámých krajin, ono zatetelení přízraku, který nám snad posílá obraz našeho pravého domova, na který jsme tady chvílemi málem zapomněli.

„Nepokojné jest srdce lidské . . .“ V těchto výkyvech mezi domovem a dálkou, mezi zde a tam, ach tam, v tomto útěku před sebou samým — který je zároveň hledáním sebe samého — v tomto pronásledování pravého domova, který se vznáší jako fatamorgana nad naší krajinou — je kořen naší bájivé vlohy, osten všech příběhů, které byly vymyšleny od Homéra přes Cervantesa k Dostojevskému, Mannovi, Proustovi a Bernanosovi. Člověk si ustavičně hledá alibi a skrývá se uprostřed stromů pozemského, „aby jej nenašel Hospodin, procházející se při větéru po poledni.“

Nedejme se mýlit formou moderního románu, který se zdánlivě pachtí jenom za psychologickou skutečností. Není-liž už ve spojení těchto dvou slov jakási *contradictio in adiecto*? Není-liž na konec všechno zdáním a klamem tam, kde není skutečnosti jediné a pravé?

Ať si dává moderní román jakoukoliv nálepku, dělají jeho autoři v podstatě stále to, co dělali odedávna vyprávěči příběhů: rozvíjejí a znázorňují symbolicky osud člověkův na zemi v jeho nesčíslných vztazích k ostatním obyvatelům jeho světa a ve vztazích tohoto světa k ostatním světům skrytým nebo poodhaleným. Co charakterisuje část dnešní — anebo spíše už včerejší — románové tvorby — takového Joyce, Prousta, Manna, Huxleyho — je to, že z ní není zřejmo, jaký smysl a úběžník má tato hra přeludů — ačli se přímo netvrdí, že nemá vůbec žádný smysl. Máme však už i příklady, že romanopisec upouští od této distancované a nezávazné skepse a chtěje člověku vrátit jeho duchovní plodnost, přináší si do svého pohledu na svět živou víru a staví se do něho kriticky a dramaticky — to jest formuje jej se stanoviska náboženského a nikoli vědeckého, artistního, historického nebo morálního. Je to na př. na jedné straně André Malraux a na druhé Georges Bernanos. U obou jde o totální pohled na člověka a na

jeho osud, a nikoli jenom o psychologickou nebo moralistickou analýsu, jak jsme ji přijali dědictvím od 19. století.

Chtěli jsme však vlastně jenom říci, že k vyložení tohoto fabulačního pudu v člověku, této manie vytvářet fiktivní situace a fiktivní osudy s lidmi napůl hmotnými a napůl snovými, nestačí empirická psychologie, která by chtěla tvrdit, že člověk zná jenom to, co sám zkusil a k čemu může leda udělat více méně podařenou obdobu. Těžiště tohoto vytváření fiktivních světů, v kterých si člověk tak rád hraje sám se sebou na schovávanou, nutno hledat v jakési prazkušnosti, která je člověku imanentní a která sahá dál než jeho empirická paměť. Nutno je hledat v podvědomém pocitu, že žijeme uprostřed Tajemství, uprostřed věcí, které jsou a zároveň nejsou — nebo lépe, které jsou ještě něčím jiným, nežli čím se zdají. Tajemství proniká všemi průlinami našeho světa jako přesladké světlo, jehož každý paprsek zraňuje jako předtucha neviditelné vlasti.

Není pochyby, že stvoření je veliké dobrodružství a že v sobě skrývá jádro, které má božskou příchuť. Poznání, že existujeme zároveň v čase a zároveň ve věčnosti, stouplo kdysi do hlavy mladému Rimbaudovi jako mystické víno. Kde přestává území tohoto světa a kde začíná území světa druhého? Kudy procházejí cesty vedoucí do ztraceného království? Jsou tyto dvě oblasti tak ostře od sebe odděleny? Nestačí nepatrné vychýlení perspektivy, nepatrný odraz onoho tajemného světla, prýstícího z neviditelného zdroje, abychom byli sice zde, ale zároveň už jinde, a vrátili se odtamtud s nevyčísitelnou ranou v srdci?

Kdo ví, jaké překvapení pro nás chystá smrt! Naše tělo před ní uskakuje jako kůň před překážkou, a ona pro nás bude, doufáme, spíše místem velikého shledání než rozloučení. Je nám teď možná trochu líto, že bychom měli navždycky opustit milé cesty této země, které se tak líbezně vinou v polích mezi stromy — ale věříme, že smrt bude spíše ořesem, při kterém nám náhle spadnou šupiny s očí, oním nepatrným vychýlením perspektivy, o které jsme se tolikrát s nezdarem pokoušeli v svých smyšlených příbězích — a my vykřikneme radostí, jako když se před děckem náhle otevře náruč matčiny. Věříme, že rajské luhy se budou věčně prostírat na místech našeho rodného kraje, a to, co pro nás tady bylo neusínající hlodavou tesknotou, bude pro nás tam, v záři onoho světla, které jsme zahlédli jednou v neděli ráno na stěně svého dětství, věčným a neustávajícím nasycováním.

K DĚJINÁM STARŠÍHO ČESKÉHO
PÍSEMNICTVÍ

5. Kázání jako památky literární.

Pobělohorská renaissance katolictví měla v zápětí též nebývalý rozkvět homiletické literatury, která odtud tvoří po víc než století nepřetržitou řadu sbírek i jednotlivých řečí značné umělecké ceny. Zpracování této rozsáhlé látky není ani zdaleka začato. Jedinou výjimku činí dílo Bohumíra Hynka Bilovského, které snad právě pro silnou příměs burleskních prvků a pro své opravdu mimořádné kvality stilové bylo předmětem několika speciálních rozborů.¹⁾ Jinak, psalo-li se o těchto kazatelích, stalo se tak bez soustavnosti, a k charakteristice se používalo znaků nahodile posbíraných při zběžném listování v tom kterém svazku, proto výsledky jsou tápavě nejisté nebo i namnoze nesprávné.

Problematika tohoto odvětví slovesné tvorby je složitější než u děl vysloveně literárních, ježto jsou zacílena jinam, k náboženské výchově, a tudíž třeba tuto jejich stránku teologicko-homiletickou rozlišovat od úvah slovesně formálních. České kazatelství těch dob řídilo se teorií podrobně propracovanou, které se též vyučovalo na bohosloveckých akademiích nebo řádových učelištích. Krátký souhrn takových pravidel podává na př. Bohuslav Balbín v svých známých Verosimiliích²⁾: nastiňuje tu metodu a dispošici v kázáních, způsoby, jak rozvádět dané téma nebo některý výrok Písma, pojednává o jednotlivých částech duchovní řeči, doporučí kazatelům poříditi si dva rejstříky, jeden abecední, seřazený podle hesel, obsahující témata a výpisky z bible, z otců církevních, ze sbírek příkladů a z četby, aby nemusel, když třeba kázat, teprve pobíhat a prošťarávat knihovnu; druhý podle neděl a svátků s poznámenáním, o čem by se na ten neb onen den mohlo mluvit, a s udáním pramenů; na konec jako příklad otiskuje své vlastní zápisky na první neděli adventní. Podobnými zásadami se řídili též kazatelé nekatoličtí.

Ani literární historik se neobejde bez zřetele k této teoretické základně, podle níž jsou kázání dělána. Musí si zanalysovat jejich

¹⁾ K. Kadlec ve Sborníku histor. kroužku, roč. 22 (1921), str. 65—76; V. Martínek ve Věstníku Matice Opavské 1922, str. 22—40; J. Vašica v Řádu I (1932), str. 392—399 a v Almanachu slezského krásného písemnictví »Náš hlas« 1935, str. 116—119.

²⁾ Verosimilia humaniorum disciplinarum, seu indicium privatum de omni litterarum (quas humaniores appellant) artificio (1666, str. 239—254).

strukturu, zjistit poměr částí k celku, jejich nosnost, citovou gradaci, po případě i výstavbu celých cyklů. Když si takto ujasnil individuální rysy jednoho kazatele, jeho kompoziční zásady, jeho výrazové prostředky, může pak přikročit k jeho srovnání s jinými homilety, domácími i cizími, a pomalu dospět k syntetické studii vývojové.

Jinak je tu nebezpečí mnohých a zásadních omylů. O františkánů Marku Damascenovi, abych volil autora, který mi je blíže znám, praví Jaroslav Vlček (DČL² 1931, III, 20), že jeho »Trojí chléb nebeský« (1728) — je to silný svazek přes jedenáct set stran —, není než »vlastně snůška anekdot, často triviálních a světáckých« a spisovatel sám »šprýmař, jenž si hraje slovy a zahrává si rýmy, z prosy dělá verše a z veršů prosu, pravý ohlas veselých hovorů z chodeb a zahrad klášterů františkánských.«³⁾ Nic vzdálenějšího pravdy než to. Všecek ten trojnásobný soubor kázání přísně homileticky stavěný, jak v předmluvě Damascen »na samém prahu k nastávající věčnosti« píše, pořízený »ne bez velké práce,« ovoce to jeho dlouholeté kazatelské praxe, měl být jakýmsi jeho životním odkazem, »památkou na rozloučenou milým vlastencům a krajanům.« Chce-li se to nazvat »snůškou«, pak spíše snůškou citátů z nejrůznějších spisů, svědčící o velké sčtetlosti a pílí. Tak zvaných anekdot a šprýmů, záměrně vsunutých tu a tam pro osvěžení⁴⁾, není tu víc než u leckterého soudobého kazatele a bývají většinou čerpány z obvyklých sbírek příkladů neb facetí, jak je ostatně autorem po straně udáno.

Jeden poukaz se u Damascena vyskytuje nápadně často, a to na Abrahama od Svaté Kláry, jehož vlivem byli u nás zasaženi i jiní duchovní řečníci. Jak a pokud tento vídeňský augustián, jenž byl beze sporu stejně velkým kazatelem jako básníkem a

³⁾ Po Vlčkovi, z prvního vydání jeho Dějin, to opakuje Hynek Hrubý v Českých postillách (1901), str. 282—283.

⁴⁾ Jiří Scherer T. J. (1539—1605), slavný tyrolský kazatel, jehož »křesťanské vojenské kázání«, držené na královském zámku v Prešpurku v Uhřích r. 1594 bylo zčeštěno již roku 1596 děkanem jindřichohradeckým Václavem Brosiem, jako později v r. 1704 celá jeho postila jesuitou Janem Barnerem, praví o tom v svých »pravidlech kazatelských« (přeložených Ign. Bečákem v IV. svazku Bibliotéky nejslovutnějších kazatelů českých starší doby, Kroměříž 1888): »Někdy zemdlené posluchače kratochvilným, věci samé týkajícím se příkladem porozveseliti a povzbuditi, nezapovídá se. Avšak na směšné a kulhavé šprýmy všecek um schválně vynakládati, abys takto lidi k sobě přivábil a počet posluchačů rozmnožil, toho nikterak býti nemá; takový neřád nepatří na kazatelnu, nýbrž na místa docela jiná...« Tyto legendární příklady neboli »kazatelské pohádky« (Predigtmärlein) byly odedávna oblíbeny a šířily se v populárním zpracování i mezi lid (na př. kapucína Martina Kochema Auserlesenes History-Buch 1687; srov. P. Herker, Legende, v Reallex. d. deutschen Literaturgesch. II, 191).

umělcem slova⁵⁾, přispěl k obměnám českého homiletického stylu, jaké reakce vyvolal u toho či onoho, bude se muset vyšetřit zvláště studii⁶⁾. Každý jej nedovedl v sobě překonat jako B. H. Bilovský, uchovávajíc si svou osobitost a vyrovnanost i tam, kde kráčí v jeho stopách. U Damascena bylo by lze přičíst na vrub ne zcela asimilované abrahamovštiny ono »přecházení z prosy do veršů«⁷⁾ jež mu vytýká Vlček, neboť někde, ač ne všude, opravdu působí rušivě, prolamujíc zákonitost stilové jednoty neústrojným přebujením ornamentálních hříček. Něco jiného jsou rýmovaná dvojverší, jimiž se velmi účinně do heslovité zkratky shrnuje a jakoby plakatuje buď v nápisech obsah kázání⁸⁾ nebo jednotlivé body jeho dispozice. Ukázka to nejlépe znázorní. Je vzata z počátku druhého kázání na III. neděli adventní a má nápis: Zrcadlo se představuje, co každý jest vyjevuje.

Mezi jinými z pilnosti lidské vynalezenými věcmi, není nejmenší vážnosti zrcadlo, jakožto které člověku *ukazuje*, jak jest, žádnému *nepochlebuje*, než jak sám v sobě jest, tak ho *vytváří*, jaké čelo, jaké oči, jaký nos, jaký uši, jaké lice, jaké rty, jaké zuby etc., slovem všechny těla našeho oudy, jaký samý v sobě jsou *vyobrazuje*, aniž barvu proměňuje. [Po straně nápis k první části: Babice zrcadlo hání, že víc není mladá paní.] Z té příčiny velmi se rozhněvala na zrcadlo jakási stará *babice*, z Aleiny druhá *opice*, a to tím způsobem: šla ona přes *ulici*, a maně uzřela před sebou *ležící* jakýsi kus zlámáného zrcadla, a poněvadž v mladosti své zvykla musela býti před zrcadlem se líčiti, shejbla se, jak mohla svým rancem a hrbem k zemi, ten kus zrcadla *pozdvihla*, do něho se *zhlídlá*, a vidíce, že není ta, která před časy *byla*, ná-

⁵⁾ H. Cysarz, Deutsche Barockdichtung (1924), str. 219: »Die edelste Wortkunst des abrollenden Jahrhunderts ist Schöpfung Abrahams a Santa Clara, der vielleicht einzigen Dichterpersönlichkeit in seiner österreichischen und bayrischen Umwelt: des wuchtigsten Prosaikers seit Albertinus...«

⁶⁾ Českým Abrahamem a Santa Clara, jenže »pohřichu prázdnějším a hrubším«, nazývá Vlček (o. c. III, 22) Štěpána Frant. Náchodského, probůta pražských křížovníků z počátku 18. století (H. Hrubý, České postilly 269). Všechny takové soudy budou se muset přezkoušet. Ostatně Vlček sám (ib. 25) praví na konci těchto svých úvah: »Rovněž se stanoviska literárního a homiletického tato skupina (— do níž řadí Damascena i Náchodského —) ještě vyžaduje zvláštního podrobného rozboru srovnávacího«, jako se o to pokusil C. Zibrt ve svých studiích kulturně historických.

⁷⁾ Poněkud jiného rázu je »přecházení z prosy do veršů« o němž se zmiňuje H. Hrubý (České postilly 165), v luteránské postile Martina Fíl. Zámorského z r. 1592: zde je to vkládání hotových veršů do prosy, nikoli skutečný přechod z řeči nevázané ve vázanou v téže větě, v témž rozkyvu myšlenky. Kadencovaná a rýmovaná prosa je ostatně známa již ze středověké, jmenovitě legendární latiny.

⁸⁾ Na př.: Kdo chce milost Boží míti, ten má chudé lidi ctíti. — Kdo přilíší chvátá k ženění, stav svůj v samé kříži mění. — Není horšího nad sprostého, v důstojenství stojícího. — Dej dělníkům, co zaslouží, mzdu združující Bžh soudí. — Politik, po česku hled' se, takových proroků šetř se. — Jed v srdci, med na jazyku, vyrazuje politiku, atd.

ramně se rozlobila, s velikým hněvem to zrcadlo na zem hodila, a reptající pravila: »bodejž tě mrcho kat roztlouk!«: věrná pravda jest, čím dál, tím hůř, nyní patrně vidím, že již na tom bídném světě všecko se naopak plete, mine, hyne,*) proměňuje, lidé šidí, a šáluje. Již také i ty zrcadla na nic dělají, z lidí samý posměch mají! Před padesáti léty dělali mnohem lepší, nebo tehdáž, když jsem se do zrcadla podívala, měla jsem pěkné, rovné a lesknuté čelo, kam se podělo? Nyní již jest nabírané a jak starý mých složen: tehdáž měla jsem oči krásné jako papoušek, nyní vyhlížím jako kalousek: tehdáž slonově pořádné zuby byly ozdoba a stráž mé huby, nyní se všecky trátí a hubí: ten tu, ten tam samotný stojí jak vylomené v poli koly po velikém boji, již nejsem ta, která jsem byla, skrz to zrcadlo jsem se ošídila etc.« A tak ta babice bláznice, nařikala na zrcadlo, všecku vinu starosti a škaredosti své na ně složila: kdyby se s Senekem dřive ta Seneka byla poradila, jináče by o zrcadlo smejšlela... (—následuje citát ze Seneky).

Látkově se opírá toto srovnání stařenecké šerednosti se zmizelou krásou mládí o běžný motiv, jehož použil též na př. François Villon v svém »nářku někdejší sličné zbrojmistrové«, arci transponovaném do jiných poloh.¹⁰⁾ Tím se již dotýkáme vlastní podstaty literárně-historického badání na tomto poli. Jeho úkolem není tolik podat soustavné dějiny tehdejší české homiletiky, jako spíše vytěžit ze studia kazatelských děl vše, co nám může objasnit otázky slovesného stylu, básnických forem, látkových zdrojů, gramatické i leksikální povahy jazyka. I zde chci podat některé ukázky nového pojetí, ovšem jen jako podnět k další práci v tom směru.

V kázáních se tu a tam užívá i bajek k znázornění mravních pouček. Dal by se z nich sestavit slušný výbor. Pramenem pro tyto alegorisující příběhy ze života zvířat byla tradiční sbírka Ezopa a jeho pozdějších napodobitelů, snadno dostupná každému v té době z mnoha edicí, jak nás přesvědčí nahlédnutí do katalogu kterékoli staré knihovny.¹¹⁾ Osudy českého Ezopa jsou známy: v polovici 14. století byl po prvé pořízen od nějakého anonyma překlad veršovaný, jehož opis se nám dochoval v rukopisném sborníku hraběte Bavorovského z r. 1472; nová dvojí verze ezopských fabulí prózou, přeložená jednak z latinského, jednak z německého

*) Je to jinak v té době vzácná, arci jen fragmentární, reminiscence z Bridelova »Rozjímání« ze života sv. Ivana (Akord IV, 418—424): »... růže, kůže, mineme, hyneme... Měj se dobře světe, v tobě se všecko plete...«

¹⁰⁾ La vieille en regretant le temps de sa jeunesse ou les regrets de la belle heaulmiere (Fr. Villon, Poésies complètes, ed. R. Hilsum 1931, str. 44—47), u nás známa ze skvělého přebásnění Otakara Fischera (Villon, Praha 1931, str. 36—40). Motiv nespokojenosti s obrazem v zrcadle, při čemž vina se svaluje na ně, je též v bajce Iv. Krylova »Zerkalo i obez'jana« (Zrcadlo a opice).

¹¹⁾ Vydání s řeckým i latinským textem, na př.: Aesopi Phrygis fabulae (Lugduni 1551), Apologi seu fabellae Aesopicae (Hanoviae 1603), Fabulae Graecae et Latinae (Basileae 1616) atd.

vzdělání Heinr. Steinhöwla, zachovala se nám, prvá ve zlomcích tisku z roku 1488 (?),¹²⁾ druhá úplná ve vzácném vydání prostějovském z roku 1557, dílu to Jana Albina Vrchbelského († 1551), správce školy u sv. Štěpána v Praze,¹³⁾ které pak bylo částečně opět a opět přetiskováno až do nové doby.¹⁴⁾ Proti tomuto pozdějšímu vývoji, který se přimyká těsně k předlohám a nevybočuje z mezí strážlivé didaxe, shledáváme u kazatelů nové prvky dobového stylu: rozvlácnost a mnohomluvnost, zřetel k detailům, někde přímo nanášení křiklavých barev, rozvinutí dialogu, bohatou stupnici citových odstínů. Vzniká nový typ bajky, ostře odlišený od dřívějšího i následujícího postoje k látce. Vezměme nejrozšířenější ezopskou bajku o vráně a lišce, která u nás zobecněla zvláště v podání Puchmajerově.¹⁵⁾ Marek Damascen (Troji chléb II, 1081), z něhož ji zde přetiskují, dal si zvláště záležet, aby vyjádřil protivnou nasládlou a směšné zveličování v lichotných řečech liščiných; při tom narážky na »urozenou krev« nebo obraz ražený na mincích vysvětlí se tím, že míří na pochlebňáky »zdržující se podnes u mnohých panských dvorů a v příbytcích rozličných, jak duchovních, tak světských pánů stavův.«¹⁶⁾

Poslechněme, medle, co o lišce a krkavci vypisuje ostrovtipný Aesopus. Krkavec, di on, ukradl jednoho času, dlé přirozené své vlastnosti, znamenitý kus dobrého a masného sejra, a zrovna s ním na nejvyšší svršek jednoho stromu vyletěl. Což když byla potutedná liška vyšetřila, hned s chvátáním k tomu stromu pospíšila, a toho krkavce, jak nejlépeji věděla a mohla, oulistnými slovy chváliti počala řkouce: »Ale, ale, ale, to je mi pták, to' je mi krásný pták, jak jsem živá, tak krásného ptáka jsem neviděla! Mně se všeckno zdá, že jsi ty onen slavný fénix,¹⁷⁾ aneb onen vysoce chválený, a na nejvěš zvelebený rájský pták sám. Tvá milá paní máteř musela se na aksamitu zhlídnouti, když na vejcích seděla, že tak krásné, hladké

¹²⁾ Srov. Zd. Tobolka, Knihopis čsl. tisků I. Prvotisky (1925, str. 23).

¹³⁾ J. Jakubec DLČ² I, 133 n., 143 n., 600 n., 605; J. Vlček DČL² I, 40, 316; II, 227. Oba překlady, veršované i prozaický jsou vydány ve Sbírce pramenů ČA, první J. Lorišem, druhý Ant. Truhlářem.

¹⁴⁾ Ant. Truhlář, Jana Albina Ezopovy fabule (1901, str. XXII—XXXII) uvádí jedenáct takovýchto vydání.

¹⁵⁾ Ant. Jar. Puchmajer, Sebrané básně 1881, str. 122.

¹⁶⁾ Jako v řec. Ezopu (Aisopos) a lat. Phaedru je i v starším českém zpracování řeč lišky stručná. Ve veršovaném Ezopu (o. c. 75): »... Havránku, kteraks krásen — a ve všie lepotě jasen! — Labuť přemáháš v bělosti, — nade ptáky krásen's dosti! Ej, by zpieval havran taký, — byl by mil nade vše ptáky.« A u Albina Vrchbelského (o. c. 67 »rozprávka o havranu, syru a lišce«): »... Ó havrane, kdo jest tobě podobný? Neb žádný pták nemá takového peří, jako ty. A nevím, aby pěknější pták mohl nalezen býti, kdyby toliko k té kráse nějaký hlas měl. Než tak mám za to, že máš hlas přibhrbůný.«

¹⁷⁾ Rovněž u La Fontaina: »Vous êtes le phénix des hôtes de ces bois...«

a spanilě ptačátko vylihla. Tvoje oči na způsob blesku slunečného se třpítějí. Ano i ty pazoury, ježto na způsob zbraně obnášíš, dokazují patrně, žeš ex progenie Martis, a z urozené krve boha vojny pocházíš. Ó překrásné stvoření! Jak dobře, ó jak svatě tvůj obraz v zlato a v dukáty se tlačí! Než jednu jen ještě věc, ó vyvolený ptáčku, ráda bych na tobě vyzkoumala, to jediné, pravím, ráda bych vyzvěděla, poněvadž od přirození tolikerymi milostmi a darmi tak velikými nadán jsi a slavně okrášlen, jaký hlásek pak musíš mít? Nebo myslím, a jináč se nedomnívám, nežli že konopnický!¹⁸⁾ I čižkové, pěnice i stehličkové, pěnkvavý i slavičkové, a jiní všickni ptáčkové, před jediným tvým zpěvavým hlasem vopodál a daleko skovati se musí. Ach! Kyž je možná, abych tě, mé spanilě ptačátko, jen jednou aspoň do smrti slyšeti mohla, ihned a z té chvíle by mně všeckna tesknost pominula! Otevři, ach otevřiž tedy, můj rozmilý krkavečku, tvou rozkošnou hubičku, a potěš lištičku, tvou nehodnou divičku.« Krkavec tu nadmut a pozdvížen jsa takovými, a tak nenadálymi liščinými chválami, počal k zalíbení jejimu zobadlo, hrdlo i usta svá dokofán roztahovati, a k neforemnému krkaveckému »kras, kras, kras« hlasu pozdvihovati. V tom skutečném ale předírání vypadl mu ten kus sejra z huby ven, ježto ihned liška pod stromem stojící a na lahudku oulistně očekávající do své tlamy zajala, do své peleše s ní vandrovala, aniž se kdy více lačnivému krkavci ukázala.

Stejný poměr k dané látce pozorujeme i u B. H. Bilovského, který rovněž se zalíbením rozprává děj do šíře a podtrhuje jeho citové složky, ale s větším smyslem pro úměrnost. V nově vydaných jeho třech kázáních (*Víno ze svatby*, St. Říše 1932, str. 34) čte se též jako odstrašující příklad nerovného sňatku jedna bajka, nejistého původu, o myšce přející si vdát se za lva.¹⁹⁾ Jinde, v Křesťanském učení (1721, str. 132) používá Bilovský Gabriovy bajky o kobylice a mravenci k výkladu o povinnostech hospodáře (v Truhlářově edici *Albínova Ezopa*, str. 124 a 209). V téže sbírce Bilovského (str. 114) je česká verše Phaedrovy bajky »Aquila, feles et aper«, jež není obsažena ani v staročeském zpracování ani u Albína, ale je na př. u *La Fontaina* (III, 6), proto ji sem kladu jako další příklad.

Orlice na vršku dubu hnízdo sobě udělala, divoká kočka v díře v prostředku téhož dubu pro své vylihnutí místo sobě našla, pod dubem divoký kanec svůj mladý plod položil. Lítala nad dubem i nad kancem orlice pokojně častěji, kanec vycházel ze své vykopané jámy svobodně, a se svou sousedou orlicí přátelsky se snášel. Nemohla to trpěti kočka, protož vpнула se až do hnízda orlice, ta mourovatá souseda, litostivě mňoukala, smutně předla a z očí slze vypouštěla. »Co jest tobě kočičko?«, ptala se orlice. »Ach nejjasnější královno,« odpovíděla kočka, »běda tobě, běda tvým mladým knížátkům, i mně bidné s mým plodem, běda. Zdalíž nevidíš dole toho našeho nepří-

¹⁸⁾ Konopka neb jirice »pro libezný zpěv náleží k nejoblíbenějším pěvcům v kleci chovaným« (Ottův Slov. Nauč. XIII, 557).

¹⁹⁾ B. H. Bilovský (Křesťanské učení, str. 40) uvádí ji po straně slovy: *Fabula de murium faemella, quae leonis filio desponsari cupiens, pede sponsi fuit oppressa*. Ve známých sbírkách bajek jsem ji nenašel.

tele každodenně zemi rejpati, strom podkopávati, kořen jeho zubami trhati? Co skrze to myslí? Chce strom převrátiti, a jak tvou královskou krev, tak mé koťátka zmordovati a hltavě sežrati.« Řekla to, a orlici v strachu zanechala. Znamenejte dobře ty kleветы. Domů jak se navrátila kočka, ani místa neměla, až se do díry divokého kanec spustila: »Ach můj bratříčku,« tak jej pozdravila, »v velkém nebezpečnosti jsou tvé prasátka, škoda jich přeškoda, obzvláště toho strakatého kanecka.« »Kdo jim o život stojí?« začal se zlobiti a ptáti kanec. »Ach roztomilý sousedku, vidíš onu černou sousedu na hoře, jak jest černá, tak jest nevěrná, jenom čeká, až ty na pastvu odejdeš, spustí se dolů, a tvé čurnátka pro své orličata tobě odnese. Kam ty za ní bez křídel poletíš?« Ulekl se těch novin kanec. Kocourek zatím v noci své koťátka nakrmil, ve dne strach na sobě na oko ukazoval. Co orlice? Co kanec? Orlice na pád stromu očekávala, kanec z díry od mladých nevyčázal, tak dlouho, až orličátka s orlicí v hnízdě, prasátka s kancem v díře hladem poscepenaly, a skrze viru klevetám danou pohynuly, kočky pak i sebe i své plody za skvostný panket na několik dní zanechaly. Toto jest sice fábulе, ale každodenní u nás historie . . .

Někdy není ani ze souvislosti patrnо, že jde o bajku, přebírá se z ní jen hlavní myšlenka, jako když na př. Damascenovi (o. c. 868) »vepř, i také sit venia verbo svině, heslo jest nevděčnosti, a to z té příčiny, že se nikdy zhůru na strom nepodívá, pod kterým a z kterého žaludy zbírá a tak dobré lahůdky požívá, nýbrž jakž přijde, tak odejde« — u Ivana Krylova je tento motiv zpracován v samostatné bajce s názvem »Svin'ja pod dubom«. ²⁰⁾ Užití Ezopa ovšem nebylo omezeno jen okruhem kázání. Již Jar. Vlček (DČL² II, 227) upozornil, že bajky o zajíci a ježku použil Bohuslav Balbín ve své proslulé »Obraně«, aby zobrazil tím účinněji nestoudnou rozpínavost cizinců v Čechách. ²¹⁾ Balbín zde rovněž Ezopa stilově přetváří podle vkusu své doby. Stojí za zmínku, že i v Bridelově veršovaném katechismu drastický příklad k sedmému přikázání — jak syn, jehož matka netrestala z malých krádeží v dětství, dopouštěl se pak větších a větších, až byl za to odsouzen na smrt a cestou k šibenici ukousl své matce nos, aby veřejně dosvědčil, že je vinna jeho žalostným koncem — sáhá svým původem do tradice českého Ezopa. ²²⁾

Do kázání zaléhají dále zřetelné ohlasy duchovních písní. Je to pochopitelné, máme-li na mysli jejich vynikající roli v procesu

²⁰⁾ Podle poznámky ve 4. vydání »Basni Krylova« (S. Peterburg 1905, str. 265) má to být obměna Ezopovy fabule »Pěšáci a javor«; v shora uvedených sbírkách se však nevyskytuje.

²¹⁾ Nový český překlad »Obrany jazyka slovanského« (Národní knihovna I, 1923), str. 14—15.

²²⁾ Ve sbírce Albinové z r. 1557 (Ant. Truhlář, o. c., str. 178—179), čte se o příběh »o synu a mateři«, který je stejného obsahu, jenže syn ukousne matce ucho. Je tu uveden mezi »novými fabulemi, smyšlenými od Remicia, také Ezopovi připsanými«.

rekatolisačním. Ojediněle se tu setkáváme i se zbytky světských popěvků. Tak na př. Damascen (Trojí chléb I, 557) vplétá do svého textu písničku o sedlákovi, zaznamenanou již Čelakovským a Erbenem²³⁾ (různočtení proti nim vyznačují kursivou): »Dobře pravil onen (ne o všech): Sedlák jest Boží stvoření, — v *prácech hned* od narození, — před pánem *heká*, před knězem *kleká*, — předce jest *kopa* veliká.«

Daleko hojnější jsou alegace neb citace duchovních písní. Vybral jsem jako doklad, v mnohém ohledu poučný, delší úryvek z velkopátečního kázání Frant. Matouše Kruma, kaplana v Kolíně a rodáka pelhřimovského, jež měl, a otiskl, roku 1723 na téma z velepisně: »Milý můj bílý a červený« (V. 10). Předně se nám tu dokumentuje nezbytnost prohlédnout všecek materiál homiletický, i jednotlivá příležitostná kázání autorů jinak neznámých, a nespokojovat se jen několika proslulými jmény, neboť data pro vývoj stilotvorných prvků najdou se kolikrát právě v těchto zapadlých památkách. Dále je tento passus skvělou ukázkou ryzího patosu o mocném vnitřním napětí a je vlastně, jako celé kázání, stálou rozmluvou či spíš rozepří kazatele s trpící »sulamitskou chotí« z písně Šalomounovy, s touto milenkou ukřižovaného Krista, chápanou jako symbol Církve. Písně, jež Krum do textu vplétá, dobře zapadají do vzniklých úvah o barvách zmučeného těla Spasitelova a jsou vzaty z bohaté zásoby soudobých kancionálů.²⁴⁾ Zvláště široce využil písně »Černěť já se přistrojím«, z níž cituje celou polovici (ze 120 veršů 60). Je to jedna z nejoblíbenějších písní podivuhodně sugestivních, přitlumených tónů, a byla přetiskována častěji i na samostatných listcích až do nové doby.²⁵⁾

²³⁾ F. L. Čelakovský, Mudrosloví národu slovan. v příslovích (vyd. z r. 1883), str. 332: »Sedlák Boží stvoření, šelma od narození. Jinak takto: Sedlák Boží stvoření, před pánem smeká, před knězem kleká, a přece šelma veliká.« K. J. Erben, Prostonárodní čes. písně a říkadla² (1886), str. 461: »Sedlák šelma. Sedlák Boží stvoření, šelma vod narození: před knězem smeká, před pánem heká, v hospodě se vopije, chalupníky vybije.« Převor dominikánů v Plzni, Václ. Jan Fiklscher, v kázání »Slavná pověst... města Plzně na den vejšroční slavného vítězství nad nepřátely obdrženého« (1710, str. 10) cituje hanlivý popěvek o Žižkovi: »Takovým způsobem od tohoto slavného města prchl — onen zlořečený Žiška, — ta právě ďábelská šiška. — Prve sice jednooká, — potom dokonce bezoká: — která se již v pekle smaží — a pekelným ohněm škvaří — a škvařit tak dlouho bude, — dokud peklo peklem bude.«

²⁴⁾ V Božanově Slavičku rájském (1719) písně o umučení zabírají 47 stran (101—148). Tři z nich jsem přetiskl ve sborníčku »Vítězné znamení« (Brno, 1934).

²⁵⁾ Podle laskavého sdělení p. Dr. B. Václavka, který připravuje edici špaličkových písní, byla vydána ještě r. 1790 (v Olomouci), r. 1862 (v Těšíně) a jinde. Nejstarší její záznam je v rukopisném kancionálu tištinském (Tištín u Kojetína na Moravě) z r. 1647 (viz K. Konrád, Dějiny posvátného zpěvu

Není českého původu, nýbrž je přeložena z němčiny²⁶⁾, a to tak šťastně, že toho ani nepozorujeme. Mimo to se tu ještě uvádějí: první strofa (z celkových osmi) písně »Kristus příklad pokory« (v Božanově Slavičku na str. 102),²⁷⁾ pak druhá, třetí a čtvrtá strofa (»Tvá krásná tvář se zachvěla« atd.) z písně »Zdráv buď Kriste, Boží synu« (u Božana na str. 124—125, celkem 9 strof), konečně ještě dvě písně, které se mi nepoštěstilo blíže určit: »Sem, sem, lovcové« a »Nesmrtelný od věčnosti«.

... Než moje sulamitská choti, pověz mi, ptám se tě, co pak to musí býti za milýho tvýho, že o něm dcerám jeruzalemským povídáš, žeby milý tvůj byl candidus et rubicundus, bílý a červený? Kolikery pak barvy, ó sulamitská choti, milý tvůj je? Dvoji-li toliko barvy? Co pak žádná jiná barvy milý tvůj není, toliko ty dvoji, bílý a červený? Aneb velice musíš, ó sulamitská choti, tu dvoji bílou a červenou barvu milovati, že milýho tvýho candidum et rubicundum, bílýho a červenýho býti nazýváš? Co pak žádná jiná barva, ó sulamitská choti, se ti nelíbí, mimo ty dvoji, bílý a červený? Musela jsi se tůze do ty dvoji barvy dnešního dne zamilovati, nepamatuješ-li se již, že jsi někdy milýho tvýho připodobnila k barvě srně, neb jelinkovi, když jsi řekla: similis est dilectus meus capreae hinnuloque cervorum, podobný jest milý můj k srně a k mladému jelinku! Srneček ale jako i mladý jelínek mnohonásobně kropenatý barvy je, jak ona pobožná, v písničce své o staroboleslavském záračném krucifixu: *Sem, sem, lovcové!* nazvaný, po ony duchovního nebeského jelinka stopě, jenž do Egypta hnán, v Getsemanech polapený, s mnohými barvami zbarvený, v duchovním reviru jakr-partaj²⁸⁾ sobě zpívá! A kterak ty nyní, ó sulamitská choti, dnešního dne, a to na Velký Pátek, o milým tvým řícti můžeš, žeby milý tvůj toliko dvoji barvy, a to bílý a červený býti měl? Aneb zdali nevíš, že jsi někdy milýho tvýho připodobnila k sobě, když jsi o něm řekla: Dilectus meus mihi et ego illi, žeby milý tvůj byl podobný tobě a ty jemu! O tobě ale, sulamitská choti, pro dnešní veliké nad milým tvým upění neb smutek dobře se ví, že jsi černá, neboť tak sama o sobě dnešního dne povídáš: nigra sum, černáť jsem! A nyní nepřipodobňuješ pro svou černou barvu milýho tvýho k sobě, že by byl červený, ale povídáš, že by milý tvůj byl candidus et rubicundus, bílý a červený. Musela jsi te tůze, ó sulamitská choti, dnešního dne do bílý a červený barvy zamilovati, neb v ni nějaké obzvláštní zalíbení své mít, že milýho tvýho candidum et rubicundum, bílýho a červenýho býti nazýváš. Co pak žádná jiná barva se

(1893), str. 427. U Božana (Slaviček rájský), str. 109—110, v Koniášově Cytaře Nov. Zákona v 1. vyd. (1727) text shodný s Božanem, ve vyd. r. 1752 text značně odchylný.

²⁶⁾ Je to německá píseň »In Schwartz will ich mich kleyden«, která je doložena v tiscích již z let 1637 a 1638, a potom z vydání v Inspruku z r. 1650 (Drey schöne geistliche Lieder, die geistliche Farb genandt) spolu s jinými dvěma písněmi o barvách (»In Weiß will ich mich kleyden«, o sedmi radostech Panny Marie, »In Blaw will ich mich kleyden«, o sedmi radostech sv. Josefa.) Srov. W. Bäumker, Das Kathol. deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen (1883—1911), I. 96, 99; III. 29, 183.

²⁷⁾ Pozměněný text téže písně v Českém kancionále Dr. D. Orla (1921), str. 208—209.

²⁸⁾ =: Jäger-Partei.

ti nelíbí, toliko ta dvojí bílá a červená? Kde pak zůstanou jiné milýho tvýho barvy?

Nevíš-li, ó sulamitská choťi, že ona truchlivá hrdlička do milýho tvýho dnešního dne zamilovaná, rozjímajíc sobě, po oné nejsvětější, na památku mirabilium suorum, divných skutkův svých, věcerejší učiněné poslední večeri, onu přehořkou, do zahrady Getsemanské na horu Olivetskou cestu, v osobě tvé po milým tvým toužící, na dokázání mnohonásobných pašijových tajemství do kolikeré barvy se chystá a oblecti strojí, aby tím lépeji milýho svýho vykontrfirovat a vyobrazovat, jaké by barvy byl, mohla — takto bolestně kondoliruje a jemu cukruje, zpívajíc: *Černěť já se přistrojím, k tobě Kriste Králi! a nad tvým umučením srdce mé mne bolí! pro naše provinění umučeno nevinně; kdo tě litovat nechce, má srdce kamenné.*

A jakoby chtěla tu černou barvu v zelenou, nota bene na znamení budoucí radosti, která pojítí má z neskončených pašijových jeho zásluh . . . barvu proměnití, žádá: *Zelenou sukni vezmu, na Olivet jde Pán! hledí truchlivě smutně, třikrát se modlí tam! Kalich před sebou vidí, potí se krvavě; anjel ho z nebe těší v jeho těžké mlodbě.* A nemaje dosti na ty dvojí černé a zelené barvě, žádá na znamení jeho nejvyššího kněžství, i třetí barvu, řka: *Modrou mi barvu dejte, tvář Páně zmoodrala; nevinným udeřením krví se zalila.* A jakoby ještě dosti na ty trojí barvě neměla, jde pro pláč anjelův, kteřížto nad svým králem amare flebant, hořce plakali, do mořské barvy, chtíce v propasti mořské hlubokost pašije jeho zpytovatí: *Mořskou mi barvu dejte, Pán drží mořský trest, slzavé oči mějte pro jejich se mnou lest! A ty, ó sulamitská choťi, dnešního dne milýho tvýho dvojí toliko barvy býti nazýváš, žeby milý tvůj byl toliko candidus et rubicundus, bílý a červený. Zdalíž dáleji, teď jmenovaná, v osobě tvé, ó sulamitská choťi, pobožná ona hrdlička nejsouce s těmi barvami spokojena, šarlatovou taký nežádá, chtíce jako věrná choťi milýho svýho obnažené panenské tělo přikrýti, takto necukruje? *Vezmu plášť šarlatový, Pán v šarletě stojí, maje věnec trnový, za krále se strojí.* A do vodní barvy jdouce, jakoby svou hořící lásku ochladiti a občerstviti chtěla, když by milýho svýho v trnové koruně, k smrti osouzeného, stojícího v siní, státi viděla, žádajíc: *V barvě pochodím vodní, Pilát se umývá; Že smrti není hodný Pán, lidu povídá; Židé křičí: ukřižuj, ukřižuj, Piláte! Cisaře se nestrachuj, odpovíme za tě! A na znamení velikého nad hříchy potření, žádá: Roucha popelatého budu užívati; již Ježíše milýho na smrt vedou kati!**

A že brzo již skrze jeho smrt chirographum decreti, zápis ustanovení, kterýž byl proti nám, zkažen, a Bůh s člověkem, když misericordia et veritas, milosrdenství a pravda spolu se potkají, a iustitia et pax spolu se polibějí, skrze vylití krve smířen bude, na znamení toho žádá barvu nebeskou, takto ještě cukrujíc: *Barvu vezmu nebeskou, pohlídnú do nebe, zvím co říká nad hořkou smrtí Stvořitele! Slunce svou jasnost mění, měsíc se zatmívá, pukají se kamení, země se otvírá.* A jakoby ještě té truchlivě nad smrtí Páně hrdlička jedna jakási gruntovní barva scházela a se nedostávala, skloňuje hlavu svou k zemi, velice se divíc hlubokému milýho svýho — dle onoho: *Kristus přiklad pokory, Bůh náš milostivý, Otce svého Syn milý a jednorozený, pro hříšného člověka ráčil býti chudý a jsa od věčnosti Bohu Otcí rovný — usque ad mortem crucis, až do smrti kříže tajemství zmaření a poniženosti, žádá ještě jednou na »Valete, Měj se dobře« uvití jemu fialový věnec, s ním jeho hlavu přikryjíce, takto cukrovou melodii zavírá: *Do barvy se zavíjí posléz fialové, Kristus po své pašiji odpočine v hrobě. Kamenem přivalený, měj se dobře, Pane, na tebe do skonání srdce mé spomene! A ty, sulamitská bolestná dnešní choťi, o milým tvým povídáš, žeby milý tvůj ani nebyl černé, ani zelené, ani modré, ani mořské, ani popelaté, ani fialové, ano i té nebeské, která naň nej-**

víc přisluší, žeby nebyl barvy, toliko žeby byl dvojitý barvy: candidus et rubicundus, bílý totiž to a červený. I kterak pak to býti může, aby milý tvůj, sulamitská choti, dvojitý toliko barvy byl? Je-li bílý, i kterak je červený? A je-li červený, i kterak je bílý? I zavazují tě, ó sulamitská bolestná dnešní choti, pro toho milýho tvýho barvu, abys mi pověděla: qualis est dilectus tuus? jaké milý tvůj barvy je? Je-li pak předce milý tvůj dnešního dne candidus et rubicundus, bílé a červené barvy? Jistě, ó sulamitská bolestná dnešní choti, když já dnešního dne na milýho tvýho barvu patřím, nevidím já jej více candidum et rubicundum, bílýho a červenýho, ale vidím jej celýho v barvě proměněného, v tváři zatmělýho a zsinalýho. I jak jsi se proměnil, jenž neproměnitelný jsi? Kamž jest se ta někdy sličná tvárnost tvá, pulchritudo mea, krásno má, poděla? Quomodo mutatus est color optimus? neb: kterak se proměnila barva tvá nejlepší? I jenž jsi ty byl někdy speciosus forma prae filiis hominum, krásný nad krásu synův lidských, pulcher et decorus, krásný a pěkný, electus ex milibus, vyvolený z tisícův? A kterak jsi nyní tak celý proměněný v krásu? V tváři zatmělý a zsinalý? I kterak jsi se proměnil? Kamž jest se ta někdy sličná tvárnost tvá, pulchritudo mea, krásno má, poděla? Již v pravdě mohu o tobě, milý můj, krásno má, s oným bolestným hagiofilem tvým s podivením dnešního dne řícti, a tebe se tázati: *Tvá krásná tvář se zatměla, kteráž se nad slunce stkvěla! Oči krásné, hvězdy jasné, krvi jsou zmáčené, smrti zmařené, krásno má, kamž se poděla? Usta od bití zsinaly, jako fiala zmodraly, zbledly lice převelice, hlava jest zbodaná, takliž jest zrušená krásno tvá, nebeský králi? Ruce prohnali hřebové, tělo zedrali bičové, až do kosti bez lítosti jest raněn milý Pán! Ach kolik tisíc ran jeho vystáli oudové?* Ach právě předivně, sulamitská choti, dnešního dne milýho tvýho proměnění, život umřel, Boží oko, Pán stvoření očí zavřel! *Nesmrtedlný od věčnosti smrt podstoupil, aby od ďábelské zlosti svět vykoupil! Země, skály se pukají, tmí se slunce: žádná lítosti nemají lidské srdce.* Již v pravdě mohu se ty tvé tak těžce proměněné dnešního dne barvě podíviti a řícti s oným pláctivým prorokem se tázíc: Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus? kterak jest zašlo zlato, proměnila se barva nejlepší? A kterak ty, sulamitská, bolestná dnešní choti, povídáš, žeby milý tvůj dnešního dne byl candidus et rubicundus? bílý a červený? Co ti řeknou, ó sulamitská, bolestná dnešní choti, starozákonní figury? Co řeknou patriarchové a proroci, jenž jsou o jeho tváře zatmělosti a sinalosti v Duchu předpovídali? Co řekne onen v krvi ležící Abel? Co onen svázaný Izák? Co onen patriarcha Jakub, jenž o něm v Duchu pověděl: Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae pallium suum, zmejeť v víně roucho své, a v krvi hroznové oděv svůj! Co ona Jozefová tunika neb sukně v krvi kozelčí smoočená? Co onen upsmívaný Noe? Co onen jatý a svázaný Samson? Co onen poličkováný prorok Boží Micheáš? Co onen bez jazyka mluvící, mezi dvouma špehyři na sochoru visící lotrus neb hrozníček? Co onen fasciculus myrrhae, snopček myrhy? Co onen od hlavy až do paty z řetězem raněný a na smeštišti sedící trpělivý Job? Co onen za nemoudrého držáný David? Co onen korunovaný od matere své in die desponsationis suae, v den zasnoubení svého, král Šalomoun? Co onen prorok Boží David, žalmista Páně, jenž jej nazývá červíčkem a ne člověkem, opprobrium hominum et abjectio plebis, pohanění lidí a opovržení obce, a že de torrente in via bibet, z proudu na cestě píti bude, a že bude flagellatus tota die, mrskán přes celý den? Co zase onen starozákonní prorok Izaiáš, který pro jeho tváře zatmělost a sinalost poznati ho nemohl, takto se díví: Quis credit auditui nostro? et brachium Domini cui revelatum est? Kdo uvěřil slyšení našemu a rámě Páně (tajemství umučení Božího; komu zjeveno jest? Non est ei species neque decor, nemáť krásy ani

pěknosti, vidimus eum et non erat aspectus, viděli jsme ho, a nebylo nač pohledět. Despectum et novissimum virum dolorum, et quasi absconditus vultus eius et despectus, pohrdaného, nejzavrženějšího muže bolesti, a jako skrytý obličej jeho a potupený, odtud nevážili jsme ho sobě! Co zase řekne onen prorok Boží Jeremiáš, jenž o něm mluví v pláči svém: Dabit percutientibus se maxillam, saturabitur opprobriis, že nastaví bíjícímu sebe lice a nasýcen bude haněním, a že není bolest jako bolest jeho, a že morte turpissima, smrtí nejohavnější potupen bude, a cum iniquis reputatus, s zločinci počten bude? Aneb, sulamitská bolestná dnešní choti, co ti řeknou oni dva jeho učedníci Petr a Pavel, jenž první z nich nazývá jej petram scandali, skálou pohoršení, druhý ale stultitiam et maledictum, bláznovstvím a žeby učiněn byl pro nás zlořečenstvím — což vše jeho přehořká dnešního dne bedlivěji povážena, nej-světější pašije ukazuje a potvrzuje. A kterak ty, sulamitská bolestná choti na tom stojíš, že dilectus tvůj je candidus et rubicundus, bílý a červený? I ptám se tě, ó sulamitská choti, ještě jednou: Qualis est dilectus tuus? Jaký je pak milý tvůj? . . .

Až se všecek tento posud jen velmi povrchně známý obor prozkoumá a zhodnotí, shledá se, že sice daleko ne všechna, ale přece mnohá kázání té doby patří do krásného písemnictví jakožto díla opravdového slovesného umění. Než i v ostatních výtvorech duchovního řečnictví, kde estetisující záměry se projevují jen místy v ojedinelých pasážích, možno nashromáždit spoustu cenných poznatků k výkladu soudobé poesie. Dovedl-li Bridel s hravou lehkostí užívat kosmických motivů v Rozjímání o nebi v noci na jitřní^{28a}), vysvětlí se to též tím, že měl k tomu dobrou průpravu ze škol, jak svědčí Balbínova Verosimilia, a že takovéto přibírání astronomických obrazů k ilustraci duševních stavů bylo tehdy obvyklé i v kázáních. Stejně tomu bylo o půl století později. Tak svatopolský farář Jiří Frant. Procházka de Lauro celé své kázání o sv. papeži Piu V., konané u sv. Jiljí v Praze ten rok, kterého řízení a panování držel králo-moc²⁹), t. j. 1713, založil na srovnání jeho s králo-mocem-Jupiterem: s kazatelnou se dívá „jako s nějaké matematické vížky“, hvězdy jsou mu světa tohoto oči, vojsko neb rytířstvo nebeské³⁰), veškerá dispocice i dikce svědčí o odborných znalostech, ačkoli to autor s líčenou skromností v úvodě popírá, dovolává se Barclaye³¹) a Komenského: „Nebo já, ať se upřímně přiznám, obloze nebeské málo rozumím. Míval jsem sice někdy chuť k umění hvězdářskému: však umění mně ji Nicopompu u Barclaja, kterýžto o hvězdáři z postavy a patření světél nebeských to, co by následovati mělo, prorokujícím,

^{28a}) V jeho sbírce »Jesličky« (1658); vyšlo v novém přetisku v Olomouci 1931.

²⁹) Je tu zároveň chronograf: »... ten rok, kterého řízení a panování držel králo-moc« (1713).

³⁰) Podrobně v Bridelově Rozjímání o nebi (16): »... vojanské snad jsou sjezdy, ach jak jest to sličné vojsko.«

³¹) John Barclay, básník a satirik latinský (1582—1621).

rovně tak mnoho smejšlí jako o slepým, který k terči kamením hází: nebo když jich 150 vyhodí, byl by div, aby aspoň jedním nebo druhým terče netrefil. Odradil mně též od toho kunstu chytrý Amos Comenius (Labyr. 11. n. 1), který mezi hvězdáře přijda, viděl sice, že oni svými šňůrkami, závažím, pravidlem, kružidlem cesty hvězdám vyměřují, však když bedlivěji ke konci pozoroval, spatřil, že předce svývolné hvězdy podle těch muzikantův hudby nechťi se řídit; že předce jináč tancují, než se jim hraje . . ." Daniel Nitsch (Berla královská 1709, str. 244—245) chtěje ukázati, jak mizivá a nepatrná je všecka přirozená světlost, moc a jasnost slunce proti neskonale kráse Boží, začíná tímto chvalozpěvem: „Slunce jest to, kterému se přiřítají všickni oučinkové nad- i podměsíční, nýbrž i podzemští; od něho a mocí jeho zelenají se louky, květnou zahrady, štěpnice k ovoci dozrávají, vzrůst berou lesy, ujímají se štípkové, množí se háje, barví se kvítí, červenají tulipánové, rozvíjí se růže, bělí narcisové, žloutnou fialy, modrají lampatyky, kropějí se karafilatové, rozhojňuje se obilí, vinohrady hrozný vyvařují, ptactvo k zpěvu se vzbuzuje, šveholí a štěbetá; nýbrž i člověka plození jemu tady se připisuje . . ." Proti slunci krása světa jest „mrzutost, jeho blesk proti slunci jest sotva malá jiskřička, to bliskání drahých kamenů proti slunci jest uhel trošku roznicený, to zlato proti slunci jest pozlacené bláto: tuť bychom", — kdyby nám bylo dáno obíhat se sluncem kol celého okrsku zemského — „rádi a slušně celým světem pohrzeni, po něm více hleděti nechťeli . . ." Tento motiv, že pohled na nebe vzbuzuje v člověku odpor k zemi, dostal zvlášť výraznou formulaci ve slovech sv. Ignáce z Loyoly: *Quam sordet mihi terra, dum coelum aspicio*; vzal si jej za předmět celé básně Bedřich Bridel³²⁾, a týž výrok Ignácův citují B. H. Bilovský (*Coelum novum* 1724, str. 231) i M. Damascen (*Trojí chléb* 333).

K Bridelovým úvahám o marnosti lidské, v jeho básni „Co Bůh? člověk?" možno uvést jako paralelu tento úryvek z Damascena (o. c. 57):

Podle všech jak duchovních, tak světských spisovatelův snešení, a dle samé pravdy potvrzení, nic jiného není člověk, quam *fortunaie lusus, inconstantiae imago, invidiae et blasphemiae trutina*: toliko hra štěstí, obraz nestálosti, hřidel zlořečení a závisti. Tu quis es? Kdo jsi ty? Rymotok a žluč, zrcadlo porušení, kořist času, otrok smrti, pocestný odcházející, zlomivá rytina: mič, nímžto Bůh hraje, křehké a nedostatečné, nahé a bezbranné, pomoci cizí potřebné, a ke všemu štěstí opovržení zanechané tělo, ještě se ptáš, kdo jsi? List, který vítr rozhání, květ zvadlý, seno vysušené, zem a popel, shnilota a červ, všeobecní marnost: ještě nemáš na tom dosti? Jsi hlína a

³²⁾ Rozjímání svatého Ignacia na ta slova: *Quam sordet mihi terra, dum coelum aspicio*, Jak mně mrzí země, když na nebe hledím (1658). Mrzeti znamená tolik co protiviti se, hnusiti se.

slina, dejm a pára v krátkém čase pomíjející, loď roztržená, mrcha citedlná, hrob s sebou hejbaající, stín utíkající. Anobř ne stín, ale stínu sen, prázdnota a ničemnost, poběhlec toho nuzného světa, skrejš bolesti, zběr žalosti a škola marnosti, na tom již tenkrát můžeš mít dosti.³³⁾

Byla tu jistá zásoba oblíbených symbolů, k nimž často sahalí básníci i kazatelé. Vezměme knihu: Bridel složil zvláštní báseň o tom, že „Velebná Svátost oltární jest kniha“³⁴⁾, Fabian Veselý T. J. (Kázání sváteční i nedělní 1724, str. 21), srovnává nebesa s knihou, křížovník Benedikt Pretlík má jedno kázání na téma „Svatý kříž pod způsobou knihy uvnitř i zevnitř popsané“ (1735). Někdy jsou založena celá kázání na symbolice jednotlivých písmen některého jména, jako B. H. Bilovského kázání o jménu Maria³⁵⁾ nebo kapucína Petra Štěpána z Tejnle o jménu sv. Jana³⁶⁾. I orientace v soudobém umění výtvarném nám leccos osvětlí. Uvádí-li B. H. Bilovský v jednom svém kázání (Křesťanské učení 1721, str. 96) příklad z Valeria Maxima o tom, jak dcera svého otce, mořeného v žaláři hladem, kojila svými prsy, odstavivše dítě, nebudeme se tím zarážeti, když shledáme týž motiv zpracován na př. P. P. Rubensem na jedné kresbě v leningradské Ermitáži.

Zbývá se krátce zmínit o jazyce těchto homiletických památek, věci, která by zasluhovala podrobnějšího výkladu. Česká řeč je tu nástrojem neobyčejně mocné výrazové síly a bývá někdy rozehrána v strhující melodii, plnou mohutnosti a pokořující lahody. Oč působivější než v této písemné petrifikaci musela být v doprovodu gest a mimiky! I kazatelé byli nuceni, příkazem této epochy stilotvorné, hledati přílehlavý výraz pro zjemnělost nitrného života, zasaženého

³³⁾ Srov. u Bridela: Já jsem dejm, vítr pára... (15), Já popel prach a bláto, trupl země a hntj shnilý... (17), ... hra všelijaké marnosti (21), Já jsem hříchův kaliště, samá a pouhá shnilota, červ, pouhé smradlaviště... (23), bez zbraně, nah, mizerný (24), Já nad slámu, květ, seno, jako pléva jsem laciný (25), Nic nejsem, ani stínu stín... (27).

³⁴⁾ Ve sbírce »Stůl Páně« (1659).

³⁵⁾ H. Hrubý, České postilly (1901), str. 253.

³⁶⁾ Titul tohoto kázání je: Vox clamantis in deserto, aneb Hlas volajícího na poušti. To jest: Na někdy jmenovaný Vysoký, před léty pustý, v kraji čáslavským, na panství Malešovským ležící, nyní pak slavným jednoho a trojho Boha chrámem, spolu s poustevnickým příbytkem ozdobený, a svatého Jana Křtitele rčený Hoře prohlášená, a v českém jazyku přednesená chvála téhož sv. Jana Křtitele (vytištěno v Starém městě Praž. 1697). Za základ je vzata latinská forma »Ioannes«, »sedmiliterní počet, který netoliko sedm svátostí, sedm radostí, sedm darů Ducha sv., sedm posledních slov Krista Pána v sobě obsahuje, ale taky jakožto hlas slova tajemství plné jest strany jedné každé litery tohoto svatého jména.« Kázání je přetiženo citáty. Jsou tu též analogie z hvězdářství: Ježíš je slunce, Marie hvězda, archanděl Gabriel Dobropán, božská a lidská přirozenost v Kristu Bliženci.

katolicismem v samých kořenech, buď v domácí zásobě ať literární či lidově nářeční, nebo v cizomluvech a v neoterismech, při čemž živý styk s posluchačstvem je uchránil od zrudnosti pohlovských³⁷). Není proto myslitelné, aby se při studiu českého lexika prostě pomíjely, jak se to dosud dalo, tyto bohaté zdroje, jež nezůstaly bez vlivu na formaci novodobého spisovného jazyka.

VICTOR L. TAPIÉ

DEFENESTRACE

Když se začalo smrákati, sešlo se několik pánů v jednom paláci na Malostranském náměstí. Přišli sjednati hrozný program příštího dne. U kterého z nich vznikla myšlenka, že v tomto rozhodném okamžiku, k němuž se v zápase s mocí katolickou došlo, je třeba se vzdání myšlenky na postup obvyklou právní cestou, přejeti k odboji, strhnouti v něj ne pouze několik lidí, nýbrž celou stranu protestantskou, ba, možno-li, celý český národ s jeho svobodami a tradicemi, a protože je císař vyzval, vyzvati císaře k boji vraždou jeho ministrů? V této souvislosti byl vždy jmenován Thurn. Snad mluvil opravdu první o zabítí — ale jeho myšlenka nikterak nepoděsila ty, které byl zasvětil do svého plánu. Dům u Montagů, kde se spiklenci sešli, patřil Albertovi Smiřickému. Spiklenců bylo jen několik: pán domu, Thurn, Budovec, Václav z Roupova, Colonna z Felsu a dva bratři Vchynští — a ještě snad nebyli tu toho večera všichni.¹⁾ — Jejich usnesení vyznělo v tom smyslu, že místodržící nemají býti zabiti jen jaksi bez rozmyslu, že nemá to býti sprostá práce, kterou by bylo lze pověřiti kteréhokoli pochopa, nýbrž že mají zahynouti před očima a po schválení shromážděných protestantů, že to musí býti jakási právní exekuce. Toho večera stanovili nepochybně i v podrobnostech režií zítřejšího dne a určili oběti: Slavatu a Martinice příjmím Smečanského, nejkompromitovanější, resp. nejvíc usvědčené — a snad i nejméně nebezpečné, z těch, kdož při celém podniku přichá-

³⁷) Čteme-li u M. Damascena (o. c.) takové složeniny jako horlivotepení (963 = horečný tep), nebo mozkobrusná otázka (426), nebo mrtohlavní bloudníci (84), nebo lampa hořící aneb světloňoška (808) a pod., vzpomínáme si bezděky na Václava Pohla a jeho Pravopisnost, ale to jsou příklady celkem řídké a daleko ne tak nezdařilé.

¹⁾ Frid. Macháček, »Defenestrace pražská«, ČČH XIV, str. 300 až 301. Sr. též Z. Wintra »Staroměstští v bouři r. 1618«, ČČM 1890, str. 179 sq.; je to detailní, ale zajímavá studie.

zeli v úvahu. Po zločinu, resp. při něm prohlásil kdosi, že prý je škoda, že také „Dlouhý“ není po ruce, aby sdílel osud s druhými.²⁾ Byl to však ojedinělý hlas, výkřik vzníceného člověka, který se opíjel vůní krve. Po tom, co víme dnes o úloze a díle Lobkovicové, není arci možno se ubránit otázce: proč ušetřili spiklenci svého nejnebezpečnějšího protivníka?³⁾ Snad bylo to proto, že byl — příliš nebezpečný. Dotknouti se kancléře — jaké to bylo drama pro tehdejší Evropu! To bylo cosi jako dotknouti se sama císaře. Slavata a Martinic byli lidé dosti vážení, aby jejich exekuce se mohla státí významným gestem. Při tom však neměli zase té závažnosti — aby jejich smrt vyhloubila nepřekonatelnou propast mezi panovníkem a stavy. — Zvidavost i potřeba, proniknouti až do posledních kofenů celý projekt, probouzejí arci ještě další otázky: V kterou chvíli byl pojat tento plán? Nemělo snad spiknutí svůj začátek na některém cizím dvoře? Nebyly na něm interesovány některé vysoké osobnosti protestantské internacionály: v Nizozemí, v Německu nebo ve Francii? Problém byl v tomto smyslu také skutečně formulován.⁴⁾ Ne třeba však situaci příliš dramatisovati. Pokud se týče Francie, nevíme tu nikoho, kdo by byl mohl míti nějakou účast na těchto tajných plánech. České záležitosti nesouvisely přeci jen tak těsně se záležitostmi francouzskými: Villiers-Hotman a Duplessis-Mornay, jejichž korespondence jsou dochovány v našich archivech, neměli o nich než povšechné zprávy. Jistě že se o ně zajímali, ale spíše s hlediska evropské politiky, než pro ně samy. Krátce, celou odpovědnost z jejich činů třeba úplně ponechati velmi malé skupině vůdců, v jejichž rukou měli protestantští stavové čeští, celé Čechy i celá protestantská Evropa býti „pouhými nástroji“.⁵⁾

²⁾ Sr. Frid. Macháček »Defenestrace pražská«, ČČH XIV, str. 305.

³⁾ Gindely, Děj čes. povstání I. str. 240.

⁴⁾ Čítáme často, že Lobkovic dlel ve Vídni, což prý mu zajišťovalo jiný osud než ostatním. Myslím však, že i kdyby býval byl v Praze, nebyl by býval »defenestrován«. Sekretář Pavel Michna unikl ve skutečnosti defenestraci jen tím, že opustil město. Byl veřejně prohlášen bezecným a jeho jmění zabaveno. Nemohouce nad ním vykonati exekuci, odsoudili jej stavové k smrti občanské. Nic podobného se nestalo Lobkovicovi. Kanclér, ať už pro osobní vážnost, již se těšil, nebo pro svůj úřad, který jej vázal nejen k císaři, ale i k stavům českým, zůstal ušetřen. Jeho dům i jeho rodina byly respektovány. Zřejmě byl i on kryt osobně aspoň do jisté míry, povahou posvátné a nedotknutelné osoby panovníkovy. Veřejné exekuce v XVII. století nejsou jinak řídké, takže můžeme dobře pozorovati, s jakou rozvahou, ba možno říci: s jakými nuancemi byly prováděny: Concini, člověk nízkého původu a dobrodruh, byl prostě zabit; naproti tomu, když princ z královské krve, Condé, spatřil 1. září 1616 předpokoj královnin plný ozbrojených šlechticů, a vykřikl, že ho chtějí zabiti, přiblížil se k němu Themines uctivě, upokojil jej a požádal jej o jeho meč; ani kardinálovi Khleslovi, kardinálovi a knížeti

Způsob exekuce, který spiklenci zvolili, nebyl, jak tito zřejmě věřili, nějakým speciálním projevem české tradice, třebaže se defenestrací z oken radnice novoměstské za časů husitských byl znameňitě zapsal v paměť lidskou: s obdobnými příklady setkáváme se v dějinách nizozemských a španělských. Měl pro spiklence tu výhodu, že nemusili prolít krev v síních hradních a že mohli ušetřit jeho zdi poskvrny vraždou, ale nesl ráz barbarského násilí, které bylo s to, aby odcizilo české revoluci sympatie ciziny. Hlavní však bylo, věc co nejrychleji skončit: kdy pak se vrátí podobná příležitost, strhnouti protestantské stavy k spoluodpovědnosti?

23. května časně zrána sešli se protestanti ve dvoře Karolina a průvod, početnější než předevčírem, vzrostlý o služebnictvo ve zbrani, v němž se mísili jezdcí s pěšími, dal se po Karlově mostě na cestu ke Hradu. Během této cesty oznámili spiklenci hraběti Šlikovi, Vilémovi z Lobkovic a řadě jiných velmožů, že se tam nahore chystá cosi závažného. V 9 hodin došel průvod na Hradčany. Stavové se odebrali nejprve do Vladislavského sálu — jediné to síně, která mohla pojmouti takové množství lidí — a tam předložili defensoři shromáždění odpověď císaři, kterou byli připravili. Tu se objevili jacosí měšťané ze Starého města, plni rozechvění, křičíce, že na staroměstské radnici dali purkmistr a královský rychtář uvězniti evangelické konšely. Nebylo to vůbec pravda.⁶⁾ Ale v shromáždění nechyběli než právě zástupci staroměstských konšelů, neboť jejich kolegové z Nového Města, unikše nástrahám rychtářovým, už tu zatím byli. Shromáždění mělo tak nový důvod k rozhořčení. Ke kanceláři, nacházející se v prvním patře sousedního hradního traktu,⁷⁾ musilo se jíti po dřevěných schodech,⁸⁾ kde, jak si lze lehko

církevnímu, nestalo se, když byl r. 1618 zatčen, žádného násilí. Některé životy byly zřejmě lacinější než jiné.

⁶⁾ Frid. Macháček (I. c. str. 302) naznačuje, že čeští protestanté měli styky s Falci, se Saskem a s jinými státy habsburskými, »až budeme lépe znáti prameny, řekneme [prý] snad, že defenestrace jest dílem spiknutí daleko široko rozvětveného.«

⁴⁾ Podle slov Frid. Macháčka (I. c. str. 303).

⁷⁾ Sr. Z. Wintra »Staroměstští v bouři r. 1618«, ČČM 1890, str. 108—181.

⁸⁾ Dlouho působilo značné nesnáze určití ve vladislavském křídle hradu pražského, které doznalo v době mariotereziánské značných změn, místnosti české kanceláře a historické okno defenestrace. Vznikly o tom četné polemiky a ještě dnes informace, které podávají průvodci po hradě turistům, jsou namnoze mylné. Otázka byla, jak se zdá, definitivně rozřešena K. Stloukalem (Česká kancelář dvorská 1599—1608). — Kancelář česká zabírala ve vladislavském křídle prvé patro a byla rozdělena ve dvě části (I. c. str. 148); stavové byli 23. května přijati v první části (poradní síni) a místodržící byli vyhozeni z prvního okna vlevo od vchodu. (Viz fotografie a plán v přílohách Stloukalovy práce, tab. IX. a X.)

představití, vznikla tlačeniice, která nepřispěla nikterak k uklidnění těchto pánů. Nahoře místodržící učinili dispošice k jejich přijetí. Jejich síň, třebaže byla dosti prostorná, pro potřebu tohoto dne nepostačovala, leč, místodržící, davše odsunouti stoly ke zdem, až k samým výklenkům okenním, učinili tu co nejvíc místa. Z desíti místodržících byli přítomni čtyři, Adam z Valdštejna byl churav, pět ostatních na cestě nebo při dvoře, a tak zbýval tu jen nejvyšší purkrabí, velký převor maltézský, Slavata a Martinic. S nimi tu byl dotud neznámý, a jak se zdá, zcela nebojovný sekretář, jakýsi Fabricius, aby jim byl eventuálně po ruce jako zapisovatel. Hned na začátku vytkl Pavel z Řičan místodržícím, co se stalo na staroměstské radnici.⁹⁾ Nejvyšší purkrabí odpověděl, že nemá o věci žádných zpráv: nabídl se, že pošle posla, aby přinesl informaci. Aniž však na to dále naléhal, jal se Pavel z Řičan čísti odpověď stavů. Odpověď obsahovala žaloby ve věci císařského listu z března, tvrdíc, že to nebylo autentické poselství císařovo, a vyzývala místodržící, aby prohlásili, zda nesou či nenesou za něj odpovědnost: „Ráčili jste k tomu tak těžkému psaní JMC raditi a je schvalovati? Nebo my jsme se všichni i na místě nepřítomných na tom jednání silně snesli, jestliže by na některého z nás buď násilnou mocí aneb pod způsobem i tvárností spravedlnosti a soudu saženo a těžkoto strojena býti chtěla, že (vyjímajíce v tom samou tolikou osobu JMC krále a pána našeho) chceme se, stojíce všichni za jednoho a jeden za všechny, proti každému obhajovati a k němu se vedle pokut v majestátu a v zřízení zemském doložených zachovati.”¹⁰⁾

Nejvyšší purkrabí požádal řečníka, aby mu dal svůj text, aby jej mohl s ostatními místodržícími lépe uvážiti. Přečetl jej, dal jej přečísti i ostatním místodržícím a poté, poradiv se pošeptmo se svými kolegy, ujal se slova, rozvážně a klidně, aby vysvětlil stavům, že žádají po nich cosi nemožného, a že nejvyšší úředníci nemohou jim poskytnouti výklad o aktu, vydaném pod autoritou královskou. Thurn prohlásil, že stavové neopustí kancelář, dokud se jim nedostane odpovědi, ostatně, že nepodezřívají ani nejvyššího purkrabího ani převora maltézského. Nastal hluk. Šlík, který jinak býval velmi vrtkavý, leč v přítomné chvíli nepostrádal nikterak výřečnosti, Thurn, který už hořel, Colonna z Felsu a Smiřický pronášeli hlasitě vášnivé obžaloby, vytykajíce Slavatovi a Martinicovi všechny možné skutky, o nichž věděli pozitivně jen z pověstí. Oba místodržící dožadovali se trochu klidu, aby se mohli brániti.

⁹⁾ Viz plán u Stloukala I. c. tab. X.

¹⁰⁾ Líčení naše sleduje — ač nikoli do všech podrobností — líčení Slavatovo, které zůstává tu hlavním pramenem a jehož také užili Gindely i A. Denis.

Z paměti Slavatových známe, ne-li doslovné znění, tož aspoň smysl toho, co řekli.¹¹⁾ Ale všechny tyto obrany byly marny. V přítomnosti těchto ozbrojených lidí, odhodlaných provést, co si předsevzali, a příkládajících daleko větší význam hluku, který se zvedal za nimi a na schodišti mezi zástupci protestantské obce, než síle vlastních argumentů, nezmohla trpělivá dialektika úředníků, školených v minuciélních metodách Lobkovicových a dovozujících svoji nevinu ze sítě kompetencí a administrativních zřízení, před lidmi, kteří je poslouchali a snad ani neslyšeli — arci pranic. Co také mohlo pomoci — abychom uvedli aspoň některé příklady z jejich řečí — ujišťování, že vystěhovalci z Krumlova nebyli nikterak obětmi náboženské nesnášenlivosti, nýbrž že to byla hrstka darebáků, proti nimž si vedlo veškeré obyvatelstvo stížnosti a o nichž měla komora česká nepříznivé zprávy, podepsané evangelickými komisaři? Co mohly pomoci důkazy, že hejtman v Novém Strašecí a tedy i královská vláda nemohou nésti odpovědnost za to, co učinil farář tohoto městečka, náležející pod pravomoc arcibiskupovu? že měšťan jindřichohradecký, kterého Slavata domněle vypověděl ze svého panství, opustil město úplně o své vůli, protože, byv povýšen do stavu rytířského, chtěl si koupiti nějaké zboží, a že v archivu kanceláře české je doklad, že jeho bývalý pán, dalek pomýšlení nějak mu škoditi, intervenoval naopak v jeho záležitosti, aby mu usnadnil tuto koupi? atd. atd.

Přece však se křik na chvíli uklidnil, a stavové věnovali trochu pozornosti slovům místodržících. Tu Vilém z Lobkovic, přecházející k obecnějším a vůbec těžším stížnostem, připomněl, že loňského roku při korunovaci Ferdinandově chtěl Slavata zabrániti potvrzení Majestátu — a že se tak tehdy ukázal jako zapřisáhlý nepřítel evangelíků. Hluk začal znovu. Fels, křiče hlasitěji než ostatní, vyzval stavy, aby prohlásili Slavatu a Martinice za nepřátele obecného dobrého a rušitele Majestátu, kteří jsou hodni trestu. Výkřiky, dožadující se jejich smrti, zesilovaly. Thurn, Fels a Lobkovic vyzvali naposledy místodržící, aby prohlásili, znají-li se k tomu, že radili k psaní císařskému.

Nejvyšší purkrabí po krátkém váhání, třebaže si byl vědom, že porušuje úřední přísahu, prohlásil slavnostně, že nebyli jeho autory. To také bylo pravda. Leč co zmohla tu opět pravda? Pavel z Řičan jal se poté předčítati z relace o sněmu z r. 1609 některé nepříznivé výroky Budovcovy o Slavatovi a o Martinicovi. Když totiž odepřeli podepsati Porovnání, vytkl jim patriarcha Jednoty, že dávají před svým panovníkem, svou drahou vlastní a národem českým přednost

¹¹⁾ Slavata, Paměti, vyd. Jirečkovo II., str. 101.

kněžím a panovníkům cizím (rozuměj papeži a Španělsku), a protože se tehdy jednalo o jmenování soudců nejvyššího soudu zpola protestantského a zpola katolického, žádal, aby byli z něho vyloučeni. Tento starý text, jehož čtení více méně zanikalo v hluku, ozývající se v síni, zdál se shrnovati veškerý žaloby proti oběma úředníkům.

„Poněvadž stavové jsou o tom v skutku přesvědčeni“ — prohlásil Řičan — „že oba pánové mají za rušitele Majestátu považování býti, proto prohlašují je za nepřátele své a obecného dobrého i za odbojníky království českého vůbec.“ A obrátiv se k stavům, opakoval: „Jestliže se k tomu přiznávají a je za takové drží?“¹²⁾

Protestanti odpověděli pokřikem, že jsou skutečně zrádci a že mají býti vyhozeni z okna. Jakmile tento soud padl, přispíšili si spiklenci jej provésti. Nadarmo se vrhli oba místodržící na kolena před svými protivníky, nadarmo se dovolávali svých svazků příbuzenských a manželských a připomínali některým společné vzpomínky z mládí a přátelství; marně prosili, aby jim aspoň přivedli kněze, chytali se nejvyššího purkrabí¹³⁾ a velkopřevora maltéžského, jež evangelíci odtáhli ven, pak stolu a zdí . . . První byl chopen Martinic a vyhozen po hlavě z okna. Když mizel, bylo slyšeti ještě, jak volá „Jesus Maria“. „Uhlídáme, zdaliž mu jeho Marie vzpomůže“ — zvolal divoce Oldřich Vchynský, běže k oknu. Vyklonil se ven a spatřil Martinice, jak se zvedá. „Přisáhám pánu Bohu,“ zamumlal, „že jest mu jeho Marie vzpomohla.“¹⁴⁾

„Vzácní pánové, tu máte druhého,“ vykřikl Thurn, vleka Slavatu.¹⁵⁾ Zmocnili se místodržícího a strkali jej z okna; nešťastník se však bránil, jak mohl, a zachytil se na okenní římsě. Aby ho donutil se pustiti, udeřil ho Vchynský dýkou přes prsty.¹⁶⁾ Slavata se pustil, narazil na římsu dolního patra, při čemž si odřel obličej, a padal dále po svahu, kde se zachytil Martinic, až na dno příkopa; tam zůstal ležeti, krváčeje a skrývaje hlavu pod svůj plášť.

¹²⁾ Text tento působí někde dojmem pasáže z Tita Livia — tak na př. ve velkolepém exordiu, kde Slavata zapřisáhá stavy, aby uvážili, že všichni obyvatelé království jsou chráněni zákony, že právní formy musí tu býti vždy zachovány a že jsouce místodržícími, požívají v jistém smyslu immunity jakožto zástupci nepřítomného panovníka (l. c. II. str. 105).

¹³⁾ Slavatovy Paměti, vyd. Jirečkovo II., str. 111.

¹⁴⁾ Tato scéna vypadala tím tragičtější, že nejv. purkrabí, kterého protestanti ušetřili, byl tchánem Martinicovým, že jedním z vůdců evangelíků byl Vilém z Lobkovic, bratranec převora maltéžského atd.

¹⁵⁾ Gindely, Děj. čes. povst. I. str. 242.

¹⁶⁾ Tato věta byla pronesena německy: »Edle Herrn, da habt ihr den Andern« (Fr. Macháček »Defenestrace pražská«, ČCH XIV., str. 443). Vůbec v hluku mísila se němčina s češtinou a každý mluvil svým běžným jazykem.

Rozohnění svým násilným činem, vyhodili spiklenci z okna i ubohého sekretáře, který dopadl, aniž si ublížil, několik kroků od Martinice.¹⁷⁾ Oba běželi na pomoc Slavatovi. Ostatně i z hradu a ze sousedních zahrad přišli jim lidé na pomoc. Přes několik výstřelů, které za nimi vypálili stavové z oken kanceláře, dostali se místodržící a jejich zachránci bez větší škody do zahrady a pak do domu lobkovického, kde je přijala paní Polyxena.¹⁸⁾

Všichni tři odsouzení spadli s výše 15—16 metrů. Příklad, že by člověk spadl s takovéto výše a neublížil si, není arci nikterak zvláštní, ale to, že se tato náhoda opakovala v několika minutách třikrát za sebou, je dojista něco neobyčejného. Místodržící a sekretář dopadli nepochybně na měkkou vrstvu, snad na hromadu smetí, nedávno sem vyklizeného,¹⁹⁾ nebo na čerstvě vzkypřenou zemi.²⁰⁾

Ať už však byl tu kdo usmrcen nebo ne, bylo gesto evangelických stavů dojista neobyčejně odvážné.²¹⁾ Roztržka mezi císařem a stavy byla nyní hotovou věcí, revoluce započala.*)

Přel. univ. doc. Dr. ZDENĚK KALISTA

¹⁷⁾ Fr. Macháček I. c. 443.

¹⁸⁾ Tento pád a nespokojenost mladého muže i první pomoc Slavatovi líčí velmi humorně Denis (Konec samostatnosti české str. 717).

¹⁹⁾ Martinic a Slavata ušli později — Martinic v několika dnech, Slavata až r. 1619 za hranice. Spiklenci se večer 23. května dostavili do domu kancléřova, ale paní Polyxena z Lobkovic, postavivši se vstříc ve třelcům, schladila jejich odvahu. V. Brožík, který v imposantním, byť poněkud akademickém díle vymaloval scénu defenestrace, zachytil zdařile i tuto epizodu (viz obraz v Moderní galerii v Praze).

²⁰⁾ Skála mluví o smetišti, kam »vrátní kanceláře české, kdykoli od mnoha let vymetali kancelář i druhou světnici... všecko smetí dolů vysypali.« (Hist. čes. II., str. 134.) Jaroslav Goll na základě cizích dokumentů potvrdil toto vysvětlení, které přijali za své i Gindely a Macháček. Snad že toto smetiště bylo den před tím obnoveno, protože se v místnostech české kanceláře konal vzhledem k nastávající návštěvě protestantských posíl veliký úklid. (Sr. Slavatovy Paměti, vyd. Jirečkovo II., str. 99.)

²¹⁾ O této možnosti se nikdo nezmiňuje a přeci je to hypotéza dosti pravděpodobná: země čerstvě obdělána poskytuje daleko jinou pružnost než smetiště odpadků a papírů, nashromážděných během let a počasím jistě ztvrdlých!

*) Vyňato z knihy »Francie a Bílá Hora«, která vyjde v českém překladu do konce t. r.

PŘÍŠTÍ OBRAZ SVĚTA

Asi před čtyřiceti lety nepocítovala se potřeba po shrnutí všeho vědění. Převládala názor, že není možný nějaký obecný obraz světa, protože vědění je příliš diferencované a protože je nikdo nemůže přehlédnouti. Tehdejší myšlení rozkládalo vše na jednotlivé jevy. Znaly se jenom oddělené obory, jenom specialisace. A podobně jako ve vědě bylo tomu všude jinde. Styl této doby vyznačovalo naprosté odlučování a tříštění. Jenom čistě vnějškově trvaly dále jisté souhrny; tak byl stát jen rámcem, jehož účelem bylo klásti meze libovůli jednotlivce, aby mohl žítí celek, tak byla vysoká škola — universitas literarum — místem, kde se vedle sebe pěstovaly všechny vědy. To se dnes změnilo. Dnes jdeme všude vstříc novému světu, který bude míti jiný styl. Abychom poznali jeho zákon, zkoumejme nejprve zásady (axiomy) starého světa, a to nejprve pokud jde o lidské jednání.

Vůdčí zásady tohoto zanikajícího světa byly tyto:

1^o axiom atomismu (rozloučenosti): člověk jako jednatel je sám pro sebe, nezávisí na jiném; společnost se uskutečňuje setkáním jednotlivců;

2^o axiom autonomismu: člověk jako druhová bytost je pánem řádu hodnot, může stanoviti, co je dobré a špatné, krásné a ošklivé, pravé a nepravé.

Naproti tomu zásady nového, vyrůstajícího světa jsou tyto:

1^o zásada vázanosti: člověk jako jednatel není sám pro sebe, nýbrž je už napřed zapojen do svazků krve, půdy, jazyka, mravů, národa, státu, dějin, kultury; nemůže se posléze vymknouti všeobjímající jednotě Boha;

2^o zásada heteronomie: člověk není pánem řádu hodnot, nýbrž je podřízen objektivnímu řádu hodnot; na konec podléhá svrchované vůli nejvyššího zákonodárce.

Tyto axiomy možno uvést na všeobecné směrnice, jež se týkají nejen lidského jednání, nýbrž jsoucna vůbec. Zanikající svět ovládá zásada nominalismu: vlastní skutečností je jednotlivina, část, všeobecné je pouhým jménem, celek je jen summace částí. Vyrůstající svět jest naproti tomu určován zásadou filosofického realismu: obecné má vyšší metafysické pořadí než jednotlivé; celek je metafysicky dříve než část.

Jestliže nominalismu jest přiřaditi myšlenky individualismu, subjektivismu a autonomismu, jest realismu přiřčení myšlenky universalit, totalit a objektivit. Naše doba jest ještě namnoze

zmatená, jako jsou zmatená všechna období přechodu, protože nové často padá do duší, jež nejsou ještě dostatečně připraveny. Jestliže se vlévá nový obsah do duší, jež jsou ještě ovládnuty starým, pak vznikají nepravé srůsty, nebo abychom použili výrazu Spenglera, pseudomorfosy. Oblastí, kde tyto pseudomorfosy jsou zvláště časté, je pochopitelně oblast politiky, neboť politika musí činit vždy to, co je právě nutné. Jasněji a stylově čistěji probíhá vývoj ve vědách, neboť theorie si může dovolit pozorovati věci vždy odloučeně od té či oné dobové situace.

Zvláštní rysy vědeckého vývoje od roku 1900 byly by tyto:

1^o Průlomy nového myšlení do různých věd se dějí navzájem nezávisle, avšak všechny ve stejném směru: pryč od atomistického myšlení a cestou k myšlení celkovostnímu (a od mechanismu ke kauzalitě celkovosti).

2^o Místa průlomů zároveň označují vrstvy skutečnosti. Těmito místy jsou:

- a) fyzikální oblast; zde je zvláště důležitý pojem fyzikální kauzality;
- b) oblast živoucího;
- c) oblast duševního;
- d) sociologie a filosofie dějin.

Nebylo by třeba zkoumati jako protivný pól nového myšlení nejdříve nejneobratnější formu chybného myšlení, materialismus, kdyby kolem se šířící bolševismus nebyl dal tomuto světovému názoru nový popud. Materialistická slepota před problémy stává se zřejmá na čtyřech zásadách:

1^o na fyzikálním založení skutečnosti: tato věta praví, že jsou jen atomy a fyzikální zákony. Při tom se přezírá, že fyzikální zákony samy nejsou nic materiálního a že toto immateriální tvoří vlastní problém fyziky. V tom, že tohle neviděl, je první slepota materialismu před problémy.

2^o Druhá zásada se týká fyzikálního odvozování života. Život se odvozuje čistě mechanisticky, to jest jen od působnosti fyzikálních zákonů. Vývojová myšlenka byla pojmána v 19. století jako korunování, jako dovršení materialismu, neboť ona vytvořila přechod od nižšího života k vyššímu, a zdálo se tak, že uvede vědomé v oblast fyzikálního. Avšak vývoj není žádný mechanistický pojem, vývoj značí rozvíjení, ve vývoji už jest odkaz na budoucí, zatím co v pojmu mechanické kauzality jest obsaženo pouhé určení minulosti. Vývoj je rozvinutí něčeho, co bylo už napřed dáno jako celkovost. To, že neviděl tento celkovostní nebo teleologický charakter pojmu vývoje, je druhá slepota materialismu před problémy.

3^o Třetí zásada se týká fyzikálního odvozování psychického života. Když vývojová nauka přinesla závislost vyššího života na nižším životě, tu se zdálo, že se lehce vypořádá s duševním životem. Duševní oblast platila pak jen jako průvodní jev fyziologických procesů. Avšak i kdyby tomu tak bylo, byla by duševní oblast, právě proto, že provází, něco jiného, než co provází. Že toto neviděl, je třetí slepota materialismu před problémy.

4^o Čtvrtá zásada jest učení tak zv. hospodářského materialismu. Dějiny se redukují na boj o hospodářské statky. Avšak i kdyby byly hospodářské statky jediným objektem lidského snažení, byly by dějiny určovány jistým snažením, tedy jistým duševním fenoménem. Materialistická slepota před problémy se jeví zvláště drasticky v přirovnání o podstavbě a nadstavbě. Vyšší duchovní kultura má býti pouhou ideologickou nadstavbou nad hospodářstvím. Avšak, domyslíme-li toto přirovnání do konce, přijdeme na to, že dokazuje opak toho, co má dokázati, neboť u každé budovy je podstatná nadstavba, jí jest určována podstavba.

Čtvrtá tato slepota materialismu před problémy vyznačuje zároveň místa, jimiž proniká nový světový názor.

Budeme tedy po řadě zkoumati přeměny v učení o fyzikální kauzalitě, o živoucím, o duševním a o dějinách.

I. Jestliže je řada jevů: *a-b-c-d* spojena fyzikální kauzalitou, pak to znamená, že každá pozdější událost jest určena předcházející. Podle klasické mechaniky, která vládla až asi do roku 1900, jest otu určení přísně nutné a jednoznačné. Naproti tomu podle nového pojetí platí fyzikální zákony jako pouhá pravidla pravděpodobnosti. Obrovský význam této změny pro světový názor tkví v tom, že se v dřívějších dobách namítaly fyzikální zákonitosti jako stěžň oddisputovatelný argument proti možnosti svobody a teleologie. Svoboda a zaměřenost k cíli se zdály nemožné, protože, co se stalo, platilo za jednoznačně určené minulostí. Tento argument se dnes zhroutil, otevřela se cesta myšlenkám svobody a zaměřenosti k cíli.

II. Oblast živoucího. Vůdce nové teorie živoucího byl Hans Driesch; on znovu nastolil souvislost nové přírodní vědy s Aristotelovými myšlenkami. Zatím co v oblasti fyzikálního jsou události určovány jen minulostí, vyznačují se jevy života tou zvláštní vlastností, že ukazují na budoucno. V řadě jevů života *a-b-c . . . x-y-z*, není *c* určováno jenom *a* a *b*, nýbrž také *y* a *z*. A protože něco nemůže přece působiti dříve, než to je, zbývá jen domněnka, že v živoucím se rozvíjejí plány časově neomezené. Jenom zdánlivě tedy působí budoucno dříve než je, po pravdě se rozestupuje v čase, co existuje jako časově neomezený celek. Tento celek možno označiti

jako plán, protože takového rozvíjení prožíváme při každém uskutečňování plánu. Teprve v této souvislosti se dostává pojmu vývoje jeho původní a správný význam: vývoj—rozvoj. Pro světový názor je živoucí tím zvláště důležité, protože se tu takřka dotýkáme rukama časově neomezeného bytí v celku, neboli věčnosti.

V jednotlivostech vyznačují život jako celek tyto zvláštní vlastnosti:

1^o Diferencování generálního plánu obměněnými dílčími plány.

2^o Vzájemné omezení, avšak také doplnění a kooperace dílčích plánů.

3^o Existence jisté vládnoucí střední linie uvnitř mnohých životních linií. Tímto středem jest život, který vzestupuje k plnému uvědomění, takže se v celku život jeví jako snop, jehož střední linie je korunována člověkem, zatím co ostatní linie se na všechny strany vychylují a místy klesají k zemi.

Vzájemným omezením se dostává životu tragického charakteru boje o bytí, avšak útěchu tu dává myšlenka na vzestup.

III. Třetím místem průlomu nového myšlení je theorie vědomí. Tentokrát se jen letmo dotkneme zvířecího vědomí a spokojíme se zjištěním: zvířecí život značí jisté obohacení proti životu rostlin. Rostliny vyžijí svůj plán, aniž se účastní uskutečňování. Zvíře pracuje s sebou, pohybuje se v prostoru a hledá si stavebniny pro organický život. K tomu potřebuje cit. Cit a pohyb patří k sobě, obojí vyplývá z původní dělby práce, neboť rostlina, která z vlastní síly asimiluje anorganické látky, může být usedlá na jednom místě, zatím co zvíře je odkázáno na organickou substanci, kterou musí hledat. Zvířecí vědomí se poztrácí v okolním světě, lidské vědomí jest naproti tomu odděleno, a to v dvojnásobném směru: má distanci k okolnímu světu, čili sebe-vědomí a jest odděleno od okamžiku, má trvání a jest proto schopno nalézati pojmy a zákony, účastniti se myšlením na božím plánu světa. Sebevědomí a pojmové myšlení jsou právě tak koordinovány, jako na zvířecím stupni pohyb a pocit.

Budeme blíže zkoumati lidské vědomí. Také ti myslitelé minulého století, kteří nebyli materialisty, podléhali do té míry atomistickému axiomu nebo myšlenkovému nátlaku, že spatřovali úlohu psychologie ve dvou věcech:

1^o ve vytvoření souvislosti mezi jednotlivými duševními jevy — jako by jednotlivé jevy byly to původní (asociační psychologie).

2^o v objevení souvislosti duševních jevů a fyziologických podmínek (psychofysika).

Od r. 1900 došlo k obratu. Duševní život se pojímá jako rozvinutí základní vůle. Tato základní vůle se rozličně vykládá:

1^o Freudem (v jisté souvislosti se Schopenhauerem) jako (erotická) vůle k životu a jako vůle ke klidu ve smrti;

2^o Adlerem (v jisté souvislosti s Nietzsche) jako vůle k uplatnění, k moci.

Prvá teorie je pochybená, druhá neúplná. Úplná a správná teorie jest

3^o teorie klasického idealismu a učení nastolené křesťanstvím, že člověk usiluje o důstojnost, o úplné rozvíjení a uznání své duchovní osobnosti.

Abychom mohli blíže určití pojem důstojnosti, je nutno přehlédnouti různé možné obrazy člověka a světa. Jsou tu jich tři typy:

a) Podle naturalistického pojetí je člověk částí přírody, přichází a zaniká, aniž po sobě zanechal stopy. Pojetí života jest určováno buď snahou po rozkoši nebo zoufalstvím (hedonismus nebo pesimismus).

b) Podle učení o immanentním duchu spravuje svět duch, ale duch vůbec a tak jest také člověk beze zbytku začleněn do přírody; stojí sice na vyvýšeném místě, protože v něm vyslýchá světový rozum jako sebevědomí, jest jaksi okem všeoha a zírání na velkorysost zákona, avšak jako světový duch sám, tak také on je v zajetí přírody. Toto pojetí života je pojetí resignovaného heroismu, při němž existuje radostnější (hellenská) a ponuřejší obměna (nordická vise soumraku bohů).

c) Podle pojetí transcendentního ducha spravuje arcí duch svět, avšak také jej přečnívá a ovládá jej. Člověk je tu místem průlomu, v němž se svrchovaný Bůh zjevuje zvlášť zřetelně. Je tu záračné zjevení. Jenom v tomto světovém názoru je člověk opravdu svobodný, neboť jest obrazem svobodně tvořícího Boha. Jest naprostým zneuznáním pravdy, když se klade proti učení o transcendentním a svrchovaném Bohu námitka, že toto učení ničí lidskou svobodu. Zvláště groteskní bylo, když se před čtyřiceti lety proti theistickému náboženství často oslavovala svoboda ducha právě těmi, kdož nevěřili ani na svobodu ani na ducha.

Přehlédneme-li řád hodnot uvnitř těchto obrazů světa, dospějeme k těmto zjištěním:

V naturalismu jsou jenom hodnoty hospodářství a života, v učení o immanenci kromě toho hodnoty ducha a osobní důstojnosti (řecký ideál „kalokagathia“ a nordický ideál krásy a cti), v transcendentním učení kromě toho svatého a božského. Srovnání řádů hodnot ukazuje, že každý následující je bohatší než předcházející. Učení o transcendentnosti má úplný řád hodnot a současně řád nejlépe uspořádaný, protože každá hodnota směřuje k vyšší a všechny zas

k božskému. Podle tohoto světového názoru jsou tu tyto hodnoty: nejloubežji hospodářství, vysoko nad ním hodnoty života (síla, zdraví, krása, ušlechtilá rasa, urozenost), nad tím duchovní hodnoty pravdy, dobra a krásy, nad tím svatost a božskost. Souvislost posléze jmenovaných hodnot je v tom, že jenom ten člověk má důstojnost, který ve svobodě, z tvůrčí síly, ne z napodobení, ne z opportunity uskutečňuje vyšší hodnoty.

IV. S učením o hodnotách jsme se dostali ke čtvrtému místu, jímž proniká nové učení, k filosofii dějin. Dějiny jsou bojem o nejlepší řád hodnot nebo také o říši Boha.

Dějiny neprobíhají nikterak chaoticky, přesto že jsou oblastí lidské svobody. Platí pro ně dva zákony, 1^o zákon výstavby, 2^o zákon úpadku.

1^o Prvý zákon praví: společnost je v řádu, uskutečňuje-li se v ní každá hodnota vzhledem k vyšší a všechny hodnoty vzhledem k nejvyšší.

2^o Zákon úpadku: jestliže jest uvolněno spojení nižších hodnot s nejvyšší, potom se povyšují po řadě nižší hodnoty na místo nejvyšší, až se zbožštěním nejnižší hodnoty, hospodářství, je zničeno všechno člověka důstojné stvoření. O prvé zásadě budiž tu řečeno jen tolik, že obsahuje zákon tvorby středověkého světa, světa, který vznikl ze stěhování národů a který vystřídal antiku.

Druhá zásada vyznačuje dějiny citění hodnot od renesance.

Když zmizel nominalismem (uprostřed 15. stol.) pocit metafysické souvislosti věcí, vyvýšila se v humanismu a v renesanci na nejvyšší místo hodnota ducha, kultury. Kolem r. 1520 dospělo humanistické opojení ke svému konci. Reformace byla vášnivým protestem proti zbožštění člověka a jeho ducha. Následovalo století náboženských bojů, z něhož vyšel jako vítěz absolutní stát, který zdůraznil a přepjal nejbliže nižší hodnotu, důstojnost člověka, avšak spíše jen hodnotu vládnoucího člověka. Tím však byla ohrožena důstojnost a svoboda nižších stavů. Bylo logické, že se r. 1789 pozdvihl proti tomuto přepětí ideál svobody. Avšak protože vyšší svazky už byly uvolněny, spojil se ideál svobody po krátkém rozmachu ke kulturním hodnotám (v období druhého humanismu okolo r. 1800) s hospodářstvím v plutokracii, jež byla v Evropě ještě zadržována staršími tradicemi, avšak která se naprosto volně rozvinula v netradicionalistické Americe. R. 1918 se ukončila také tato perioda. Jestliže v plutokracii bylo možno pozorovati ještě stopy starého zachovávání hodnot v tom, že se alespoň udržela iniciativa vynálezce a podnikatele, tu bolševismus se obrací se zuřivým nepřátelstvím proti všem vyšším hodnotám: proti hodnotám života, svobody a důstojnosti osoby, ducha, náboženství.

Svět západu byl by u konce, kdyby toto bylo posledním slovem. Avšak ještě tu jsou síly vzestupu; jmenují mezi jinými křesťanství, vývoj dnešní vědy, dnešní pocit života. Dnešní věda je příznivá myšlenice celkovosti a tím metafysice středověkého stylu, dnešní pocit života jest nakloněný myšlenice vázanosti a tím takovému uspořádání života, jako je katolické a myšlenice corpus Christi mysticum.

Mluvil jsem častěji o Bohu a musím nyní také tento pojem blíže vyložit. Popatřili jsme na svět architektonicky zbudovaný, v němž leží nad sebou několik vrstev s přibývajícím dokonalejším. Lidský duch nepůsobí dojmem, že by byl myslitelně nejvyšším duchem, a protože krom toho s každé vrstvy jsoucna patříme na řády už napřed dané, vnucuje se domněnka, že nad člověkem leží ještě jiné duchovní světy. Protože se dále výstavba světa vyznačuje tou vlastností, že každá nižší vrstva jsoucna je částečně pronikána vyšší vrstvou (tedy materie životem, život vědomím, vědomím duchem), jest tedy také pravděpodobné, že i lidský duch je tu a tam proniknut božským. Tedy podle výstavby světa možno očekávati zjevení a milost. Tyto úvahy, které v sobě mají jen charakter hodnověrnosti, jest korunovati úvahami apodiktické jistoty. Nikde ve světě nenalézáme, že podstata musí nutně existovati, t. j. scholasticky vyjádřeno, nikde nevyplývá z *essentia*, z podstaty nutnost *existentia*, bytí. To jest:

1^o Můžeme si odmysliti každou jednotlivou podstatu, aniž se dopouštíme logického rozporu.

2^o Můžeme si přimysliti nekonečně mnohé podstaty, aniž narazíme na logický odpor.

Z prvé věty, z ne-nutnosti skutečně existujícího, plyne postulat nejvyšší podstaty, v níž jsoucno o sobě a určité jsoucno jsou identické, nebo: kde z podstatnosti nutně následuje existence.

Takovou podstatu nazývá scholastika „*actus purus*“ neboli Bůh.

Z druhé věty plyne, že svět na nás působí dojmem výběru z nekonečně mnohých možností. Avšak výběr předpokládá vybírající vůli. Svět je stvoření. Vybírající vůle jest však myslitelná jenom v koncentrovaném vědomí.

Tím jsme dospěli k nejvyššímu pojmu, k pojmu čisté skutečnosti, jež je zároveň tvůrčí osobností.

Nyní můžeme v posledním přehledu shrnouti axiomy příští metafysiky:

1^o Existuje svět zvrstvený. Svět nelze pořádati podle jediného pojmu, jak nesprávně věřil na př. materialismus.

2° Každá vrstva světa má svůj zvláštní pořádací pojem (kausalita pravděpodobnosti, kausalita celkovosti, kausalita svobody, dialektika světového řádu, říše milosti).

3° Pořádací pojmy tvoří opět řád přibývajících niternosti a moci.

4° Pořádací pojmy jsou ovládnuty zásadou „*analogia entis*“, t. j.: napodobí nejvyšší podstatu v odstupňované dokonalosti. Z toho plyne: že každý pojem jest pravým pojmem ve svém řádě a jest symbolem, použije-li se ho ve vyšším řádě. Z toho možno odvoditi další důležitou poučku: velké chyby metafysického myšlení tkví v tom, že se použije ve vyšší oblasti jistého pojmu jako pojmu, kde by byl přípustný jen jako symbol. Tato chyba se podobá převrácení hodnot, jež spočívá v tom, že hodnotě nižšího pořadí se dává přednost před vyšší hodnotou.

5° I ten nejbohatší systém pojmů jest pouhým slabým odleskem skutečnosti. Z toho pro moudrého vyplývá, že je třeba zachovávatí postoj skromnosti a důvěřivosti přijeti.

Z rukopisu přeložil STAN. BEROUNSKÝ

DOC. DR. JOSEF KLIMENT

STAVOVSKÉ PRVKY V ČESKOSLOVENSKÉM PRÁVNÍM ŘÁDĚ

Ponecháváme běžným politikům, chtějí-li tvrdošijně prohlášovati za jediné dělidlo demokratické společnosti politické strany a spatřovati ve stavovském vrstvení nedemokratický prvek. Ve skutečnosti totiž tohoto zjednodušeného protikladu není; právě v demokratické společnosti, jakou je naše, zaznamenáváme nebývalý rozmach stavovského sdružování. Není dnes u nás sebe speciálnějšiho lidského povolání nebo činnosti, aby nemělo určitou svoji organizaci. Veřejný náš život se hemží stavovskými projevy snad ještě více, než akcemi stranicko-politickými. Za jedinou neděli mohli jsme na př. nalézt ve velkém denním listě oznámení o neméně než dvaceti manifestacích vrcholných stavovských útvarů a v sedmnácti deputacích, které přijal prezident republiky při své brněnské návštěvě, nebyla ani jediná stranicko-politická. Chceme tím říci, že stavovské sdružování občanstva jest dnes u nás danou realitou a že stavovské organizace usilují stále více o vliv na řešení veřejných otázek. Skutečný stav naší společnosti tedy lze charakterisovati tak, že vedle politických stran, zamýšlených jako monopolní organizace pro účast lidu na řešení společných věcí, se *via facti* vytvářejí skupiny jiné, reklamující podobné právo.

Mluvili jsme dosud o faktickém rozvrstvení občanstva ve věcech obecných. Jest nyní otázka, zda a jak reagoval na tento faktický stav náš právní řád.

Jest známo, že stavovského rozvrstvení obyvatelstva možno použití v organisaci státu trojím hlavním způsobem. Nejdůslednější jest systém, kde jest na stavovském rozvrstvení obyvatelstva vybudována stavovská ústava státu. V praxi není takovýto systém dosud skutečně nikde; posledními reformami, při nichž i organisace jediné existující politické strany mají splynouti se stavovskými korporacemi, se blíží tomuto systému Italie. Druhou možností jest kombinace politického a stavovského zastupitelského principu, spočívající v tom, že vrcholné orgány, projevující státní vůli, jsou obesílány jednak stavovsky, jednak politicky. Může pak dojiti buď k orgánům smíšeným, nebo k orgánům na jedné straně stavovským, na druhé politickým a k rozdělení jejich kompetence na politickou a hospodářskou. Sem patří snahy po t. zv. hospodářském parlamentě. Namítá-li se, že není pojmového rozdílu mezi věcmi politickými a hospodářskými, zapomíná se, že lze enumerativním způsobem této nesnázi čeliti, při čemž nejspíše vypočetla by se kompetence parlamentu politického (jazyk, náboženství, mezinárodní politika a p.). Konečně třetí možnosti, jak využití stavovských elementů pro život státu jest zařazení stavovských institucí mezi orgány státní správy. Administrativní úkoly, které by jinak musil obstarávati stát svými úředními orgány, svěřují se totiž přímo těm, jimž jsou určeny a jichž život mají regulovati. V tomto smyslu se mluví o stavovské hospodářské samosprávě. Využije se tu nejen všestranné a praktické znalosti reprezentantů povolání, nýbrž přesunuje se i nevyhnutelné odium, spojené s každým veřejným zásahem, se státu na vrstvy, do nichž se právě zasahuje. Tento směr jest v praxi nejhojnější a v tomto směru také nejvíce reaguje na stavovské instituce náš platný právní řád.

Bylo by však omylem se domnívati, že platné právní normy výslovně na příslušných místech prohlásí, že od této chvíle zavádí se v té či oné relaci princip stavovský. Moderní právní normy omezují se totiž jen na obsahové dispozice, aniž by vysvětlovaly jakkoli ideologické pozadí těchto dispozic. Ukázal jsem již na jiném místě (časopis Nár. musea 1936, st. 161), že zákonodárce se vždy vyhýbá používati radikálních a převratných výrazů, v jakých si naopak libuje politika. A tak, chceme-li zjišťovati stavovské prvky v československém právním řádu, nemůžeme tak učiniti jinak, než bedlivým sledováním celé naší normotvorné produkce a pozorným rozbořením

jednotlivých dispoic, které snad ani v jediném případě nepoužijí výslovně obratu stav, stavovský a p.*)

V československém právním řádě setkáme se tedy s institucemi stavovské povahy na poli veřejné správy a to hlavně v oborech, které novým pojmáním státních úkolů v oboru hospodářském státu přibýly. Myslíme tím hlavně na veliký a delikátní úkol, zahrnovaný pod pojem řízeného hospodářství. Není zde místa zabývat se blíže tímto heslem dne, stačí jen vytýčiti, že jde o protiklad, při nejmenším alespoň o značné omezení dosavadní zásady volné hospodářské soutěže, kterou ostatně dobře odstraniti nelze již proto, že jest implicity zakotvena v samé ústavě. Má-li býti neukázněná volná soutěž a bezprogramové hospodářské podnikání usměrněno pod zorným úhlem zjiitelné potřeby celku, jest na bíledni, že nelze tak učiniti bez dokonalého organizačního aparátu, věci znalého a neovládaného jinými hledisky, než čistě věcnými. Zejména dobře se vycítilo, jakým nebezpečím by mohlo býti řízené hospodářství v rukách výkonné moci státní, vystavené nebezpečí stranickopolitických diktátů. A tu jest jen chváliti, že zákonodární činitelé bez velkých ideologických skrupulí sáhli po útvarech stavovských a použili jich tam, kde by jinak bylo nutno zřizovati speciální úřady státní. Ovšem děje se tak velmi nesoustavně a nejednotně: vznikají veřejné orgány, které někde nesou zcela pečeť elementu stavovského, jinde přijímají jen názvy ze stavovské terminologie, jinde opět dosti komplikovaně kombinují prvky druhu nekolikerého. Vedle toho mnoho agendy, patřící do kapitoly řízeného hospodářství, zůstává v rukách čistě úřadů státních.

Proto jest dosti obtížno provésti v těchto zjevech určitou kategorisaci. U nás takový pokus dosud proveden nebyl; nástin kategorisace podáváme tudíž v následujících řádcích.

I. K o m o r y.

Již v dřívějším režimu mají své kořeny stavovské instituce, označované běžným názvem komory. Věda správního práva o nich pojednává v partii o t. zv. zájmové samosprávě. Vedle tradičních komor obchodních a živnostenských patří sem novější komory advokátní, notářské, lékařské, inženýrské a j. Volání po komorách zemědělských, dělnických, veřejnozaměstnaneckých, spotřebitelských, dokonce i starý požadavek komor studentských jest jen důslednějším pokračováním na této cestě.

*) Článek byl dodán redakci už před prázdninami a nepřihlíží se v něm tudíž k poslednímu zákonodárství. K nejnovějším stavovským prvkům v našem právním řádě přihlédne autor v další práci, která bude publikována ve II. sborníku »Stavovská myšlenka«, jež vyjde v příštím roce v »Knihách Rádu«. Pozn. red.

II. Novodobé stavovské instituce.

Daleko více nás budou ovšem zajímati stavovské prvky, objeví se ve veřejné správě nově za režimu demokratického. Povšimněme si nejprve dvou velikých skupin hospodářského života, totiž zaměstnanců na straně jedné a zaměstnavatelů na straně druhé. Toto nejširší zájmové (stavovské) dělidlo dalo již dříve vzniknouti řadě speciálních organizací. Právní řád ovšem je zprvu zakazoval, později uvolňoval t. zv. koaličními zákony (v Rakousku zákon č. 43/1870 ř. z.). Čsl. ústavní listina však v § 114 výslovně zaručila volnost sdružování na poli hospodářském a vývoj šel pak rychle dále: tato sdružení počala býti začleňována do organismu veřejné moci a přiznávány jim krok za krokem významné veřejné úkoly.

a) *Odborové organizace zaměstnanecké.*

Patří sem především t. zv. odborové organizace zaměstnanecké. Přes to, že čsl. právní řád výslovně tyto instituce neupravuje, ponechávaje tak průchod sporům, zda spadají či nespádají pod všeobecné normy zákona spolčovacího, jmenuje je výslovně při řadě administrativních funkcí. Nejprve přiznává jim vůbec právo mluviti před úřady jménem jednotlivců i celých skupin. Tak na př. v jednom z prvních zákonů, v nichž se pojem odborové organizace vyskytuje, totiž v zák. č. 530/1919 Sb. o vyživovacím příspěvku osob, povoláných za mobilisace k vojenské službě, se přiznává odb. organizacím právo domáhati se i jménem jednotlivé povolané osoby vyživovacího příspěvku. Podle vl. nařízení č. 89/1935 Sb. (prodlouženo vl. nařízením č. 36/1936 a 108/1936 Sb.) přiznává se odb. organizacím legitimace k uzavírání kolektivních smluv. O využití tohoto práva svědčí vl. nař. č. 81, 88, 89, 90, 116, 119 a j. z r. 1936. Tyto organizace se zde dokonce nazývají korporacemi. Podle § 34 vl. nař. č. 2/22 Sb. může se zaměstnanec v řízení před rozhodčí komisí závodních výborů dáti zastupovati orgánem odborové organizace.

Skutečným spolupůsobením při veřejné správě jest slyšení těchto korporací eventuelně jejich navrhovací právo při zřizování různých správně-hospodářských institucí. Tak podle § 26 zák. o záv. výborech č. 330/21 Sb. jmenují se členové rozhodčí komise „podle návrhu příslušných odborových organizací“, podobně i členové rozhodčích hornických soudů podle § 3 zák. č. 170/24 se jmenují „k návrhu příslušných organizací“. Podle zák. č. 114/20 Sb. o závodních radách hornických (§ 7) jmenování volební komise se děje k návrhu hornických organizací, podle § 19 mají být odborové organizace pozvány k jednání o kolektivní smlouvě. Při sestavování disciplinární komise pro obecní zřízení musí býti slyšeny organizace těchto zřízenců (§ 6 vl. nař. č. 483/20) a podobně je tomu při rozhodčí komisí zřízenců kovodělných (zák. č. 665/19 Sb.) Členy komise pro tech-

nickou a zdravotní ochranu zaměstnanců jsou podle zák. č. 60/29 Sb. zástupci odborových organizací, podle § 12 vl. nař. č. 24/23 Sb. jsou členy okresní zdravotní rady mimo jiné „ne více než dva zástupci odborových organizací dělnických v těchto obcích řádně ustavených“ a t. d.

Výslovné veřejné úkoly, které dosud obstarával stát sám, svěřeny však byly odborovým organizacím t. zv. gentským systémem podpor v nezaměstnanosti. Dosud platná úprava této otázky (zák. č. 267/21 Sb. ve znění vl. nař. č. 111/36 Sb.) svěřuje celou péči o podporu nezaměstnaných odborovým organizacím, které, jak známo, vyplácejí svým členům jednak vlastní podpory, jednak i státní příspěvek. O právním postavení odborových organizací v tomto směru jednájí zajímavé nálezy nejv. spr. soudu z 29. května 1936 č. 13262 a 13263/36.

b) *Závodní výbory a rady.*

Jinou formou začlenění stavovských zájmů zaměstnanectva do služeb veřejných bylo zřízení z á v o d n í c h v ý b o r ů ve všech podnicích určité velikosti (zák. č. 330/21 Sb.) a podobných z á v o d n í c h a r e v í r n í c h r a d v podnicích hornických (zák. č. 114/20 Sb.). Útvarům těmto přiznána řada funkcí, jež by jinak v zájmu sociálního klidu a národohospodářské prosperity musily vykonávat veřejné orgány. Dokonce se v těchto normách nepřilíš jasně mluví i o t. zv. spolupůsobení při úředním dozoru. Judikatura krok za krokem objasňuje posici těchto moderních institucí.

c) *Organisace zaměstnavatelů.*

Pokud jde o e l e m e n t z a m ě s t n a v a t e l s k ý, mluví se někdy i o jeho organizacích jako o organizacích odborových (tak na př. § 26 zák. o závodních výborech č. 330/21 Sb.). Přiznána jest jim řada práv paritně s organizacemi zaměstnanců, na př. při kolektivních smlouvách podle nař. č. 89/35 Sb., při sestavování rozhodčích komisí závodních výborů podle § 26 zák. č. 330/21 nebo při členství zmíněné již komise pro technickou a zdravotní ochranu zaměstnanců, při jmenování členů komisí pro ceny stavebních hmot (vl. nař. č. 27/36 Sb.) a j.

d) *Kartely.*

Typickým případem zaměstnavatelských organizací jsou k a r t e l y, začleněné u nás do hospodářské správy státu zákonem č. 141/33 Sb. Tímto zákonem implicity jest uznána regulující činnost kartelů za potřebu novodobého hospodaření a za věc interesentů samých, zároveň však umožněno státní správě do této činnosti v případě potřeby zasáhnouti.

Obhajobou stavovských zájmů jest i právo jednotlivých

vrcholných organizací zájmových žádati o smírčí řízení vůči některému kartelu (§ 8 kartelového zákona). Podle vl. nař. č. 27/36 Sb. o rozhodčích komisích pro ceny stavebních hmot může každá z ústředních organizací žádati o zahájení rozhodčího řízení.

e) *Syndikáty.*

Pojmu syndikát užívá se u nás v různém smyslu. Zde nás zajímají jen výslovné stavovské útvary, vyvolané v život za účelem autoregulace své výroby i odbytu. Jde o jeden z nejcennějších prostředků řízeného hospodaření a uskutečněn byl u nás již v řadě oborů. Stačí nahlédnouti do sbírky Hexner-Martínek (Kartelové a syndikalisační předpisy, 1936). Poněvadž není u nás zcela jasno, zda ústavní výstavba čl. státu připouští nucenou syndikalisaci výroby, uchyluje se náš právní řád k t. zv. syndikalisaci zvýhodněné (termín Bittermanův), to jest, stát poskytuje určité daňové výhody a p. jen těm podnikům, které přistoupí k závazné jednotě, a podrobí se jejím kontingentačním i jiným zásahům. K takovému případu došlo u nás po prvé ve vl. nařízení č. 49/35 Sb. o dani z piva.

f) *Poradní sbory a komise.*

Využitím stavovských prvků k záměrné správě hospodářských věcí jest i řada t. zv. p o r a d n í c h s b o r ů, k o m i s í a p. Patří sem na prvním místě Poradní sbor pro otázky hospodářské, Poradní sbor pro samosprávu a j., jakož i řada různých komisí, o nichž byla již zmínka při odborových organizacích. Zvláštním útvarem jest Poradní sbor pro otázky peněžnictví, jenž není pouhým činitelem poradním, jak by název svědčil, nýbrž stavovskou institucí, která jest nadána dokonce i právem tvořiti normy. Zákon č. 44/33 Sb., jenž tuto instituci upravuje, praví totiž v § 1, že tomuto sboru „přísluší stanoviti pro soutěž v peněžnictví zásady dobrých mravů“.

g) *Zájmové spolky a svazy.*

Pověřovati zájmové instituce, spolky a p. veřejnými úkoly stalo se dosti obvyklým i v jednotlivých parcelních úsecích. Tak na př. významnou funkci nadány spolky chovatelů poštovních holubů (vl. nař. č. 63/28 Sb.) nebo kynologické unie a p. a důležité administrativní agendy obstarávají organizace motoristů, organizace chmelařské a j. Spadají sem i veřejnoprávní funkce, prikazované Svazům družstev, Svazu spořitelén, Svazu nemocenských pojišťoven, v poslední době Svazu plynáren (zák. 177/36 Sb.) a podobným svazům, revisním jednotám a j.

I z letmého náčrtu viděti, že stavovského sdružování se v naší veřejné správě využívá značnou měrou. Přáním naším by bylo, aby po nabytých zkušenostech nastala tu větší důslednost a hlavně určitá soustavnost.

VARIA

Dr. ALFRÉD FUCHS A DESET SVATÝCH ČILI NÁVOD, JAK UČINITI ACTA SANCTORUM PŘÍRUČKOU HUMANITNÍ*)

— V době, kdy heroism se zdá groteskním,
stává se muži trus slavným. —

LEON BLOY

V moderní době dnešní, honosící se civilisací tak slavnou, rozmachem techniky, dobrodiním vědy, kulturou bytovou a jinou, mnoha vymoženostmi sociálními, rozkvětem sportu, svobodou ducha a rozumu, střízlivou familiérností laické morálky, pacifismem a hygienou, tedy v této slavné době je od mnoha svobodomyšlných duchů žehráno na to, že Církev stále zůstává věrna tradici a starobylým zásadám a nic nechce podniknouti, aby i ti, kteří jsou lidovými přednáškami vědecky vzděláni, mohli bez určitých intelektuálních výhrad, rozumových skrupulí a bez uzardění ve století vědy přijmout Její učení. Neboť dnešní doba z temnot středověku se dobojovala jedné vymoženosti, která zůstane její výsadou: to jest *civilnosti*. Krásné a důkladné civilnosti, v níž není uznáváno, jak ani nesluší zásadám střízlivého rozumu, nic metafysického, příliš božského, nic mystického a nadpřirozeného. Vyznavači tradice, uznejte to: základy této civilnosti nejsou také jen tak ledabyle hozeny na svět, ale jejich kopání se datuje už od památných dob Lutherových a Kalvinových. Pěknou boxerskou ranou na solar plexus budtež knock-outováni všichni mystikové a rozjímatelé, kteří bádáte o pravdách sice věčných, ale pro průměrného člověka poněkud necivilních a extrémních. Ty pak, mladý muži, tak nečiň! Dávám ti radu dobrou: snad někdy ty pravdy poznáš, ale snad také dostaneš haemorrhoidy.

Církev však má mnoho věcí a zřízení necivilních a dokonce ještě svěcením vyjímá mnoho jiných „z užívání obecného“ a mnohé Její názory obtěžují lidi střízlivé. To tedy odstraniti a to, co z toho zbude uvéstí v soulad s moderním civilním cítěním lidovým, vzalo si za nevděčný úkol několik vynikajících představitelů našeho duševního života českého.

*) Tento článek byl psán a tištěn před několika lety, ale protože literární výlevy Alfréda Fuchse a jemu podobných jsou i dnes stejně odporne, neváháme jej zde znovu otisknout, abychom dokumentovali, jak někteří křesťané hlavou napřed a s otevřenýma očima lezou mezi ty hyždě, odkud vychází veškeré Civilní Snažení. — Red.

Je zde na příklad otázka svatosti.

Bývaly doby, kdy nevěrci se svatým Církve posmívali, tupili je, rouhali se a pohrdali jimi. Bylo to odporné, ale byl v tom kus ďábelské statečnosti a bylo nutno s tím zápasit. Dnes duševní veličání bludu se tváří shovívavější: snaha světce odstranit ustoupila snahám světce zcivilnět. Jejich velikost překáží, jejich svatost znepokojuje. Ale nasadte jim trepky, dejte jim vatované župany, ohřejte jejich askesí vysílená těla u ohníčku civilnosti, naučte je, umdlené vzlyky a modlitbami, hovořit jazykem obecného vzdělání školního a jak se civilně říká, heďte se, lidičky, to byli přece jen šikovní lidé! Není to ojedinělý výkřik. Nyní na mnoha stranách je slyšet houfné volání intelektuálů: Zcivilisujte nám světce!

Této namáhavé práce s nevšední ochotou a s chvalně známou pracovitostí se podjal *dr. Alfréd Fuchs*, napsav pro knihovnu Životní moudrosti nakladatelství Aventina knihu *O deseti svatých*. Protože je to čin významný, jehož důsledky tušíme, proto tomu věnujeme tolik místa.

V úvodě vykládá, jak se to stalo. Redaktor knihovny dr. K. Čapek ho požádal, aby napsal o některých svatých. „Rozumíte mi, takových civilních svatých,” pravil Čapek a dr. Fuchs ihned píše, že rozumí dobře, co je to civilní svatý. Je to světec, „který je vám lidsky blízký, o němž i průměrný člověk si může říci: Ano, takovým svatým bych mohl a chtěl býtí také! Nechce tedy redaktor ty, kteří prosluli nějakými extrémními skutky kajícnosti.” (Str. 7.) — Katolíky upřímné a opravdové předběhl tím dr. Fuchs o sta honů a my mu nerozumíme. Neboť my, říkájíce litanie ke *Všem svatým* a jsouce vůbec před světci na modlitbách, jsme nyní v rozpacích, nevědouce, který z nich je lidsky blízký a který je nelidsky daleký. Také těžko se vyznáme v tom, co u světce je extrémní skutek. Teologie nás učí, že účel života je býtí povolán ke svatosti. Dosud mi toto vědomí k životu stačilo, ale teď mám z toho strach. Představte si, že budu extrémní!

Dále Fuchs zmiňuje také ty, kteří zůstali ve svém Hradu Nitra, kteří vyslechli hlas propasti a u nichž „vysokost zdvihala ruce své”, kteří viděli Ducha světla v strašné blízkosti temnot a kteří v svém, tak důvěrném stenání a volání zdvihli se strašnou silou slz k Bohu, qui glorificatur in consilio sanctorum, čili mluveno civilně: „ani ty jsem nepojal do sbírky . . ., jichž svatost se vztahovala především k zdokonalení vnitřnímu.” (Str. 8.) Pokrokář by se patrně nad zdokonalením vnitřního života strašně urazil, ale mně nad tím zůstává rozum stát. Která svatost nevychází z vnitřního zdokonalení? Kniha sv. Bonaventury o Cestě duše k Bohu je tedy špatná. Je nutno více uvěřiti dr. A. Fuchsovi.

Takovým postupem podařil se autoru heroický čin. Popsal životy svatých bez jejich svatosti a v uctivé snaze nepohoršiti nevěrecké čtenáře a nezpůsobiti jim duševní koliku, v jejich kruzích společenských jistě trapnou, navařil jakési léčivé thé svatosti a dík troše té eskamotáže, vykležtil život světců tak, že i neznaboh k nim pojme důvěru. Je to kniha velmi uctivá k lidem, projevivším shovívavost také jednou si něco pro zajímavost přečíst o svatých, ovšem jen civilních, a jestliže svět je dán za podnoží Páně, jsou zde světci zdvořile položeni za podnoží všem těm zpitvořeným duším, žádajícím si království Božího bez nadpřirozena.

Kteří však to jsou ti příjemní svatí bez chrupavek? Zde už končí se groteska a začíná se rouhání. Mají to býti: sv. Pavel, vychytrale předhozený civilním nevěrcům snad proto, že je knížetem Církve katolické, dále sv. Augustin, sv. Benedikt, sv. František z Assisi, sv. Kateřina Sienská, sv. Jan z Boha, sv. Filip Neri, sv. František Saleský, sv. Jan Křtitel Vianney, sv. don Bosco. Chybou pro autora je, že se nepokusil zcivilnět některého z patronů země české. Snad by to bylo bývalo politicky vítanější. Ale co jsem psal, psal jsem, může klidně říci, dokončiv toto strašné INRI nad každodenné Mučeným.

Uznejme ještě vkusnost autora i v tom, že rozepsav se v úvodě o ztrátě milosti, necituje žádného theologa ani mystika, ale odstavec z románu F. X. Šaldy. Po tomto čtveráckém důvtipu, který potěší srdce až svrbící nedočkavostí, zahajuje svoji civilní hagiografii.

Napsati životopis světce, životopis se všemi mukami a strašnou trýzní srdce, toužícího po svatosti, napsati životopis bolesti a lásky a podrobně vylíčiti všechny ty děsné útrapy stálého a neúnavného boje se všemi mocnostmi světa a pekla, vystihnout všechny ty vzlyky, slova modliteb, zradu a nevýslovnou úzkost lidské přirozenosti, viděti Krista v agonii, u kůlu, mezi chrchly a bičí, oslepeného krví, zmáčeného krví, omytého krví, posmívaného v krvi, vlekoucího kříž po rozpálených cestách Golgoty, rozedraného hřeby a zmučeného hanebnou smrtí v divadle viditelném a děsném, psáti slovy lidskými a bezmocnými o nevyslovitelné slasti a bolesti pokání, halucinovati se a opojiti úžasnou silou lásky a neutěšitelnosti touhy, žebrati v blátě a býti srážen a vyzdvihován v neprudší potopy světa a propastných radostí nebeských, naplněn milostí a šílený vítězstvím — popsati život světce by dovedl dnes jen genius, nebo člověk s horoucnou prostotou prvních písařů legend, kteří poklekali v modlitbách, kdykoliv jim bylo napsati slovo Ježíš a jichž mnišská kápě byla skutečnou přílbicí víry.

O genui Fuchsově není prozatím zpráv a legendy odbývá se shovívavým úsměvem, nazýváje je „naivními“. Jak to tedy učinil on? Civilně.

Co bylo však všechno obětováno té pokrokářské blbosti, tomu zpitomení a nehoráznému odříkání všeho nadpřirozeného, té obludné a rozbředlé civilnosti, která není ničím jiným, než průjmem naší doby?

Předně úcta k Přesvaté Panně Marii. V knize Fuchsově je zamlčeno nebo opomenuto to, co se týkalo vztahů oněch desíti světců k Matce Boží. Je tam zamlčeno vše o úctě sv. Benedikta k Marii, „rozkoši benediktinů“, je tam zamlčeno, že sv. Benedikt na Monte Cassinu zřídil také chrám na počest Bohorodičky, a mluví se pouze o chrámu sv. Jana Křtitele. Ve stati o sv. Františku z Assisi je zamlčeno, že uctíval svatou Pannu tak, že již r. 1219 nařídil slavné mše sv. k uctívání Neposkvrněného Početí. Frázovitými a pustě literárními slovy, že je to vyprávění „charakteristické a pěkné ve svém naivním (!) naturalismu (!!)\", je odbyto zjevení svaté Panny Quadeloupské sv. Janu z Boha, ač tato vise rozhodla o celém jeho životě. Je opomenuta úcta sv. Kateřiny Sienské a sv. Františka Saleského, biskupa-misionáře mezi protestanty, k Marii vždy Panně. — Proč? Pohoršovalo by to? Není to civilní?

A pak, aby ještě více přiblížil svou knihu nezdolné duševní chorobě svých čtenářů, *necituje dr. A. Fuchs ani texty katolické.* V úvodu ke stati o knížeti Církve sv. Pavlu přijímá pro čtenáře výklad víry ze spisu protestanta Hromádky. Patrně blah. Petr Kanisius nebo Římský katechismus na to nestačí, a aby se vyložila víra sv. Pavla, nutno užítí knihy o Masarykovi. K této nehoráznosti se druží další: ani Písmo sv. není citováno správně, ale z protestantské bible kralické, odkud je vyňat celý citát z druhého listu sv. Pavla ke Korintským se všemi chybami bludařského textu, který si na málo místech Fuchs upravuje po svém. Aby pak kbelík rouhání byl naložen vrchovatě, věrný svému programu „nepsati o visích a modlitbách“ uřezává řeznický druhou půli 1. verše kap. 12. Tedy až sem to došlo s tou civilností. Fuchs cituje (tak přesně, jak je to v bludařské bibli): „Ale chlubit se mi není dobré.“ Dost. Puntík. A přece ten verš celý a nezhyzděný zní: „Mám-li se chlubit (prospěšné to ovšem není), přijdu k viděním a zjevením Páně.“ (II. Kor. 12, 1.) Ale raději ponížiti celý mystický význam velikosti sv. Pavla, než dokončit citát, kde jsou slova o viděních a zjeveních Páně.

Druhý citát z Ep. k Řím. IX. 1.—9. je zpotvořen ještě strašněji a rouhavěji. S počátku se drží textu kralického, ale pak, klidně vynechav Amen (což je jedno ze slov Božích), přistoupí k verši 6. a překládá jej, stížen jakousi posedlostí, po svém. Neboť ani

protestanté se neodvážili vložit do pera sv. Pavlu to, co on. Verš 6. zní (podle Vulgaty): Non autem quod exciderit verbum Dei. Správný a pochopitelný překlad: Tím však nepravím, že by bylo zmařeno slovo Boží. Ale dr. Fuchs překládá: dvojsmyslně a bez aprobace: Avšak není tomu tak, *protože* zmařeno slovo Boží. — Svátý Pavel podle dr. Fuchse tedy pohanům našeho věku píše, že je zmařeno slovo Boží. Co tu chce tedy Církev na světě i s drem Fuchsem?

Jak potom vzít tuto jeho knihu do ruky a necítit na každé stránce páření nejodpornější neznalosti s pravým pohrdáním úcty k světcům Církve? Jako lavina, stržená prvním kamenem, řítí se to a zaplavuje vás k udušení, rozmačkává vás, rve, drtí, jsté tím zmitání a nebytí z milosrdenství Božího osvěžení doušky vzduchu z líbezných legend prastarých, plných vánek Ducha svatého, zadusili byste se dávno pod tímto přívalem.

K životopisu sv. Augustina je mu podkladem kniha Bertranda. Aby si ještě civilněji ulevil, cituje Merežkovského měšťácký kýč „Julian Apostata“, nazýváje toto historické pokecané plátno z dob, kdy byly v módě takové romantické olejomalby, slavným románem, a má při tom nepochopitelnou odvahu vykládat, že katan křesťanů Julian Odpadlík a sv. Augustin „prožívali stejné (!) duševní krise, setkávali se se stejnými svody a trpěli stejným problematismem“ (str. 28), načež po vzoru modrých punočů à la R. Svobodová žádá, aby byl napsán také „román (!) o Augustinově touze po Bohočlověku“. Zato zde není citováno ani jedno místo z Vyznání o prudce bolestném hledání pravdy a dokonce je zfalšováno jeho vystoupení ze sekty bludařů, o čemž Fuchs píše: „Augustin rozešel se snadno s Manichejci“ (str. 36), kdežto ve Vyznání čteme tu zoufalou větu: „Tenkráté jsem *velmi houževnatě napínal ducha svého*, mohl-li bych jasnými důkazy usvědčiti Manichejské z bludu“ (Vyzn., kn. V., kap. XIV.) A jaký význam měl sv. Augustin podle dr. Fuchse? „— zachránil dědictví antiky, zušlechtěné křesťanstvím“. Proto byl asi prohlášen za Učitele Církve.

Přejdeme krátce Fuchsova sv. Benedikta, neboť o svatosti tohoto arcioťce mnichů západu se nedozvíme nic. Ale mluvě o těch časech, nazývá Fuchs sídlo Neomylného, Řím Ježíše Krista, místo, kde se nebe stýká se zemí, „tiberským Babylonem“. Nemá-li to být nějaký úvod k husit. písničce „o šelmě babylonské“, pak je tím označeno sídlo svatého Gelasia papeže, který v časech Benediktových v Římě vládl.

Ale nejtypičtější příklad civilnosti vidíme na sv. Františku z Assisi. Vše z jeho života, co nese stopy nadpřirozené, je zúmyslně vynecháno, všechny jeho zázračné dary zamlčeny a všechna my-

stická náplň jeho života odmítnuta. Ani jeho druzi nejsou na tom lépe. Br. Jiljí, který byl vyzdvižen do třetího nebe, br. Filip, jehož rty očistil anděl žhavým uhlem, br. Silvestr, který hovořil s Bohem, br. Bernard nejvýmluvnější vykladač Písma, br. Rufin ještě za živa označený Bohem za svatého, jsou zde pouze *humorní* ubožáci, kteří byli hrozně hloupí, takže i Boha milovali s jakousi ubřečností, nebyli-li právě zaměstnáni sociální agitací. „Zvláště humorem vynikal br. Ginepro“ (str. 61). Ten vzácný Ginepro, mučený ve Vittebru! A tak se posléze prošlapeme tím nejúnavnějším žurnalistickým suchopárem, pouští, kde není pramene vytrysklého ze skály Úcty a Pokory, ale kde jsou za to kaktusy slov, písčité náspy Předložek, hvízdavé poryvy lokálkářství, stonožky Spojek a sem tam nějaká ta fatamorgana Adverbia až k hoře Alverno a ke Stigmatům.

Tady ovšem pro civilní životopis byla potíž náramná a takřka nepřekonatelná. Tento div Boží nebylo možno zamlčet. Šlo přece o významná stigmatisování v dějinách lidstva, o jednu z nejúžasnějších milostí, které Bůh svým žertvám dopřává. Nuže, byli jsme právem zvědaví.

Všechna sláva stigmatisování na osmnácti stránkách životopisu svěťce je odbyta 3, t. j. slovy: třemi větami. Její výklad pak, kromě citování tří veršů z preface na den sv. Františka je tento: „Stigmatisace, kterou pokládá Církev za veliké svědectví lásky k Bohu, není pokládána sama o sobě za zázrak.“ (Strana 66.) Jak rafinovaně řečeno! A pak vykládá, co si o tom myslí Sabatier! Neboť hlavní význam sv. Františka není býti žertvou Boží, ale řešiti sociální nesrovnalosti, jichž problému věnuje Fuchs desetkrát tolik místa, používaje života sv. Františka k tomuto svému výkladu pocitu sociální méněcennosti: „Splní-li se ideál v Americe prý již částečně uskutečněný, že každý dělník bude jezdit svojí Fordkou do továrny, pak ten, kdo nebude mít automobilu, bude se cítiti strašně deklasován, kdežto dnes ještě se tak příliš deklasovani necítíme, když nemáme vlastního auta.“ (Str. 69.) Vzmůžte se přátelé, a zastavte, můžete-li, tyto ohromné balvany směšnosti, valící se s takovým rachotem s Gaurisankaru Nepochopení! Nevím, jak správně u katolíka si vysvětlím pocit sociální méněcennosti, ale snad nejste ještě tak strašně deklasováni v pohanském a rozmafilém prostředí pupkatých, přežraných buržoú, byt' byste neměli automobil!

Mám pokračovati dále v rozboru a třísniti sebe a papír touto ohavnou tekutinou, hustě stékající s pitevního stolu? Mám doložit, jak špatně překládá Fuchs Hymnus Slunce, užívaje v překladu slovo *per* jako *skrze*, ač smysl mu jasně praví, že se to má přeložiti slovem *za* (Buď pochválen Pane, za bratra ohně — za sestru vođu — za sestru smrt naší tělesnou atd.) nebo upozorňovat znovu, že

slavný verš o slunci *De Te, Altissimo, porta significatione* — překládá místo mystického: Tvoje, Nejvyšší, nese znamení — taktó nesprávně: o Tebe Pane, má své určení? Atd. atd.

Přiznám se, že po těchto ukázkách schází mi již odvaha, unavovati vás, *kteří nejste civilní*, dalším rozboem. A ještě by zbývalo šest dalších světců, šest dalších obětovaných civilnosti, kteří byli pro divadlo nevěrcům strženi ze své slávy nebeské a z dvorstva krásného a vehnáni pod bičem žurnalismu v mučednictví arény boháčů, pohanů a jiných mocných tohoto světa. Svátá Kateřina Sienská bez askese, bez extasí a bez modliteb je zde demokratickou diplomatkou a chytračkou, sv. Jan z Boha měl velký smysl pro humanitu, ale byl to špitálník poněkud exaltovaný, což Fuchs shovívavě omlouvá poukazem na španělský charakter jeho legendy, sv. Filip Neri bez bičování a bez svých extatických Mší byl náramně humorový pán, políčkující jednu visionářku, žertující na chodníku, sv. František Saleský se věnoval charitě a Rád Navštívení Panny Marie nezaložil se sv. Františkou de Chantal, ale pro jednu dobročinnou dámu, když odověla. Také sv. Jan Křtitel Vianney se věnoval charitě a také bl. don Bosco se věnoval charitě. Z desíti těchto světců je především charita, humanita a sociální citění zdůrazněna u sedmi, u mnohých z nich také značná moc politická. Spojíme-li to, je tedy z Fuchsovy knížky výborná příručka pro předsednictvo Červeného Kříže.

Světci bez svatosti — toť ukradení jedné z největších ozdob Církve a hrozné ochuzování slávy Boží. Světci bez zázračných darů Nadpřirozena, tito civilní světci, toť jeden z nejpotupnějších ústupků, které katolíci v posledních dnech učinili protestantům a nevěrcům. Toť rouhavá a pustá vzdávání se proseb, přímluv a slz svatých za naše viny, jimiž je urážena Oběť Ustavičná. A přece se to stalo. A snad je to jen počátek. Snad povzbuzen tímto nehorázným příkladem, který otrásá až nebem, najde se jiný katolík, který v knihovně Zivotní moudrosti vydá knihu o civilním Ježíši Kristu, aby „nám byla lidsky blízký” a bez skutků extrémmích. Pak, národe, vykasej spodničky nad tímto blátem, vypni hrud’ a vykroč rázně vpřed! Brány českého renanismu se ti otevírají a na nich je tabulka s chvalně známým heslem humanity: Hodno následování.

První pokus změnití Acta Sanctorum na civilní příručku dobročinnosti je tady a byl jistě napsán *se svědomím velmi klidným*.

V moři žije sepie, ne sice v největších hloubkách, ale přece jí dal Bůh možnost jítí dosti hluboko.

Ta ve chvílích nejistoty se skrývá v husté tekutině, kterou ze sebe vypouští, tekutině odporné, černé a podobné inkoustu.

A domnívá se, že je v bezpečí.

KAREL SCHULZ

POZNÁMKY K ZNOVUUVEDENÍ LUTHERA A CALVINA DO ČECH

Protestantské nakladatelství Jana Laichtera v Praze vycházejíc patrně z aktuálnosti Lutherova viděného rosenbergiány a krvavých gest ženevského diktátora Calvina, připomíná českému čtenářstvu dva reformační spisy Lutherovy a Calvinovu odpověď kard. Sadoletovi s obsírnými úvody protestantského theologa J. L. Hromádky.

Je to především Lutherův spis »Předehra Martina Lutherova o babilonském zajetí církve«, jenž jedná o pravé podstatě a pravém počtu svátostí. Jako obyčejně, počíná si Luther tak vášnivě a nekriticky, že většina vydavatelových poznámek pod čarou není nic jiného než omluva a mírnění siláckých výrazů velikého reformátora. Při tom tyto poznámky zdají se býti autorem čerpány ze starších již překonaných pramenů vědeckých (učení o ustanovení svátostí) nebo na př. citáty ze sv. Augustina a jiných Otců církevních zdají se býti čerpány bezmyslenkovitě z nějaké laciné příručky protestantské apologetiky, neboť je na první pohled patrné, že vydavatel je cituje neúplně, takže nedávají pravý smysl bez uvedení souvislosti. V správné citaci s uvedením souvislosti jejich smyslu totiž vyplývá opak toho, co jimi dokazuje Luther a lutheriáni.

Luther po svém »studiu« uznal jen dvě až tři svátosti (neučil vždy totéž). Dogmaticky byla jeho »oprava« oceněna potridentskou teologií katol., vědecky ji ukázaly v pravém světle moderní výzkumy exegetické a patrologické. Dnes hájí Lutherova dogmata ti, kdož neznají nic jiného. Vydavatel poznámek nerozlišuje ani rozdíl mezi morálkou a dogmatikou katolickou a zamotaně kritizuje obojí (poznámka na str. 344). Člověk, jenž nevěří, nemůže hodnotit víru. I když přečte a vštipí si v paměť řadu pouček, nemá živého poznání. Je to jako se psem, který slyší Beethovenovu symfonii: slyší zvuk, snad i vyje, avšak neví, že je to kus krásy. V dogmatice a morálce jde o dva různé řády. Na matení řádů trpí moderní doba ve všem.

Dále je tu Lutherův spis »O křesťanské svobodě« — životní program křesťanův podle Lutherova, »jenž zkusiv moc víry, chce o tom psáti«. Luther tu hájí a vykládá své druhé základní dogma: stačí pouhá víra ke spasení. Třebaže věc je sama sebou neudržitelná i bez církevního odsouzení této nauky vše dovolující, neškodí ukázka Lutherovy reformační metody. Luther vykládá, že jen víra sama ospravedlňuje a že proto každý vnější úkon a čin křesťanův je naprosto bez vlivu na jeho vnitřní ospravedlnění, k čemuž cituje ve svůj prospěch Písmo. Cituje je však tak, že sám vydavatel je nucen upozornit, že Lutherův odkaz na List sv. Petra je falešný a že »podobných přehmatů se dopustil Luther častěji« (str. 137). »Ptáš se však,« pokračuje Luther, jenž poznal též, že se octl se svým tvrzením ve slepé uličce, »jak je to možné, že pouhá víra člověka ospravedlní, když přece se nám v Písmech tolik skutků, obřadů a svátostí předpisuje?« — Odpověď Lutherova je důkazem, že se mu stalo Písmo sv. prostředkem, v němž neviděl již neporušitelnost Zákona Božího. Rozdělil si totiž Písmo na příkázání a zaslíbení. Příkázání poukazují jen na to, co by se mělo dělati, ale sil k vykonání toho nedávají. Svědkem toho prý je Starý Zákon (str. 138—140). Ale což nepřišel

Kristus? Nepoučil zapřist sebe a nést kříž za Ním? Ne ten, kdo mi říká Pane, pane — ale ten, kdo plní vůli Otce nebeského . . .

Moderní protestantství prohlásí snad i tyto výroky Spasitelovy za vložky papežské. Ale co řeknou pak »svému« Pavlovi, který nás nabádá tolik k utrpení, chceme-li zbožně žít? Víra bez skutků je mrtva (Jak.).

Kdo je babylonskou nevěstkou: Církev katolická, jež slibuje věrnost Kristu a učí jí věřící i za cenu oběti, ano právě za cenu sebezáporu (ježž prof. Hromádka nazývá nechutné mnišským trainingem) — či jsou jí t. zv. církve Lutherovy, jež slibují Bohu věrnost a při tom — zdá se — dovolují zálety s veškerou žádostivostí? Věc je jasna. Reforma Lutherova — doznávají to i jeho žáci — je rázu spíše osobního. Jinými slovy: aby mohl dělat to, co dělal, musil s i l »vyúčtovat« s veškerou autoritou — musil se utéci k samému Písmu. Ale Zjevené Slovo Boží nemůže býti nikomu zástěrou k tomu, aby mnich, kterého ostatně nikdo do řehole nepřinutil, mohl utéci z klauzury a žítí v konkubinátě se svedenou jeptiškou, popustit uzdu všem vášním a popudlivosti, získat si přízeň šlechty i za cenu krve.

Konečně je-li hlas Lutherův pln osvobozujícího světla, proč se nevydají Lutherova díla jeho vlastním stoupencům tak jak jsou? Proč tolik úprav textů? Proč tolik poznámek? Proč tolik posměchu katolíkům, že čtou Písmo svaté s výkladem, když protestanté nejsou schopni čísti bez výkladu ani Luthera?

Proč se vydává ještě dnes českému pokrokovému lidu věc, kterou Církev odsoudila před tolika staletími z důvodů nejen theologických, nýbrž i vědeckých? Prof. Hromádka se v svém úvodě (125 str. dlouhém) nedotkl ani námitek, které o témž předmětu vznesl několik set let dříve veliký církevní učitel sv. Albert. Nepokládal to za oportunní před českou lutherskou veřejností?

Jeho úvod je ovšem pozoruhodný. Vyhýbáme-li se slovu »fanatický«, musíme přiznat, že autor jeho dělá dojem, jako by chtěl nebo musil dokázat určitým lidem, kteří pochybovali o jeho lutherské pravověrnosti, že s katolíky se rozchází skutečně v podstatných věcech. Dosti pěkně vystihl vnitřní rozvrat a nepokoj Lutherův, ale jako obyčejně nesestoupil až k poslednímu důvodu jeho výčitek svědomí, právě tak jako u Calvina. Starozákonní proroci měli výčitky svědomí, když nereformovali, Luther a Calvin, když reformovali. Nebyli totiž poslání Bohem. Prof. Hromádka se dívá — mluvě skoro se zbožňující úctou k Lutherovi u protestantů (divus Martinus) — že katol. Církev dává i svým největším světcům »jen vymezené místo v rámci církevním« a nikomu z nich nedovolí býti závazným vykladačem zjevené pravdy (str. 13). To říká správně. Církev katolická je církví Kristovou, církve protestantské, aby vůbec něčí byly, jsou Lutherovy. Hromádka napsav zmíněnou větu o místě světců v Církvi, neostýchá se dále láteřiti od srdce na modlářské uctívání svatých v papežské a jesuitské Církvi. A dělá to s takovým dětským klidem, jako by byl přesvědčen, že se nad jeho slovy nikdo kriticky nezamyslí. Vždyť jeho důvody jsou čistě citové a třebaže místy lesklé, přece již dávno vyvrácené. Tak je Luther v očích p. profesora ospravedlněn, protože učinil z křesťana něžné dítko boží, schoulené pod jeho majestátem. A v tomto schoulení je dítku dovoleno dělat vše, čeho se mu zachce. Proto také se ani

prof. Hromádkovi nepodařilo vyvrátit nejpodstatnější námitku, že oba reformátoři jsou vzdálenou příčinou anarchie dnešní filosofie a sociologie (str. 18).

Ve své zaslepenosti k Církvi by se byl Hromádka vyhnul mnoha přehmatům, kdyby byl rozlišoval mezi Církví a jejími členy. Církve jako taková je dílo Kristovo a nikdo nemá moci ji reformovat. Členové jsou lidé, tedy chybující, a ty měl Luther reformovat. T. j. sebe sama měl nejprve reformovat. Proč nezvolil cestu sv. Františka z Assisi? Ale to všechno tento filokatolický protestant ví, jen dobrá vůle chybí. Tím hůře pro něho. Právě tak bychom mohli pokračovat v námitkách proti Hromádkově obhajobě Lutherova vyúčtování s principy katol. řehole (útěk z klášterní klausury), Lutherova oportunního poměru k selskému povstání r. 1525. Item Hromádkovo theatrální líčení bezmocnosti zpovědi a svátosti. Skutečná to lutherská zamaskovaná prázdnota (str. 64). Kristus ustanovil zpověď (odpuštění hříchů apoštoly) a Luther jí zneužil k dovození dvojženství svým přívržencům (str. 53).

Lutherův poměr k Písmu sv. stanoví prof. Hromádka takto: »Luther byl ve své víře pánem i nad Slovem Božím a rozhodoval o větší nebo menší závaznosti jednotlivých biblických knih podle toho, jak mu pomohly v jeho touze po spasení. Proto se vám trochu objasní skutečnost, proč v Lutherově okoli nebylo dost energického úsilí o reformu mravů, a proč sám Luther úzkostlivě dbal, aby evangelium bylo přijímáno jako dar Boží milosti, nikoli jako závazek a poselství o autoritě vítězného Krista. Calvin, který arci byl šťastnější, že směl navázat na Lutherovo dílo, od počátku buďoval více na objektivní normě Písma sv. než na svých zážitcích (proti Lutherovi) a v celé své reformě církevní byl mnohem bibličtější než Luther« (str. 67—68).

Toť srozumitelné. Právě tak, kdyby to nebylo tak leskle neupřímné (o Lutherovi — divus Martinus): žel — že »chyby velkého člověka bývají též velice« (str. 116).

Úvod k Lutherovu odkazu dělá dojem kvasícího boje názorů. Úvod ke Calvinovi otevřeně přeje Calvinovi někdy i v neprospěch Lutherův a byli-li Hromádka onde i uznalý k Církvi katolické, zde pod ochranou Calvina uzda vulgárního zaujetí k Církvi je zcela popuštěna. Poddává se nechutným šlágrům o chorobě katolické zbožnosti, o modlářství, vzývajícím nesčetnou řadu svatých proti vůli a majestátu Božímu, o laciném, lahodném a opojném náboženství, o psychologisujících choutkách starých mystiků, o mystickém sebezpozorování a trainingu a podobné věci, které vrcholí srovnáním sv. Augustina a Calvina (str. 56—59). Církvi katolické sice Hromádka vytýká, že převzala mnoho ze židovského kultu, avšak hned potom je veleben Calvin, že zasadil evangelium do dějin Starého Zákona. Objektivnost je slovo, jímž se obyčejně končí chvála Calvinova, ale ve skutečnosti je člověk marně hledá nejen v díle reformačním, prameni moderního subjektivismu, nýbrž dokonce i v úvodu Hromádkově. O Calvinovi, který je ponurý jako dozorce vězňů, se připouští, že jeho vlastní vinou bylo upáleno několik osob, že zmocnil i stál k násilnému zákroku proti věřícím (str. 93), ale současně se nadává na tyranství katolické Církve a znovu se velebí Calvin, že vysvobodil z něho věřící lid. Zdá se, že názory na církev potridentskou čerpal z Jiráskova Temna.

Hromádka dále nerozlišuje řád přirozený a nadpřirozený (filosofie-theologie; přirozené poznání — zjevená pravda). To je hlavně patrné ve zbožném hodnocení kalvinistické theologické soustavy, jež je tu nazývána: základem kalvinistické scholastiky, filosofickým světovým názorem, supranaturální filosofii, což je skvost zvláště dobrý (str. 145). Neboť buď je filosofie a pak to není supranaturální, nebo je něco supranaturální a pak to není filosofie: filosofie je poznání dosažitelné silami lidského rozumu; supranaturální přesahuje náš rozum a dává nám je Bůh ve své dobrotě sám: Zjevení. Co by řekl takovému theologisování Calvin, jenž tak ostře bojoval proti všem výmyslům lidí o Slově Božím? Upřímně řečeno, kde není víry, není ani theologie a Hromádka sám dobře ukázal, jak málo je víry a pochopení pro dílo Calvinovo dnes i mezi těmi, kdož jsou počítáni k jeho pokračovatelům (str. 146). To je osud každého lidského: smrt a zánik v rozkladu.

Na konci Lutherova odkazu se čte: »Překlad věnuji česko-bratrskému evang. sboru v Šonově, poněvadž má luterskou minulost a spojuje české i německé údy (ze zámku náchodského) mocí téhož evangelia, které Dr. Martinus vysvobodil ze zajetí ve prospěch Němců a vůbec všech národů.« Nuže, a jaký je prospěch Čechů a všech křesťanů ze čtení takových knih?

My máme z ní prospěch tento:

1. Uvažujeme o tom, co je lepší: zda Lutherovo: jen věř a o víc se nestarej — či obecně čili katolické: je-li třeba »prodej plášť a kup si meč« (Luk. 22, 36),

2. poznáváme, že se naplňuje proroctví: »toto jest hodina vaše a moc temnosti« (Luk. 22, 53).

Co bude, až ta hodina pomine? A kdy se to stane?

G. F.

P O Z N Á M K Y

STUDIE UNIV. PROF. DR. HANSE EIBLA z Vídně je přednáška, kterou autor přednesl na liturgickém týdnu našich německých katolíků letos o prázdninách v Moravské Třebové a je prvním publikováním této přednášky vůbec.

F. M. WILLAM: ŽIVOT JEŽÍŠE KRISTA V KRAJI A LIDU IZRAELSKÉM. (Naklad. »Vyšehrad« v Praze.) Všichni lidé, kteří se chtějí přiblížit ke Kristu a poznat Krista a tajemství Církve, ať si vezmou tuto knihu veliké víry, práce a božího požehnání, ve které autor na základě dlouholetého studia v Palestině vykládá život Kristův způsobem mnohem bližším naší mentalitě než prudký Papini.

Kniha má hlavní a nejvýznačnější vlastnosti knihy křesťanské: je prostá a jako je prostá je i hluboká a meditativní. Čte se lehce, člověk při čtení přichází až k základům křesťanství, dogmata se stále a stále zjasňují a opravňují a uvědomujete si, jak všechna dosavadní dogmata jsou jen dodatečná vyjádření toho, co ve skutečnosti tu už bylo a je od Pána Ježíše.

Knihu mohou číst lidé nejprostší a lidé nejdělanější. Neboť boží pravda je stejně pro všechny lidi na zemi. Byla pro rybáře galilejské a je pro ně stále.

Není nic na světě prostšího nad Pravdu. Kniha má ještě jednu vzácnou a speciální vlastnost. Autor důkladně prostudoval kraj i dobu Ježíšovu. A na základě těchto studií mohl život Kristův zasadit do správného prostředí jak krajinského tak lidového. Pak přirozeně mnohé věci a mnohá slova se stanou jasnými a vysvitne jejich pravá váha. »Kniha však nemíni nahradit evangelia, nýbrž je doložit a učinit čtenáři nenahraditelnými.« kz

BERNARD SHAW napsal hru o Svaté Janě a Národní divadlo tímto kusem zušlechtilo svůj repertoár. Nemusím se rozepisovat, máme na štěstí v tomto čísle článek Schulzův o Deseti svatých A. Fuchse, jenž plně platí také o tomto surovém pokusu snížit na svou míru a na míru předpokládaného publika předměty — osoby, jež se jejich nízkorodému oku naprosto vymykají. Čechové se pyšně pokládají nebo aspoň pokládali za národ hluboce nábožensky založený, a přijali tuto bezmeznou sprostotu, do divadla chodí, nepískají, nestydí se. Běda národu, chce-li si tykat se vznešenými a se světicí, jen dá-li jim podobu děvek a handlířů a odění přízemní tak zvané přirozenosti, a ne už jako s bratry, kteří za ně nesou utrpení a tíži soustředěných darů a jim víru a spasení. JOSEF

POZNÁNÍ, KAREL POLÁK A ČSL. LITER. HISTORIE. Poznání je sborník vědeckých článků »psaných populárně, tudíž každému přístupných, ať jeho míra vzdělání je jakákoliv.« Taková to je tedy věda: věda pro kohokoliv. Tudíž to může být věda jakákoliv. Tak si to asi Poznání představuje.

Nevšimli bychom si Poznání, kdyby nás naň neupozornil, nám i jiným už známý dr. Karel Polák, slavný svými postřehy a objevy v literární kritice a historii. — Měl v minulém ročníku stať »Čsl. literatura 1890—1935«. Je to první vědec, který zpracoval nejsoučasnější literaturu čsl. Konečně ať kecá jak kecá, jeho věda je dobře uložená v nakladatelském skladišti, avšak upozornit na některé jeho nejpitomější postřehy musíme. Tak třeba závěrečná věta o Čepovi, kde se Polák přiznává ke své nekultivovanosti a nechápavosti zákona a kázně v umění: »Niméně nelze dosud jeho schopnosti změřiti. Jeví se jistá jednovátnost a úzká ohraničenost látková a názorová.« — Nebo jak si to v hlavě popletl s katolickou literaturou. Jako by zaspal a byl teprv na konci století. »Umělecky významnější jest příliv katolického nebo aspoň nadsmyslnou duchovostí podloženého názoru světového. Ten se zrodil v samém poetismu reakční obměnou jeho teorie o snu. Opírá se o franc. nauky abbého Brémonda, v próze venkovských látek o franc. katolické populisty (populus = lid). Vědomě katolický časopis je Tvar, po jeho zániku Řád. Vrací se k starému východisku březinovskému. Toto hnutí je v samých začátcích, snad jen původní odnož surrealismu, snad počátek příštího vývoje významnějšího.«

Tak takhle vypadá člen mladé vědecké generace liter.-historické, ke které patří ještě J. B. Čapek, P. Fraenkl, B. Slavík, M. Pišút a jiní. A skoro všichni mají aspirace stát se universitními profesory. Tak bude vypadat oficiel. věda. Opravdová věda se bude musit z university odstěhovat. kz

ANNA POSPÍŠILOVÁ s troudalou vědeckou tvářou popisuje a soudí vývoj a osobnost O. Březiny na podkladě psychologickém a sociologickém.

že v jeho knihách měla příležitost naučit se mnoha cizím slovům, jež by jinak byla uzavřena v odborných vědách. Satis.

Tak dlouhý a uctivý referát není k vůli Pospíšilové, ale k vůli Břežinovi. Není-li možno, aby o básnicích psali zase jen básníci, ponechte to aspoň lidem řemesla znalým a duchům rovným nebo příbuzným. Nehanobte, neboť pak hana padá na vás. Březina bude ještě souzen, ale zařadit jej smí jen ruka, která má dost jemnosti a výsosti ke třídění. Vy, paní Anno Pospíšilová, dokud nemáte dobré vůle, chodte jen do spolkových a společenských místností, a zase jen do těch, k nimž máte vlohy a předpoklady (z opatrnosti připomínám, že to je obrazně) a ve věci vyšších sfér spěte klidně, dokud vám Soud (jako nám všem) nepojmenuje vaše místo. JOSEF

BISKUP HUDAL O BOLŠEVISMU. Projev biskupa Hudala o bolševismu, který vyvolal značný ohlas v celé střední Evropě, byl našim tiskem skoro úplně ignorován. Projev tento obsahuje zásady, jež je dobře připomenout některým našim katolíkům, kteří pro samé politické taktisírování zapomněli, že katolíkům nelze paktovati s řádem, který je dokonalým popřením a záměrným vyvracováním křesťanských základů evropské kultury. Nevíme ovšem, zda slova biskupa Hudala jsou s to otevřítí oči lidem domnívajícím se, že bolševické Rusko začíná nyní nastolovat řád desatera a zdá se nám být dokonce pravděpodobné, že takoví politikové prohlédnou, až budou katolíci stavění vítězným bolševismem ke zdi. Projev biskupa Hudala otiskujeme spíše pro lidi, kteří jsou ještě schopni vidět věci tak, jak jsou, bez šírování, jež jim propůjčuje politická a žurnalistická koterie. Místa o bolševismu citujeme z prvního úplného uveřejnění biskupova projevu, jak jej přinesla »Deutsche Presse« z 25. října t. r. Naše čtenáře upozorňujeme, že biskup Hudal zastává místo zvlášť odpovědné: je totiž ředitelem rakouské paapešské koleje »Anima« v Římě.

O bolševismu se praví v projevu biskupa Hudala toto: »Bolševismu není nějakým náhodným a přechodným politickým směrem, nýbrž určitým zaměřením duší, v němž hraje významnou úlohu silně nihilistický rys dekadentního Židovstva, jež se vyprostilo ze všech náboženských svazků. Boj proti němu nemůže být proto také nikdy vyhrán čistě organizačně, protože je krisí světového názoru, nýbrž musí být veden také na duchovním podkladě světového názoru. Kdo sleduje pozorně duchovní vývoj Ruska v posledních desetiletích, uvidí mimo to brzy, že poslední příčiny bolševického rozkládání světa nelze hledati jen v Rusku, nýbrž že máme spíše co činiti se vpádem západní evropské dekance do ruské duše, jež byla připravena už dávno pro takovou krisi nezdravými sociálními a státními politickými poměry. Je skutečností, že právě ti nejvíce smérodatní bolševičtí spisovatelé jsou ve svém světovém názoru silně ovlivněni Nietzsche, Feuerbachem, Lagardem, Renanem, jichž rozkladný myšlenkový svět nesený ruským Židovstvem získal pro sebe také mládež této říše. Mnohé věty jmenovaných německých a francouzských spisovatelů možno znovu nalézt doslova v literatuře ruského bolševismu. Jinými slovy, potíratí bolševický světový názor, značí vymýcovati z našeho duchovního života především tyto rozkladné elementy, protože především tito spisovatelé položili základy bolševismu pro Rusko. Dříve než hrstka ruských Židů mohla využití lethargie ruské národní duše, podmaniti

stošedesátí milionový stát a šestinu země, byl už bolševický světový názor v Evropě domovem. Pokorné nostra culpa nad zmeškanými příležitostmi, sociálními nešvary a prostoduchým poměrem k filosofům nepřátelským křesťanství musilo by býti první odpovědí a začátkem opravdového potírání tohoto nebezpečí bolševismu.

Nikdo nepopírá, že v Rusku dochází k vnitropolitickým přeměnám ve smyslu nového prociťnutí dřívější veliké nacionální minulosti říše, avšak tento pochod je potud klamáním Evropy nebo nemožností, pokud budou miliony lidí ovládány hrstkou cizích nenávisníků náboženství a pokud budou hrubě utlačováni ve své kulturní svobodě. Proto také musí být veden nekompromisní boj proti všemu, co nese bolševické rysy, třebaš v zahalených formách. Pro křesťansky založené státy nemůže být dnešní Rusko žádným smluvním partnerem, protože žádný zahraničně politický důvod nemůže mravně oprávniti import ruského rozkládání kultury. Každý slabošský postoj vůči Rusku, pokud je bolševické, se vymstí a žádná myšlenka na smířovací politiku nemůže mít oprávnění vzhledem k událostem ve Španělsku. Proto nestačí posunovati komunismus v podstatě se kryjící s bolševickým světovým názorem jenom do role jisté oposice, jež mu přísluší v politice »právního státu« (Ordnungstaates). Vůči bolševismu a komunismu platí jen jedno: zničení.« — Potud výňatek z pozoruhodného projevu biskupa Hudala, který by si zasloužil, aby byl v naší řeči uveřejněn celý. Avšak od toho jsou tu povolanejší místa než tribuna našeho časopisu a my nikterak nemíníme tato místa připravovat o tak znamenitou příležitost informovati české a slovenské čtenáře ještě o jiných projevech než jaké obvykle přednášejí někteří domácí kanovníci.

KŘEŠŤANSKÝ SOCIALISMUS A FILOSOFICKÁ REVUE. V posledním čísle Filosofické revue se objevil článek Dr. Gosara s překvapujícím názvem »Pro křesťanský socialismus«. Po přečtení tohoto článku shledáme, že autor používá slova socialismus prostě jen jako synonyma pro sociální činnost vůbec. Taková prostoduchost je sice dojemná, ale na neštěstí není náš sociální a socialistický svět zařízen tak, aby nebylo velmi důrazně třeba nahrazovati tuto vlastnost raději onou hadí opatrností, o které mluví Písmo. Neboť slovo socialismus má svůj jasný a pevný smysl, který zařazuje tento pojem mezi slova, jež člověk se zdravým rozumem nerad bere do úst; a nelze ho tedy dobře užívat pro označení správných a jadrných myšlenek. Rekne-li se »křesťanský socialismus«, vzpomene si každý hned na kompromis mezi křesťanským duchem a socialistickou ideologií, o něž se kdysi pokoušeli jistí katolíci. Takový kompromis však byl samotnou hlavou křesťanstva prohlášen za něco nemožného, a je tedy jen logické, když se hledá pro křesťanskou nauku o dobré společnosti jiný název. Proč nazývat křesťanským socialismem něco, co nemá nic společného se socialismem a co má své docela dobré a logické jméno? Taková prostoduchost má jen ten následek, že čtenář je snadno uveden v omyl a že takového článku může s nemalým prospěchem využít propaganda skutečných socialistů. A tak se také už stalo i s článkem ve F. R., z něhož si Lidové Noviny ocitovaly právě jen ty věty, jež vytrženy ze souvislosti dělají dojem, jako by šlo o skutečnou syntesu socialismu a křesť-

ťanství. A ocitovaly si je přirozeně jen proto, aby se z toho mohlo soudit, že F. R. je nakonec přece jen taky pro tuhle naši jednotnou frontu.

Ostatně nejde jen o opatrné zacházení s pojmy. Autor článku »Pro křesťanský socialismus« je zřejmě také příliš tolerantní nejen k moderním pojmům, nýbrž i k moderním řádům, když tvrdí, že »křesťanství se neptá, jaký společenský řád vládné ve světě« a že se nemění, ať vládné »individualismus, respektive liberalismus«, nebo »kolektivismus, případně komunismus nebo socialismus«. Zajisté jest křesťanství »vyvýšeno nad každý společenský řád«, ale přes to jsou vedle řádů, jež křesťanství může snášet, také řády, jež naprosto vylučuje. Takové řády jsou právě ty, které vycházejí z marxismu a jeho odnoží. A to je nutno otevřeně říci po každé, když se mluví o křesťanském pojetí společnosti. Jinak je tu nebezpečí, že jediným výsledkem takových článků bude jen rozmnožení všeobecného zmatení myslí. tv

NOVÍ LEGITIMISTÉ. Chytá-li se tonoucí stébla, je to konečně pocho-pitelné; ale chytá-li se sadař větve, kterou právě pečlivě urýzl, nepostrádá jeho pád určité komiky. Toto divadlo poskytuje dnes světu politická levice. Začalo to habešským sporem. Ethioapie byla tisíciletá křesťanská říše, poslední feudální stát se samovládným císařem v čele. Analfabetické obyvatelstvo žilo podle mravů otcovských pod vládou knížat, oděných ve zlatě a nachu. Na tuto říši útočili běloši ve jménu civilisace, dopravy a hygieny. Jenže ti běloši byli fašisty. Tedy objevili levičáci, že malý národ má právo na vlastní mravy, na vlastní víru, na vlastní státní formu. Když válečné objevy moderní vědy vypudily ethiopského císaře z jeho vlasti, přišli levičáci na další věci: že skutečnost ještě nezakládá právo, že sesazená vláda nepřestává být vládou, že představitel národní dynastie představuje národ . . . Ale úžas dostoupil vrcholu při vypuknutí španělského povstání. Marxisté odsoudili povstání! Označení »rebel, povstalec« stalo se v jejich ústech potupou. V novinách se objevily obrazy s dojemnými nápisy. Chválila se mládež a ženy, ozbrojivší se ve službách vlády; tupili se generálové, kteří zapomněli na své povinnosti a pozdvihli se proti zákonité vládě. V duchu Metternichova veronského kongresu byly žádány vlády, aby přispěly na pomoc ohrožené vládě -- Červenému kříži upíráno právo starati se o raněné povstalce. A Lidové Noviny se zmohly na dokonale groteskní článek, kde sice uznávaly hrdinství kadetů obležených v toledském hradě, ale tvrdily, že toto hrdinství nevejde do dějin, neboť dějiny prý zaznamenávají pouze statečnost, projevenou při obraně práva . . .

Nuže, tito pánové zacházejí příliš daleko. Neboť konečně, kdo zavedl módu povstání? Kdo zavedl zahánění panovníků? Kdo zavedl zásadu, že právo musí ustoupit před vývojem skutečnosti? Že národ smí sesadit zákonitou vládu? Kdo vynalezl zásadu nevměšování?

A pak, mluví se stále o povstalcích a zákonité vládě. Jenže dnešní vláda se dostala k moci právě povstáním. A zákonitým vladařem Španělska byl král Don Alfonso Carlos, pod jehož prapory severní povstalecká armáda postupuje. Jeho nástupcem je prozatím princ regent F. Xaver. Rádi bychom tedy věděli, jakým způsobem chtějí noví obránci zákonitosti reklamovat pro Frente Popular legitimitu. Snad na základě volebních výsledků? Jenže krása

těchto výsledků je v tom, že levice dosáhla většiny mandátů menšinou hlasů. Ale nejdě přece těmto novolegitimistům o demokracii, nýbrž o diktaturu proletariátu. Proč to neřeknou? js

NÁRODNÍ HOSPODÁŘSTVÍ NA STŘEDNÍ ŠKOLY. Profesionelní reformátoři našeho školství přišli s novým nápadem, jak školy »přiblížiti životu«: Navrhují rozšířiti učební osnovu o národní hospodářství. Je to další krok ve snahách rozbiti někdejší klasicko-universalistický ráz střední školy, zejména gymnasia a vytvořiti ze střední školy ústav, který by poskytoval žákům tříšť nerozmanitějších poznatků, bez jednotlivého vyučovacího a výchovného cíle v domněni, že naši době lépe hovoří zásada non multum sed multa. Zatím co stará střední škola, vycházejíc především ze studia klasických jazyků a klasické literatury, dosáhla alespoň toho, že naučila své žáky správně myslet, a že jim zprostředkovala alespoň povšechný obraz velikých starověkých kultur, dnešní střední škola pouští do života maturanty, kteří snad mají o hodně víc jednotlivých poznatků z nejrůznějších disciplín, avšak jimž se nedostává všeobecná kultura a kteří velmi často nejsou schopni správně a samostatně myslet. V tom směru jsou zvláště důležitě zkušenosti vysokoškolských učitelů s absolventy reformovaných středních škol; je zajímavé, že to nejsou jen učitelské universitní, jichž kritický postoj k dnešním základům střední školy je determinován už samou povahou jejich povolání, nýbrž i učitelé vysokých škol technických (tedy lidé, stojící v očích pokrokové veřejnosti blíže praktickému životu), kteří dnes prohlašují, že stará střední škola lépe připravila své žáky pro studium na technice než zreformovaná střední škola nová.

Nyni se tedy budou učit studenti na středních školách také národnímu hospodářství. Nevíme, co si od této reformy slibují udýchání reformátoři. Je jisto, že touto reformou se nepozvedne ani t. zv. praktické hospodářské školení (od toho jsou odborné školy), ani že se nenaučí studenti středních škol základům vědy národohospodářské. Někteří horliví reformátoři poukazují na to, že střední škola poskytuje jisté předvzdělání budoucím filologům, že je učí gramatice, filosofům, že je učí základům logiky a psychologie, lékařům, že je učí přírodním vědám a somatologii, technikům, že je učí matematice, fyzice, chemii, avšak že nedává žádných základních poznatků budoucím právníkům a národohospodářům. Jsme však přesvědčeni, že student, který četl Platona, Aristotela, Cicerona, Livia, má pro další právnické, státovědecké a národohospodářské studium mnohem lepší základy než student, který se naučil nazpaměť celé příručky občanské nauky a který teď snad ještě bude muset louskat nějaké kompendium nauky právnické a národohospodářské. Nedovedeme si představit, kdo bude na středních školách národnímu hospodářství učit. Historik, zeměpisec, matematik či snad profesor t. zv. filosofické propedeutiky? A jakému národnímu hospodářství se bude učit na středních školách dnes, kdy jsou v samých základech otřeseny filosofické a noetické předpoklady vědy národohospodářské? Má smysl zaváděti na střední školu vědu, která právě prožívá těžkou krizi svých method a svých filosofických základů? Co za těchto okolností z toho může na středních školách vzzejt, než že zmatek bez tak už veliký se ještě dále zvětší. sb

UVOLNĚNĚ SÍLY dra SCHACHTA. Zdá se, že úloha dra Schachta není skončena tím, že Goering byl pověřen říšským kancléřem, aby provedl hospodářskou čtyřletku německé soběstačnosti. Nebylo přece možno svěříti tuto důležitou část národně-socialistického programu mužů-neutrálů. Pochybujeme, že taková »drobnost« by mohla býti příznakem odstranění mužů, který se probojoval katastrofální dobou roku 1923, kdy se vše počítalo v Německu na miliardy, mužů, který má lví podíl na likvidaci německých reparačních povinností. Odvrátil od Německa obě tyto pohromy, obeplul Skylu i Charibdu nebezpečí vnitřního i zahraničního a do roku 1929, kdy vrhla svůj stín tehdejší obecná finanční kalamita i na Německo, i do roků 1333 a 1934, kdy se zdálo, že celý svět se stane nepřítelem Německa, vstoupil po obdóhách, věnovaných výstavbě a zpevnění říšských financí. Rok 1935 a 1936 vhodil Německu do klína mimo italské trhy také nesnáze v jihovýchodní Evropě. Tamější státy byly nuceny snahou zabrániti velkým poklesům výroby (hlavně zemědělské a lesní) a zaměstnanosti, aby prodávaly Německu (jako jiným státům) vše, co mohly prodati a co Německo chtělo koupiti. Chybou bylo, že Německo chtělo kupovati pouze na úvěr a že mu také na úvěr byl prodáváno. A tak se ocitly prodávající státy v situaci věřitele, který zapůjčil dlužníku tolik, že se dlužník stal jeho pánem. Bylo na dru Schachtovi, aby jako bankéř a národohospodář provedl snadnější úkol politika a vojáka: aby totiž osladil věřitelským státům, jejich zamrzlé pohledávky přesáhly 100 milionů marek, hořkou pilulku, že přispěly svou politikou ke snížení nezaměstnanosti hlavně v Německu. Neboť dr. Schacht je postavil svým jednoduchým a logickým návrhem před dvě možnosti. Přijel a řekl: »Jsmo Vám moc dlužní. Peníze na zaplacení nemáme. Vy je potřebujete, abyste za ně mohli postaviti železnice, mosty, továrny a mohli nakoupiti zbraní a textilií. Těchto věcí jsme však my vyrobili hodně. Dáme Vám proto místo peněz naše výrobky. Nevezmete-li jich, nedostanete dlouho nic.« To, co řekl, byla křesťalová pravda a tak po deseti dnech, ztrávených ve Vídni, Bělehradě, Athenách, Sofii a v Budapešti mohl se dr. Schacht vrátiti do Berlína s doklady svědčícími o tom, že Německo v roce 1936 se dovedlo uchopiti příležitosti, která se hned tak nenaškytne. Celá západní Evropa se dívala na expresní jízdu dra Schachta jako na opravdové a zdvořilé oplácení návštěv, ale zdá se, že mezi některými finančníky a mezi mnohými politiky jest přece jen jakýsi rozdíl. Dr. Schacht svou cestu nejel zbytečně. Další jeho cestou do Paříže však bylo zvířeno více prachu, neboť byla bližší naveným očím západní Evropy a pak se při této příležitosti sešlo více »náhod«. Náhodou den před odjezdem z Berlína prodložena byla délka presenční vojenské služby německých nováčků a náhodou Německo podnikalo vše možné, aby ochladilo lásku francouzsko-sovětskou. Zdá se, že tentokráte převládaly tyto náhody nad hospodářským programem dra Schachta. Málodko snad si myslil, že by se Německo chtělo neb mohlo pochlubiti podobnými úspěchy ve Francii jako v jihovýchodní Evropě; mnohému byla také cesta nápadná. A jak víme, dr. Schacht odejel domů tentokráte po skutečné a pouhé zdvořilostní návštěvě. Tak dopadl hospodářský cíl jeho návštěvy. A politický? Opět asi plnil úkol politika a vojáka. Patrně jen »náhodou« se sešel v Paříži také s Blumem, s Delbodem a jinými. Nesmíme však zapomínati pro »vedlejší jeho zaměstnání« na to, že dr. Schacht jest bankéřem a to bankéřem především a bankéřem par excel-

lence. A provádí-li bankéř Schachtovy ironie a odvahy houževnatou obchodně-finančníckou politiku anglické střízlivosti, nebude ho nikdo chtít odstranit s místa, na němž i v budoucnosti bude eskamotérsky prováděti svěřený úkol: držeti marku tam, kde jest a pokud možno uplatnit její moc i jinde ve smyslu chystaného rozšiřování obchodních a hospodářských cílů. Má tedy současně uvolnění sil dra Schachta a jejich obrácení pouze ve směru finančních potřeb říše svůj význam, nikoliv však ten, který byl částí tisku jmenování Goeringa přikládán. zd

PASSIONARIA

Jedné kabrňáče, ana si pospíšila.

Bedřichu, za mnou, postřilím
vše, co se nad nás vzneslo.
Lví silou, vzletem kobylím,
buď naše svaté heslo!

Nedělám s nikým drahoty,
drsná jsem žena, věru!
S básníka stáhnou kalhoty,
co vidím, svěřím peru.

FRANTIŠEK HRUBÍN

ŽENEVA SE LOUČÍ S HAILE SELASSIEM

Jó, to víte, vzácný příteli,
čas se mění, politika taky.
My to s vámi dobře mysleli,
jenže ono došlo na bodáky.
Porád jsme mu domlouvali — Ital
se hoť na ty řeči nenachyťal.
Nu, což dělat, vždyť jsme muž a muž,
snesem' hrdinně, co nelze změnit už.

Tak to bychom měli odbyto.
Jestli máte ještě nějaké přání,
řekněte je, však je tuhle písař.
Dovolí-li nám to Benito,
dál vám budem' říkat »pane císař«
A teď přejem šťastné putování.

VÁCLAV RENČ

BLOK

Blok sem, blok tam,
nám už je to všechno jedno,
Blok sem, blok tam,
nám už je to U.

FRANTIŠEK HRUBÍN

*Prosíme všechny čtenáře,
aby upozornili
své přátele,*

*jaké články revue ŘÁD přináší,
jaké autory představuje,
jak udržuje kontinuitu české a slovenské
křesťanské tradice,
jak stojí nezadatelně sama a bez bázně,
jak nemilosrdně pranýřuje hlupáctví
a sprostoty.*

Doporučujte Řád k odebrání!

*Získejte nám každý jen jednoho odbě-
ratele a budeme nejrozšířenější
československou revuí.*

Administrace revue Řád, Praha VIII, Rokoska 94.

Nezapomínejte na předplatné!

S. Č. P. „VŠEHRD“ pořádá
**VELKÝ CYKLUS PŘEDNÁŠEK
„O STAVOVSTVÍ“**

Zahájení cyklu v *pondělí dne 9. listopadu 1936*

9. listopadu 1936

Doc. Dr. J. KLIMENT Historické a novodobé stavovství
23. listopadu 1936

Dr. R. VOŘÍŠEK Stavovství a přirozený řád
7. prosince 1936

Dr. S. BEROUNSKÝ Stavovství a hospodářství

Tyto přednášky konají se vždy o půl 8. hod. več. na právnické fakultě u Čechova mostu, v místnosti č. 11 Vstup volný

Následující přednášky budou konány po svátečních vánočních a budou včas publikovány: *Doc. Dr. Matoušek*: »Stavovství a nacionalismus«. *Doc. Dr. J. Havelka*: »Stavovství a právo«. Šéfredaktor *J. Scheinost*: »Stavovství v Československé republice«. *Dr. Ponc*: »Stavovství a řízené hospodářství«.

Další přednášky budou promluveny na témata: Stavovství a demokracie. Kapitalismus, bolševismus a stavovství. Stavovství a encyklika »Quadragesimo anno«. Stavovství v Itálii, v Německu, v Rakousku, v Portugalsku. Stavovské prvky v našem právním řádě. O selském stavu. O průmyslu a dělnictvu ve stavovství. O stavovství a t. zv. středním stavu.

V „Knihách Řádu“ vyjdou v zimě 1936 a na jaře 1937 tyto knihy:

ERBOVNÍ KNÍŽKA NA ROK 1937.

B. Schwarzenberga: FRAGMENTY.

(Nové rozšířené vydání)

T. Vodička: CHESTERTON

LISTY Z ČESKOSLOVENSKA:

Výbor Listů z Československa, známých čtenářům Řádu.

A. Fanfani: KATOLICISMUS PROTESTANTISMUS A KAPITALISMUS.

STAVOVSKÁ MYŠLENKA.

II. soubor statí.

Příhlášky přijímá adm. revue Řád, Praha VIII, Na Rokosce 94.

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

JAN ZAHRADNÍČEK: Svatý Václav, Poledne nad městem,
Zastudí voda kroupky - PAULA GROGGEROVÁ: Legenda
o malém havranu /

JAROSLAV OVEČKA S. J.: Sv. Jana od Kříže Plamen lásky
žhavý - TIMOTHEUS VODIČKA: In die belli - VÁCLAV RENČ:
O původu a realitě řeči - Ks. KONSTANTY MICHALSKI: Eros
a Logos v poňatí sv. Tomáše Akvinského a najmä Danteho -
Univ. doc. Dr. KARL BRAUNIAS: Katolické pojetí státu /

N. V. Gogol: Rozjímání o mši svaté - K Halasově nové knize - Josef
Čapek: Kulhavý poutník - Život Joh. Seb. Bacha - Posvátná hudba
u nás - Konkordance československá - Vae vobis hypocritae - Odpo-
věd Právu lidu /

7

III. ROČNÍK · 1936 · V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha VIII, Na Rokosce 94.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne a expeduje knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII-94.*

V komisi má nakladatelství *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

Číslo šekového konta 95.855, vlastník: *Administrace revue Řád.*

Musíme Řád udržet,

proto potřebujeme řádné předplatitele!

Čekáme na Vaše předplatné, poukažte je dříve, než budeme nuceni Vás upomínat

Nemáte-li složenku, poukažte předplatné blanco na č. 95.855

P. Dr. Jan Ev. Urban O. F. M.:

K BOHU

Vůdce duchovního života katolické inteligence. (2. rozšířené vydání na tenkém indickém papíře, str. 572, cena váz. výtisku Kč 25.—.) Tato kniha má nahraditi laikovi misál, rituál, breviř, duchovní četbu a duchovní vedení. Má mu býti průvodcem, kterého možno lehce s sebou míti na cestě. Není jen stálým zdrojem modliteb, nýbrž i jasné znalosti věčných pravd a skutečností. — První část věroučná i mravoučná mu dá nahlédnouti hlouběji do jednoty a vzájemné souvislosti Božích tajemství, čímž nabude jeho přesvědčení rozumové i mravní pevnosti a tím i životnosti. Když ji bude číst častěji a rozjímavě, vnikne s větším užítkem a pochopením do ostatních modliteb. O naléhavé potřebě této knihy svědčí nejmýlnější skutečnost, že její první vydání bylo za rok rozebráno. Nové vydání je rozšířeno více než o třetinu a vypraveno se vši péčí, jaké si toto dílko denní potřeby zaslouhuje.

Vydalo nakladatelství „Vyšehrad“ v Praze

JAN ZAHRADNÍČEK

SVATÝ VÁCLAV

Nad jehož rány vzešel chrám,
hleď v čase hrůzou samodruhém
důvěru roků končících
na větvích obtížených příliš,
důvěru rolníka, jenž pluhem
obrací půdu polí svých
k budoucnu nejistému příliš,
důvěru křídel ~~neobtěžených~~ studáněk a květin,
~~obtěžených~~ za kráje krajů k nebesům,
~~obtěžených~~ k plamenné zvěsti své,
našeho dechu křehký dům...

*studáněk a květin,
za kráje krajů k nebesům,
k plamenné zvěsti své,
křehký dům*

Nad jehož rány vzešel chrám,
braň zemi v dědictví ti danou,
zem napojenou krví tvou
a pohromami odchovanou.
Bdí s rukama řek pod hlavou
a rouchem královským svých vinic
v zardění prudkém tebe míníc
žíněnou košili svých solí,
hrud, kořenů a prsti skrývá.

Nad jehož rány vzešel chrám,
chraň s révou klas, kde hostie
jsi hnět a víno lisoval.
Zem ta křesťanskou zemí je
a s koněm dává se v cval
kol humen, vykřů a sýpek
slyš z rána z kostelů a katedrál

ten bzukot tisícerych mší
s důvěrou rolníků a dětí,
s důvěrou ptáků v povětří
k oslavě tvojí vzlétajících,
přímluvy tvé jí žádajících.

POLEDNE NAD MĚSTEM

Než ke stolům zasednou, než zazvoní lžíce
k hladu úst pozdvihovány a doma
a v hospodách všech se do jídla dají,
slyš, v zahradě rašící chvíle ta krátká,
kdy k hukotu řeky vodorovnému
svislost všech věží se kovově rozhoupává.

Teď na poli venku spřežení supějící
zastaví oráč, teď ruka příčinlivá
položí nástroj a páka a péro
se zachvějí v prstech, jež poshovět nesmí,
teď mosty zazvučí kroky a hemžení ulic
hned vzroste, teď chudý nastaví dlaň svou
jak majetník prázdná žádaje desátek zisku
a prvotinu všech skutků a rozmachů vašich,
teď srdce v možnosti žhavé popatřit nazpět
i před sebe úkol svůj rozvažuje si. . .

Ó činely světla a ptáků! Mátohy noci
před pupenci sršícími se na úprk daly,
tlukot srdcí se přidružil k zvonům a město
se stromy a střechami modlí se stojíc,
nebes letící knihu svým obzorem zdvíháš
jak čtenář starodávný, můj domove těžký.

ZASTUDÍ VODA KROPENKY . . .

Zastudí voda kroupky a kroky váhající
práh překročí, kde úl tě vzývá svíci
a jaro zvonkem svým —
Všemocná prosící, příbojem slaným vzedmi
nám srdce pro chvíli, kdy venku supy sedmi
zlověstnost kroužit zřím.

Když venku mrak a mrak se hlasem bouře smluví,
necht' vejdemo v ten zástup bez obuvi,
v ten šepot bez lhářů,
necht' slib tvůj slyšíme, jímž nebesa se pění,
o lačných nasycení, nízkých povýšení,
ty hvězdo rybářů.

Ty víčky očí všech zdvižená nad úhonu,
sled pádu prvního v prasknutí skel a zvonů
zde prstem krásy ztlum,
žaláře zotvírej a z lesů zabloudění,
ty smutných potěšení, chorých uzdravení,
přej návrat poutníkům.

Ty propasti zde mezi rukou mou a vínem,
propasti mezi skutkem mým a v světě jiném
přelitím milosti,
poslušnost vnukni drsným synům tíže,
v níž řeky spěchají a ptáci letí níže
nad rájem nutnosti.

LEGENDA O MALÉM HAVRANU

Na drsné, osamělé výšině u průsmyku v Alpách stál velký dub. Jeho kořeny byly přikryty vrstvou tvrdé hlíny a hroužily se každým rokem hlouběji do zlatonosných žil kopce. Bouře, sněhové vánice, krupobití, potměšilé blesky kroužily kolem jeho koruny. Zůstal státi. A každého roku v březnu nebo v máji vanuly mírně vlhké jižní větěrky, lichotily a hladily, až se trpká míza stromu bystře hrnula do nejbzdalejších větviček a koruna se obalila útlým listím. Uprostřed té zelené nádhery bylo kostrbatě, ale pevně postaveno vraní hnízdo. Vraní táta a máma se tam usídlili, jakmile se jejich srdce oblažilo měkkým, kypícím jižním vánkem, slunkem a květy. Připravili v křoví novou kolébku a žili spolu v lásce a svornosti. Měli stejné mravy a zvyky jako jejich prarodiče, které Bůh pátého dne stvoření světa usadil v ráji, vychovávali své děti tak, jak jim to vnuknul přirozený zákon a poučovali je brzy, ještě dříve než se jim ostrá prsíčka opeřila a než se mohly pahýly křídel zvedati, že země je sice chvályhodné, nádherné dílo, kde každý kámen, stéblo trávy, vánek a dým, každá kapička a jiskra vykonává svůj skrytý úkol. Ale že tu také číhá bolest a smrt, ztajená v každé věci, zejména v člověku, který se stal nepřítelem všemu stvoření, byv porušen dědičným hříchem. Strom a keř, semena květů že za ním šla přes celou poušť a že zvířata ho věrně následovala. Jen on neporozuměl jejich řeči. Jeho oči byly zaslepeny, ba ani Boha nepoznaly. Čtyři vránátka na ta moudrá slova uctivě pokyvovala a věřila jim, neboť jejich otec doprovázel častěji milého Pána Boha na cestách a tak se naučil moudrosti. Jejich rozum byl ovšem ještě dětinský a hloupý. Dávala mu otázky, na které bylo lze těžko odpovědět. Chtěla třeba vědět:

Co je to dech?

Co je dým?

A dědičný hřích. . . A smrt?

Táta vranák si rád pomáhal z rozpaků tím, že řekl dětem, aby šly už spát. Maminka strčila každému do rozevřeného zobáčku chroupavého chrousta a něžně pošeptala, ať jsou tiše. Až budou jednou dospělé, budou se moci dovědět vše.

Kluk vranák a jeho tři sestry, slečny vranky, stočily poslušně hlavičky pod křídla a spaly celou noc. Teprve ráno, když slunce vycházelo a dobrotivý Pán Bůh počal svou denní procházku po zemi, je matka probudila, rozčechrala každému dítěti pořádně ztuhlý ocas a napomenula je, aby uctivě a z plna hrdla zazpívalo nejpěknější pozdrav. A dobré matičky se to velmi líbilo.

Dobrotivý Pán Bůh spočinul svýma krásnýma modrýma očima chvíli na dubu, obrostlém mladým listím a pak pravil v řeči ptáků: „Dobré jitro, čiperná vraňátka. Dobře jste se vyspala, něco pěkného se vám zdálo a jste od včerejška jistě o něco chytřejší.“

Čtyři holátka měla z jeho chvály velikou radost a hleděla na něho v údivu listnatou mříží. Bílé šípkové růžičky, žlutá locika, modré kalichy enciánu a červený vřes se před dobrotivým Pánem Bohem rozevíraly, široce rozpínaly ramena svých lístků, jakoby chtěly Pána láskyplně obejmouti. Zlaté hlasivky v jejich hrdélcích počaly zvoniti. Malinký jazýček se chvěl. A když dal vítr znamení do taktu, počaly všechny keře, všechny traviny, byliny a mechy zbožně Tedeum. Pán Bůh zůstal zdvořile stát, dokud neskončily. Poté pravil v řeči květů:

„Dobré jitro, líbezné rostliny. Ještě více jste přes noc zkrásněly. Srdečně se raduji, že jsem vás stvořil.“

Tu se ty strakaté horské dívenky a traviny, ti kluci se štětinatými vlasy, mechy, ti stařečkové, zeliny, ty obtloustlé ženušky a stromy, zakrslí mužici, cítili přešťastní. Mnozí rozlévali slzy po šatech. Mnozí jiní, kteří právě slavili svatbu, cítili, že jim požehnal dech nesmrtelnosti.

Když přišel Pán Bůh na silnici, která se vine alpským průsmykem od severu na jih, v šedém štěrku svítily zlatonosné žíly. Zpučřelý plot se pokorně ukláněl. Voda v horské slatině se rozčeřila v hrůze třpytem nesčíslných vlnek. Rezavý podkovák a římská mince, které tu ležely v blátě, vyluzovaly tichou hudbu. A prach při ní tancoval, aby obveselil Pána země. Ten zůstal opět státi a naslouchal, ačkoliv hold těchto obyvatel cest nebylo téměř ani slyšeti. Nakonec jim vyslovil své zalíbení a řekl ve své božské řeči:

„Dobré jitro, milý prachu!“

Tu se prach zachvěl a spadl mu na bílou ruku. Prohlížel si ty titěrné tečky a dal hned té, hned oné s úsměvem najevo svou vševědčnost.

„Ty jsi byla ještě včera, pravil, zrnkem písku pod ledovcem.

Ty jsi byla poupátkem na korálovém stromě.

Ty jsi pádila lidským srdcem, ještě včera. Jak rychle míjí čas. Dnes tě unáší mračno k věčnosti. Dobré jitro, milý prachu.“

Takové a podobné příběhy viděly mladé vranky každý den. Ve svém nerozumu se bavily nesčíslnými prosebníky: brouky, pavouky, svišti, bodláky, lopuchami, křemenáči, kaménky a trnitými křovínamy, které mu stály dotěrně v cestě. Jejich malé ptačí srdéčko se však častěji rozhněvalo na lidi, kteří šli kolem něho nevšímavě a bez pozdravu a dopouštěli se na jeho majetku hříchu. Byli tu ptáčníci.

kterí číhali s velkými sítěmi na unavené vlašťovky, podrostem procházeli lovci s oštěpem a samostřílem, vedle cesty spali zloději ovcí, křížáci lámali ubohým dívenkám květinám páteř, dávali si je utržené za kloubek a odjížděli. Vranky se tomu divily, neboť ještě nevěděly o smrti. Byly krmeny od rodičů a dosud nezpůsobily žádnému tvorů vědomě utrpení. V této líbezné nevinosti se jednou, když byly samy doma, rozhodly, že se zeptají Pána Boha, proč dovoluje, aby se dělo tolik bezpráví.

Prastarý dub slyšel jejich tlachání.

Spínal sukovité větve, vyhrožoval dětem zlými tresty, otrásal mocně korunou, aby projevil svou nelibost. Tím však způsobil jen to, čemu chtěl zabrániti: všetečné vranky vypadly z hnízda, házely sebou, poletovaly a pleskly dolů do trávy.

Holahej! To bylo veselí. Nemohly sice ještě ani poskakovati, ani běhati, při každém krůčku padaly žalostně na zobák, ale čirá svoboda na konci se jim přece jen líbila a slibovaly si, že svým dobrým rodičům častěji uletí. Když zase jednou při pilném cvičení spadly na kořen hlavou napřed, objevil se tu náhle milý Pán Bůh a zvolal:

„Bravo! Kdo pak vás naučil té nebeské pokloně?“

„My sami,“ odpověděl malý vranák.

„Ano, ano,“ pravil milý Pán Bůh. „A kampak jdete?“

„K Tobě,“ odpověděl klučina; a jeho sestry, tři slečny vranky, mu políbily uctivě zobákem nohu.

Pán Bůh se díval přívětivě s nesmírné výše na vyšňořené opeřence.

„A proč?“ tázal se.

Dívanky rozpačitě mlčely. Ale jejich bratr, který se už vylouabal, že pochází z učené rodiny a že je moudrý, jejich bratr upřel své černé blýskavé oči na Pána a pravil:

„Ctihodný božský Otče! Dnes je již úplněk od té doby, co jsme já a mé tři sestry měli čtyři týdny. Prosíme Tě, abychom směli choditi do Tvé školy a nahlédnouti do knihy Tvých tajemství, kde jsou snadné otázky a těžké odpovědi.“

„Copak chcete věděti? otázal se Mistr a usedl si na mezník u cesty. Potom napřáhl prst a svedl si na klín hochu i tři jeho sestry. Nejmenší z nich se chtěla pochlubiti svou bystrostí a tázala se, skoro trochu ješitně a podlízavě:

„Ctihodný božský Otče, co je to dech?“

„A dým?“ tázala se druhá.

Tu se třetí nemohla už zdržeti.

„A dědičný hřích?“ tázala se.

„A smrt?“ čile zvolal klučina a bil křídly jedna radost.

No a na tak těžký křížový výslech nebyl Stvořitel vůbec připraven. Podrbal se ve sněhobílých vlasech za ušima. Po chvíli odpověděl:

„To je vážný příběh, který souvisí s lidmi. Proč se však tážete?“

A tu, však do víte, jak to malé slečinky dovedou, začala děvčátka hned těkavě přeskakovati v myšlenkách z jedné věci na druhou. Krákaly živě jedna víc než druhá, tloukly perutěmi, sekaly zobákem a překřikovaly se.

Opravdu, jen milý Pán Bůh ve své vševědounosti mohl porozumět jejich otázkám a stížnostem. Totiž:

Proč zlí lidé zapomněli na řeč ptáků a rostlin?

Zda se na ně Bůh hněvá?

Ví-li, že chytají Jeho vlašťovky do sítí . . . a že pronásledují oštěpem jeleny a divoké kance? A že ovcím stahují s těla oděv? A že si dávají květinčky za klobouk? Proč se ani trochu nebojí, jde-li Pán Bůh kolem? Je-li pak pravda, že ho nevidí?

„Ano,“ pravil Pán a sklonil se ke koleji cesty, kde ležela obyčejná hlína. Vzal jí kus do své bílé dlaně, mlčky a pečlivě zhnětl, až vypadala jako kus chleba a položil to před sebe.

„Tak je to,“ pravil. „Mé nejmilejší děti na mne zapomněly.“

Kluk vranák se otázal:

„Nebylo by možno učiniti, aby se na Tebe zase rozpomněly?“

„Zdá se, že by to bylo marné,“ pravil Pán smutně.

A jakoby pravda jeho slov měla být hned potvrzena, přicházel sem nahoru průsmykem jakýsi pocestný. Z jeho tváře a držení těla bylo patrnou, že má velký hlad. Ani na píd' od země nemohl zvednouti plouzivé nohy. Jeho ruce byly příliš slabé, aby se mohly oháněti klackem a jeho záda se hrbila pod prázdným rancem, jakoby je tížilo břemeno. Muž zůstal státi na kopci, pohlédl vpadlýma očima na Pána Boha, ale nespátril jej.

„Dobré jitro, milý poutníku . . .“ byl by Pán málem promluvil. Ale potlačil včas tato slova. Z pootevřených rtů se mu vyronil jen tichý povzdech, který se rozšířil na ostatní tvory. i na kus bláta, který tu ležel v prachu. A tu . . . tu se stal zázrak, kus bláta se proměnil v kyprý chléb. Tulák jej spatřil právě ve chvíli, kdy naň měl stoupnouti. Sehnul se namáhavě, ale napřímil se pružně jako péro. Jeho postava se prodloužila, jeho chůze oživla. Množství orosených travin se mu zachytilo na rozbité boty, do kterých se děrami tlačily šťávy a síly kopcovité půdy. Slunce jej obetkalo svou září a jeho jásavý popěvek bylo ještě slyšeti, ačkoliv tuláka pohltila již třpytivá jižní dálka.

Veselé je putování,
když tě vítr popohání,
podpírá tě hůl.

Nedělička samé zlato,
pondělek je modrý zato,
tráva zelená.

Blažené je putování,
když ti proudem vánek ranní
stéká do hrdla.

Naše čtyři vraňata byla nesmírně udivena. Tušila, že Mistr jim dal odpověď na jejich první otázku a pohlížely zbožně za větrem, který se šířil jako den a vždy dál a dále přes pastviny, salaše, příkopy, sněhová pole, strže a vrcholky až k obloze. Viděla, jak si vesele pohrával s mračny, shlukoval je a zase trhal; světlo a stíny vířily.

Byl to úchvatný pohled. Ale když začalo vzrůstatí parno, bylo dětem teskno. Dostaly strach před obludami, které se sem blíž a blíže po obloze valily. Trýznila je žízeň a hlad. Vzdychaly, rozvířaly veliké zobáky a toužily po matce. Encián, šípková růžička, locika a vřes kolem nich si ustrašeně natahovaly přes hlavu své pláštíky do deště. Myši a svišti zalezli. Dub zvedal starostlivě své bledé májové listí, které nezažilo ještě nikdy těžkou hodinku, a modlil se:

Ať vyvrátí mě z kořene
posvátná bouř,
ať krutou zkouškou plamene
jsem změněn v kouř,

přec v ohnivém svém umírání
slavně a jásavě
zářiti budu bez váhání
jen Bohu k oslavě.

Potáhnu nad horami země
jak bílý dým.
Kéž větrem ranním v nové sémě
se proměním!

Tak se modlil veliký dub. A všichni drobní tvorové kolem něho se úzkostlivě krčili. Mistr seděl klidně na mezníku u cesty. V úsmě-

vu byly jeho rty trochu pootevřeny a jeho dech chvěl dálkami. Hrom rachotil a duněl čím dále hlasitěji. Uprostřed největšího pozdvižení vyrazil jako veliký červ z hlubiny nebe blesk. Kopec a strom zapraštl.

Vráňátkům přestala skoro srdéčka tlouci. Schýlila hlavy na hranatá prsíčka a teprve po strašné, dlouhé chvíli, když jim zvědavý dešť začal kapat do rozježeného peří, nakoukla opatrně z Božího klína. Ale jak se ulekla! Blízké okolí i dálka byly zahaleny mlhou a uprostřed tohoto osamění stál veliký dub, kvetl rudými plameny, ztravoval se v květu, až konečně z černé trávy čněl jen malý, černý pahýl. Vysoko nad ním plul měňavý obláček. Pán Bůh na něj ukázal prstem a mlčel.

Teď prostořeká vraňata pochopila, co mínil. Už mu nekladla otázky, neboť měly strach z jeho odpovědí.

Když se rodiče vrátili ze své cesty po světě, padl na ně smutek nad tou velikou proměnou. Pustili tučné žabí nožky, které sebou přinesli, na spáleniště a rozhlíželi se po okolí. Konečně spatřili na mezníku u cesty Pána Boha a v záhybech jeho roucha své děti. Hluboce je to dojalo, přes to že byli poděšeni, starý vranák děkoval za božskou ochranu a matka do ní své maličké znova odporoučela, obzvláště na čas, ve kterém chtěli snášeti na nové hnízdo. Pán přívětivě pokyvoval a zůstal u vran seděti celý den, dokonce je i krmil a vyprávěl jim podivuhodné příběhy o svém synu Ježíškovi, který byl také člověkem a žádá, aby se mohl se své nebeské slávy k lidem opět a opět vraceti. A Maria, jeho neposkvrněná matka, že jej musí donést na zemi a o půlnoci položit do jeslí. To že je nejposvátnější hodina z celého roku, říkal Pán Bůh. Že prý veliká hvězda jde přede všemi ostatními. Ze přes kopce padají bílé závoje a stromy se rozzáří svítícími plaménky. Že dole v rovině, kde do sta a sta zahrad svítí slunce, vyrážejí v této noci první poupata. Zvířatům že je ten den dovoleno říci, co musela člověku celý rok zamlčovati. A kdo klekne před Dítěm Ježíškem, ten že bude plakati láskou a odřekne se všech pokladů, všeho zlata, stříbra a drahokamů, a že v jeho srdci zůstane jen láska a to že je dobré.

Vranky, ta malá děvčátka, při tom krásném vypravování usnuly. I klučina vranák mlčel. Ale díval se široce a přemýšlivě svýma bdělýma očima, a přes to že tomu jen málo rozuměl, jala ho mocná touha doprovázeti Pána na cestě jeho tajemství. Ale neodvážil se zaprositi.

Když Bůh laskavě přikryl čtyři děti modrým soumrakem, láskyplně je políbil a pak je opustil, poletoval klučina vranák za ním a touha dodala jeho perutím neobyčejné síly. Brali se soumaří

stezkou stále níž a níže dolů do roviny. Tu a tam blýskla smolnice. Často bylo slyšeti burácení vod. V temnotě se objímali milenci. Loupežníci se plazili podél cesty a vránátka se jich bálo. Unavilo se poněmhu a zapadlo do keře, který omamně voněl. Pán Bůh krácel zvolna dále a dělal, jakoby o ničem nevěděl.

Druhého rána se klučina vranák probudil pozdě a nejprve ani nevěděl, co se s ním dělo. Počal volati po rodičích. Konečně si vzpomněl, že se vydal s Pánem Bohem na cestu a tu ihned poznal, že jej ztratil. Popolétl kousek ke květinám, aby se jich otázal. Ale květinčky měly tak pěkné šaty, byly tak vznešené, že se ihned zarazil a zmlkl. Zatím co tam tak bezradně stál, přišel cestou ošklivý muž, hodil na vranáka svůj klobouk a stisknul jej hrubýma rukama.

Ubohý klučina vranák byl nesen hodinu cesty. Vedrem a prachem téměř hynul. Nikdo se nad ním neslitoval a neobčerstvil jej. Často přicházely děti, obskakovaly kolem ukrutného muže, nahlížely do klobouku a pokřikující, počínaly příšernou hru, dráždíce muže zlými otázkami ke zlým odpovědím. Klučina vranák jejich řeči dobře rozuměl, neboť na kopci u průsmyku poznal mnoho národů. Tušil, že se mu přihodilo veliké neštěstí, že vševědoucí Bůh k němu nebyl milostivý. Při západu slunce přešli pastviskem, kde si hrálo a rvalo se hejno snědých děcek. I ty znaly ukrutného muže. Zvedl se nespoutaný povyk a pak zazněl opět jejivý pokřik:

„Žrout vran, žrout vran!“

„Dejte sem nůž!“ zaskuhral muž.

„Nač jej chceš?“

„Na černou vránu.“

„Co ji čeká?“

„Rána do krku.“

„A co více?“

„Veliká pocta.“

Zatím co se spustlí lidé takto domlouvali, přihrčelo po nedaleké silnici šestispřeží. Koně a kočár byly ověšeny zlatem a sametem. Čtyři lidé, kteří tam seděli, se zdáli vranáku nejkrásnější ze všeho, co kdy viděl. Vyjeli si pro zábavu. Bylo patrné, že jsou v dobré míře a že jsou štědrí. Házeli před pasáky mince. Tu vyskočil z vozu mladík a ukazuje na kořist, pravil:

„Ubohé děťátko Boží! Co s ním děláte?“

„Bude mu uříznuta hlava, bude oškubáno, usmaženo a snědono,“ zaskuhral zlý muž. A jeho obličej, který byl vždycky odporný, byl při těch slovech ještě ošklivější.

Vranáku se srdéčko zachvělo, i lehkomyšlný a pyšný mladík to zpozoroval.

„Žroute vran,” pravil, „dejte mi toto bambino; dám vám za to plný klobouk zlata.”

To byl obchod, který se vyplatil!

Ukrutný muž schoval svůj poklad pod plátěným kabátem. Člověk dobrosrdečný skryl nalezenec pod hedvábným pláštěm. Uklidnil jej milými slovy a poněvadž tu nikde nebylo vody, nakapal mu na vypráhlý jazyk vína. Kamarádi se mu notně vysmívali, pokoušeli se zvířátko chytiti a vyhoditi z vozu. Ten, který byl z nich nejdotěrnější, vyskočil na kozlík a popohnal koně do šíleného trysku. Když ve vesnicích vycházeli polekaní vinaři před své chatrče, křičel:

„Udělejte místo pro Františka Bernardona a dítě Boží.”

Zpěnlivé spřežení projelo pozdního májového večera branou Assisi. Údery kopyt duněly ulicemi. Mladíci výskali na pozdrav k oknům a balkonům a krásné ruce jim děkovaly, házejíce do kočáru kytky růží a pestrých květín.

Když František přijel před svůj otcovský dům a všichni přátelé se vzdálili, sehnul se po květinách, kladl si je do náruče a odnesl vše, co mu na této cestě darovala náhoda, do své ložnice.

Příštího rána se klučina probudil a žasl. Potřeboval mnoho času, než se rozpomněl na své zážitky. Jala jej bolestná touha po domově. Poletoval neklidně mezi damaškovými záclonami a krajkovými polštáři, převrhl drahocennou křišťálovou vásu a potrhál růže, které ležely na rozlité vodě.

„Kdyby byla má křídla dosti silná, uletěl bych,” pravil hněvivě.

„Tak, tak,” povzdechly si naveně růže. Jejich plátky plavaly potůčkem rozlité vody.

„Lidé jsou zlí,” krákal vranák. A náhle, jako nikdy dosud, dostal chytrý nápad. Zaradoval se a zvolal:

„Až se mi člověk přiblíží, vyklovu mu oči.”

Tu vstoupil do pokoje mladý muž.

Díval se s úsměvem po nepořádku a do kouta, kde zvířátko bezmocně sedělo a pískalo.

„Ubohý bambino!” pravil soucitně a vzal jej k sobě.

Klouček kloval na všechny strany. Ale mladík neměl strach. Položil svá ústa na leskle černá hedvábná křídla a políbil je. Tu ucítil chudinka vranák hřejivý dech lásky, který vycházel z tohoto člověka. Zapomenul na své potměšilé předsevzetí, zůstal přitisknut na měkkou, chmýřím zarostlou líc a zašeptal:

„Nedůvěřoval jsem ti; ale tvůj láskyplný polibek mi dělá tak dobře.”

František mu nerozuměl, pochválil jej však svou lidskou řečí, dal mu pamlsky a vykoupal jej ve chladné vodě. Trávil u něho dlouhý čas, aby spíše překonal svou touhu po domově.

A bambino ji také překonal. Byl den ze dne šprýmovnější a drzejší. Jedl svému pánu z ruky, jedl dokonce zároveň s ním z jeho mísy. Sedal u tabule s jeho přáteli a srkal víno z jejich pohárů. Při jejich bláznovských rozhovorech se tvářil přemýšlivě a vyrážel často tak podivné zvuky, že František, vida jeho touhu mluvit, objednal chirurga, aby obratným řezem rozvázal jeho malý ptačí jazyk.

A nyní se mladý vranák skutečně učil nesčetným zdvořilým větičkám v lidské řeči a k radosti svého pána je vždy správně vyslovoval. Dokonce i otec Bernardone musel chvílemi nechat práci ležet a poslouchat ptáka. Dělal to nerad, neboť to bylo proti jeho povaze a zvyku. Jako bohatý obchodník se těšil po dlouhá léta jen zvukem peněz. Obsluhoval zákazníky ze všech zemí, měřil hedvábné látky, rozkládal koberce a rozplýval se v chvále, zvedal krajkoví proti světlu, které padalo do chladného krámu jako úzké schodiště. Smlouval s obchodníky, dával pozor na své sluchy, aby ho nepodváděli, a klaněl se mile každému vinaři, který šel kolem. Od toho všeho se jeho postava naklonila a vlas zešedivěl. Již nevstával lehce s postele a když časného rána kráčel pomalu do krámu a když cestou potkal Františka, který se vracel domů po prohýřené noci, tu se podíval obchodník Pietro Bernardone zamračeně stranou. A nemohl pochopiti, že ten mladík, který propadl lehkomyšlnosti a rozkošnictví, je jeho syn.

Bambino seděl na oleandru a při tomto trapně chladném setkání jej jala veliká starostlivost. Otáčel hlavou hned za mladým, hned za starým Bernardonem, bil křídly a krákal:

„Otče, nezlob se!”

Tu se bohatý obchodník mrzutě obrátil. Z jeho přísných rysů však přece zasvitnulo trochu veselí. Privil:

„Můj syn je volný ptáček; ale ty jsi opravdový pták.”

A tak započal veselý život znova. Bambino, od přirozenosti vážný a šetrný, se smyslem pro zisk a bohatství, by se byl hodil spíše k otci. Ale výchova zvrátila jeho vrozené pudy. Byl to podivuhodný exemplář svého druhu, protože svého mladého pána dětsky miloval jako kdysi rodiče a protože měl úctu zároveň ke zlým i dobrým příkladům. Učil se, že zlaťáky jsou bez ceny jako prach. Učil se, že žádného tvora nesmíme úmyslně trápiti, že zvláště pak klíčící semena, ptáčkové, pavouci, dešťovky a ropuchy jsou příbuzné Františku Bernardonovi a nesmějí býti na setkání obtěžovány. Ve styku s květinami byl stále pozornější a pečlivě dbal, aby růžovému poupěti nezničil oděv nebo aby se nedotkl nákrčníku lilie. Napodoboval způsob, jakým se choval jeho pán ke krásným ženám, kladl

cučně hedvábná ramena svých perutí na jejich nahé paže, tulil hlavu k jejich trpytivé líci a říkal krákavým hláskem:

„Můj překrásný miláčku!“

Jednou se František procházel s pyšnou dívkou v stinném loubí v Assisi. Byl snivý, pokradný večer a vzduch byl pln skvělosti. Trpytíci brouci padali mezi větvemi. Párek ptáků ještě pípá, ospale a blaženě. Vůně zrajícího ovoce a květů posledních orchidejí byla tak těžká, že jinoch jí byl zmámen. Také klučina vranák cítil rozechvění v každém vláknu; rozestíral perutě, žvatlal v řeči ptáků i v řeči lidské a divil se jen, že dívka se k jeho dobrému pánu chová zpupně jako k mouřenínu. Neboť třebaže byl ještě nevinně a nezkušené ptáčátko, přece tušil, že láska, obzvláště láska mladého Františka, musí učiniti každého člověka šťastným.

Zatím co hopkal po jemném písku a měl plnou hlavu docela světských myšlenek, přišel kdosi, na něhož téměř už zapomněl, totiž milý Pán Bůh. Pod jeho sněhobílým vousem prozařoval skrytě dobrotivý úsměv. A jako obláček, tichounce a něžně klouzaly jeho ruce nad milenci. Stál jim tak blízko, že museli slyšeti tlukot jeho srdce. Ale neslyšeli. Krásná žena podávala právě ruku k políbení a František se hluboce sklonil a stoupl Pánu Bohu na modrý plášť. Klučina zůstal vyjeveně stát. Styděl se za mladého Bernardona, jehož měl vždy v úctě a jehož pokládal za nejlepšního člověka.

Obracel hlavu hned k němu, hned ke staříckému Pánu Bohu, tloukl křídly a konečně zvolal:

„Otče, nebuď zlý!“

Když to Mistr uslyšel, smál se ještě více, zvedl si vranáka na rameno a pozdravil jej.

„Dlouho jsme se neviděli, můj milý příteli. Jak se ti daří?“

„Děkuji,“ odpověděl klučina, chvěje se prudkou radostí nad shledáním a pestrými vzpomínkami, které mu znenadání přivolaly čas dřívějšího dětství. Zdálo se mu, že z rosнатých chumáčů vousů vane trpký vzduch domova, že kolem jeho vysokého čela září bledý prsten a že v jeho očích se zrcadí temně modrý kalich severské květiny.

Bůh viděl vraněti do myšlenek a otázal se:

„Chceš, abych ti ukázal cestu domů?“

Klučina dlouho mlčel, prožíval každou žilkou drahocennou přítomnost a mysl na rodiče a sourozence, na traviny, ty kloučky, stromy, ty mužíky, mechy, ty dědoušky, babky zeliny a horské dívenky, slyšel hudbu obyvatel cesty, tep zlatých žil a veselý hvizd ledového větru.

Pravil váhavě:

„Ještě ne, dobrotivý Bože.“

Pak opět mlčeli. A Bůh kráčel ve večerním soumraku loubím a zahradami Assisi; čím blíže přicházeli k domu obchodníka Bernardone, tím důkladněji a vážněji přemýšlel klučina vranák, tím jasněji si uvědomoval, že nesmí opustiti svého pána, dokud jej neseznámí s milým Pánem Bohem. Neboť klučina vranák při vší své nečinnosti tušil, že láska, obzvláště láska mladého Františka je tak veliká, že ubozí červíčkové, žebrácci, růže a krásné paní ji nemohou dokonale uspokojiti.

Mistr viděl i tyto myšlenky a když se s ním před bránou bohatého domu loučil, pohladil jeho chvějící se křídla a pravil:

„Zij blaze, můj malý příteli! A příliš nehluobej. To je smutný příběh, který souvisí s dědičným hříchem.“

Potom posadil klučinu na oleandrový keř a zmizel.

Od té chvíle mělo vraňátko těžkou mysl. Nemohlo dovoliti, aby František měl dostaveníčko se svou milou, neboť se obával, že pro její pohled promešká setkání s Pánem Bohem. Pronásledoval tedy jeho milou a všechny krásky v Assisi zlými pohledy, sekal drápy po jejich hedvábných a sametových vlečkách a pokřikoval na ně ve své ptačí řeči docela ošklivé zvuky. Když jeho pán psal něžné dopisy, klučina vranák již neříkal:

„Můj překrásný miláčku.“

O ne! Křičel jako starý Bernardone:

„Ty jsi pěkný pták!“

Nabodl pergamen a husí brk na zobák a uletěl do zahrady.

To vše František blahovonně a trpělivě snášel. Nikdy vranáka nehuboval, považoval rozhořčenou vážnost za šelmovství a svěřoval mu, jak to měl už ve zvyku, všechna tajemství, netuše, jakou bolest působí svému malému posluchači tím, co jemu samému působilo sladkou blaženost.

Léto leželo nad krajinou jako temný, parný a horečný sen. Ani noci, ani bouřky a průtrže mračen nemohly uhasiti proud ohně, který se valil tou jižní zemí. Klučina vranák skoro hynul. Dřepěl celé hodiny se svěřenou hlavou v hustém, zaprášeném loubí, a když jej František Bernardone k sobě jednou lichotivě vzal, žaslo zvířátko nad žárem tohoto srdce. Neboť ten byl ještě větší než žár na zemi.

Již nepřicházeli přátelé. Pietro Bernardone seděl s mrzutou tváří v krámu a rozkládal těžké koberce, hedvábné látky a krajkové před oslněnými vinaři, kteří neměli peněz. Vyzábblí mezkové se ploužili v žáru ulicemi. Obchodníci skoro spali v sedle. Na stromech se lámaly větve, přeplněné ovocem, a plody hnily v trávě. A omamná vůně kvetoucích a dozrávajících rostlin ležela nehnutě mezi vlnami kopců.

Každého dne časně zrána vycházel František tajně, aby to otec neviděl, z domu. Nesl pod pláštěm košík plný zlata a drahocenných věcí, léků a koření. Spěchal ostražitě mlčícími ulicemi. A klučina vranák jej doprovázel. Chodili do rozpadlého kostela Panny Marie od Andělů, kde nebyla sloužena již delší čas mše. Okrouhlé okenní klenby byly vydroleny. Střechou bylo viděti modré nebe. A mezi dlaždicemi rostly lilie. Byl tu ještě jeden jediný obraz, vybledlý a oprýskaný. Ale kdykoli naň vranák pohlédl, vzpomněl si na příběh, který mu jednou vyprávěl Pán Bůh o svém Dítěti. Čekal toužebně na chvíli, kdy bude chtít opět k lidem a bude příčinou tolika zázraků a radostí. Klučina vranák si vážně a svatosvatě umínil, že potom otevře svému mladému pánu oči a řekne mu tajemství, které musel zamlčovati po celý rok.

Jakmile František vstoupil do budovy, přicházeli chudáci z okolí, zvláště nemocní a mrzáci. I snědí pasáčkové a malí otroci, černouškové sem přiběhli, žebrali a křičeli. A František nepřehlédl ani jediný prosebný pohled, ani jednu ostýchavou ruku a také neopominul každý dar požeňnatí přívětivým slovem.

Když jej chudí opustili, zůstávala tu vždycky ještě žena, zahalená do závoje. A když poslední mrzák odkulhal za bobkový keř, odkryla žebrající dívka svůj závoj. . . a ukázalo se, že je to nejkrásnější a nejpysnější dívka z Assisi. A František poklekl mlčky a pokorně k jejím nohám.

Kromě jediného úzkého prstenu od něho nikdy jiného daru nepřijala. Nikdy nepromluvila milého slova k pánu nebo k vranáku. Ale měla oba v moci.

Když se na ni bambino obořil, plácaje divoce křídly, prskaje a krákaje, aby ji zastrašil, objevil se v jejím zraku tak divoký plamen, že ihned odlétl schlíple do koutku a vzpomínal na modrého červa, který sjel do koruny dubu.

Stále ještě ležel Francesco před ní na kolenou, líbal její obuv a lem jejího roucha a pravil:

„Co mám dělati, abys uvěřila mé lásce?“

Překrásná dáma, vědouc dobře, jak málo si Francesco cení peníze a drahokamy a jak si váží květin, krásná, pysná dáma chtěla vyzkoušeti jeho oddanost a pravila:

„Utrhni mi bílou lilii!“

Francesco se bolestně ulekl.

„Má předrahá,“ pravil, „své srdce ti obětuji, ale sestru lilii ne.“

Tu se paní mlčky zahalila do žebračského oděvu a odešla.

Příštího rána se to opakovalo znova.

František padl své dámě k nohám a tázal se:

„Co mám učiniti, abych dosáhl tvé milosti?“

Sklopila oči a zlomyslně se usmála. A vědouc dobře, jak je mu vranák drahý, odpověděla k jeho žalu:

„Daruj mi černé ptačí křídlo.“

František zbledl.

„Má drahá,“ zastenal, „své srdce ti obětuji, ale bambino, svého bratra, nikoliv.“

Tu ona odešla.

Příštího dne čekalo v kostele Panny Marie u Andělů černé páže a vrátilo mu prsten.

Mladý Bernardone propadl zoufalství. Rozházel drahocenné věci, vrhl se na kamení a hlasitě plakal. Všechny zlé vášně a pudy začaly vylézat ze svých doupat a doháněly ho k šílenství. Všechna vlákna jeho těla se zachvívala žádostí.

Chudáci z Assisi k němu pomalu přistupovali, sbírali mince a koření a tázali se:

„Co se tomu dobrému pánovi stalo?“

„Je nemocen,“ mínili někteří.

Jiní volali:

„Má v prsou dýku!“

„Otec ho zavrhl!“

„Snad se dopustil bezpráví?“

„Ne, ne,“ křičeli nato druzí, „Francesco se nedopustí ani bezpráví, ani hříchu.“

„Pak je to tedy dědičný hřích,“ pravil starý muž. A chudáci se tiše plížili se starostlivými pohledy pryč.

Pozdě v noci se vrátili Francesco a jeho vranák. Pán nevzal ani do úst. Ale zvířátku podal jídlo i nápoj; nehnul se, dokud neusnulo, a často si říkal sám pro sebe:

„Je lepší než Bůh a lidé.“

Potom se vrhl na hedvábné podušky, upadl do horečky, která jím zmítala celé týdny, celý měsíc. Slavní lékaři stáli u jeho lože. Nikdo si nevěděl rady. Spotřebovali množství směsí a elixírů. Hádali se o recepty, prohledali všechny staré a nové knihy. Nepomohlo to. Byli zavoláni ovčáci, kteří zaklínali nemoc. Přicházeli přátelé, uklidňovali zarmouceně jeho divě blouznění, kladli mu na prsa hlinu z Božího hrobu a kusy ledu, které obstarali s námahou na vysokých horách. Nepomáhalo to. Řekli vranáku, který dřepěl smutně na pelesti:

„Tvůj pán umře.“

Pietrovi Bernardone, který v krámě odměřoval bohatým zákazníkům hedvábní na sváteční vánoční roucha však pravili konejšivě:

„Uzdraví se, buďte bez starosti.“

Když se opět jednou přátelé objevili na návštěvě, vyšel jim Francesco vstříc v krásném oděvu. Byl bleďý a chvěl se slabostí. Ale přes to se držel zpříma a pozdravil je s přátelskou vážností:

„Je dobře, že jste přišli. Mám k vám prosbu.“ Přátelé ztajili svůj úžas, neboť nevěděli, zda je to horečné blouznění či nová síla. A slíbili mu, že vyplní každé jeho přání.

Nyní poručil František sluhům, aby vystrojili slavnostní hostinu v největším sále domu. Byla podávána vzácná jídla a skvostné nápoje. Křišťál, zlato a stříbro jiskřilo. Staré víno rozplašilo těžko-myslnou a tísnivou náladu. Přátelé skoro zapomněli, jak podivná byla pohnutka jejich veselí, až František náhle povstal a pravil:

„Mám k vám prosbu. Buďte této noci mými pomocníky.“

„Je Svatá noc,“ odpověděli mu. „Chceme jeti na jitřní.“

„Vím to,“ řekl František. „Těž má pyšná, ukrutná dívka pojede. Chci ji unést. Pomozte mi.“

Chvíli bylo ticho, jako by v sále nebylo ani človíčka. Přátelé opět nevěděli, zda mu tento záměr vnuknul život či smrt. Ale v každém z nich byla náruživá touha po dobrodružství. Vínem a horečkou nemocného jejich nadšení jen vzrůstalo. Pohrávali si s jeho bludnými představami. Uvažovali o jeho plánech, nejprve plni úžasu a pak nadšení. Když svítalo, byli všichni zajedno a bouřlivou písní si přísahali věrnost.

Klučina vranák, který už dávno vroucně čekal na zázrak Svaté noci, uletěl ve strachu před jejich lomoznými a drsnými posuňky ven a usadil se na jabloni, pod kterou odpočíval náhodou Pán Bůh. Zapomněl zazpívati svůj nejkrásnější pozdrav, skákal rozčileně z jedné větve na druhou a krákáním vyjadřoval celou bídu svého srdce. Bůh mu mlčky naslouchal. Když byl klučina vranák se svým smutným příběhem u konce, pohlédl Bůh tajuplně do dálky a pravil:

„Nestarej se, mé dítě; vše bude opět v pořádku.“

Ale bambino se procházel sklesle větвовím stromu.

„Smiluj se nade mnou,“ prosil, „a dej abych k němu mohl promluvit v lidské řeči ihned. Nemohu čekati až do půlnoci.“

Mistr laskavě přikývl a klučina vranák prolétl oknem, usedl svému pánovi na rameno a pravil:

„Dnes ti mohu konečně poděkovati za tvé dobré skutky. Pojď rychle dolů do zahrady. Někdo na tebe čeká . . .“

Francesco nedbal na jeho řeč a hosté jej odtud se smíchem a křikem odehnali. A teď byl bambino úplně bezradný. Zapadl opět do koruny jabloně a horečně přemýšlel, co teď.

Minula hodina.

Zelená obloha bledla. První veliká hvězda předešla všechny ostatní. Poupata se zhrozila síly, která se jich dotkla. Vítr vanul vranáku do očí. Pojala jej ospalost a pravil:

„Nenech mne příliš brzy usnout!”

Pod vrcholkem stromu odpočíval Bůh a mlčel.

Uplynula opět hodina. Bambino seděl s rozčepýřeným peřím. Srdce mu hlasitě bušilo. Jeho smysly bojovaly proti únavě. Pojednou uslyšel, jak se mladý pán a jeho přátelé vykrádají z domu. Jemně cinkaly dýky pod kabátci, v toulcích poskakovaly šípy. Zadrnčela mandolina. Tu vytrhl bambino prudce hlavu zpod křídel a zakrákal pronikavě slova, jež pyšná panna tak často šeptala:

„Francesco, zůstaň!”

Nemocný se zapotácel. Jeho bolest vyprýštila z tisíce ohnivých ran. S šíleným pohledem ukázal na strom. Tu uchvátil ostatní mladíky nesmírný hněv. Proklínali ptáka, který se tak vysmíval jejich víře. Vrhali po něm nože, napjali kuši a vysílali do temnoty svištěcí šípy.

Bambino nevěděl, co je to smrt. S roztaženými perutěmi šuměl dolů do Božího klína.

Francesco se vytrhl ze své horečné ztrnulosti, vrhl se se vzlykotem na vraňátko a líbal je, až umdlel . . . Přátelé se spěšně vzdálili. Sluhové s pochodněmi vyhledali Francesca, zvedli ho se země. V jeho vyhublém obličejí nemocného byl sladký mír. Jeho hnědé vlasy obestírala sněhobílá záře. Nikdo nevěděl, z koho vychází.

Když odešel ze zahrady poslední člověk, odnesl Bůh vraňátko ulicemi assiskými daleko na sever, míjeje rudá světla a hučící vody, milence, kteří zpívali, loupežníky, kteří klnuli, chudé pastýře, před nimiž leželo na seně a slámě Jezulátko . . . po stezce, vroubíci srázy, daleko až k vysokému alpskému průsmyku, kde horská bouře příkrývala holé skály svými závoji a kde spaly v chudé půdě encián, vřes a locika. Tam pohřbil milý Bůh malého mučedníka, právě když nad ledovcem vykvetly první ranní červánky.

Pohlédl svýma podivuhodnýma očima do dálek času, viděl, jak se dubová větev zelená a květy se rozvíjejí. Uronil slzičku radosti a řekl v myšlenkách:

„Dobrý den, svatý Františku!”

Přel. A. PAVLÍN.

SV. JANA OD KŘÍŽE PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ¹⁾

V *Temné noci*, kn. II, hl. XIX. XX., vykládá sv. Jan od Kříže „desatero příčlů mystického žebříku z božské lásky“. Osmého příčle duše dostoupí duchovním sňatkem, jenž je trvalé spojení s Bohem a přepodobnění v Boha a připodobnění Bohu co do podstaty duše a jejich mohutností, rozumu a vůle. To je, jak praví sv. Jan v *Předmluvě k Plameni*²⁾, bytnostně nejvyšší stupeň nazíravě mystického spojení; bytnostně vyšší stupeň je již jen úplné spojení a úplné přepodobnění a připodobnění v nebeském patření, jež je onoho mystického žebříku příčel desátý a poslední.

Příčel devátý je tedy příčle osmého vyšší jen přidáním zdokonalení případného, v němž jsou ovšem různé stupně. Sv. Jan se o něm letmo zmíní v *N II 20, 4*; jasněji jej popisuje v *Předmluvě k Plameni*, řka: „Nebot třeba je pravda, že to, co ony [t. j. slohy *Duchovní písně*] a tyto slohy [t. j. slohy básně *Ó plameni lásky žhavý*] líčí, je jen jeden a týž stav přepodobnění a nelze nad něj co stav přepodobnění postoupiti, přece se, jak pravím, může časem a cvičbou co do lásky mnohem více zvršiti a prohloubiti, právě jako se dřevo, třeba je oheň, když do něho vnikne, přepodobní v sebe a je s ním již spojen, nicméně, když se oheň ještě více rozptílí a dle na ně působí, také samo ještě mnohem více rozžhaví a rozpálí, takže ze sebe srší oheň a propuká v plameny. A na tomto rozptíleném stupni jest věděti že zde mluví duše, ana je vnitřně již tak zvršeně přepodobněna v oheň lásky, že nejenom je spojena s tímto ohněm, nýbrž že on v ní již žhavě plane.“³⁾ Je tedy v *Plameni* líčen jeden z nejvyšších⁴⁾ stupňů, v které se dělí devátý příčel žebříku z lásky. Vynášejí se tu některé příčiny, účinky a okolnosti toho zvršeného plamene lásky v duši.

Nás zde z výkladu v *N II 20, 4* zajímá především konec, kde sv. Jan říká: „Statků a pokladů Božích, z kterých se duše na tomto stupni těší, nelze vypověditi; neboť i kdyby se o tom napsalo mnoho knih, zůstalo by ještě více nevyřčeno. Z tohoto důvodu tedy, a protože o něm později něco vyložíme, zde o něm neřeknu více než to, že z něho vzejde desátý a poslední stupeň neboli příčel na tomto žebříku z lásky, jenž již nenáleží do tohoto života.“

¹⁾ Ukázka z připravovaného českého vydání *Spisů sv. Jana od Kříže*. Podáváme k jeho církevnímu svátku, 24. listopadu.

²⁾ *PN Předml. 3.* — Zkratky: Vp = Výstup na horu Karmel; N = *Temná noc*; Ps = *Duchovní píseň*, první redakce; PS = *Duchovní píseň*, druhá redakce; Pn = *Plamen lásky žhavý*, první redakce; PN = *Plamen lásky žhavý*, druhá redakce; BMC = *Biblioteca Mistica Carmelitana*, kterou vydává P. Silverio de Santa Teresa C. D. Svazky 1.—9. obsahují spisy sv. Terezie, sv. 10.—14. spisy sv. Jana od Kříže.

³⁾ *PN Předml. 3. a 4.*

⁴⁾ *PN I 13. 14. 16; II 8. 9; III 3; IV 4.*

Zda sv. Jan slovy „protože o něm později něco vyložíme“ pomýšlel na pozdější místo ve výkladech básně *Za temné noci* (ať již ve spise *Temná noc* nebo v nějakém jeho pokračování pod jiným názvem) či na báseň *Ó plameni lásky žhavý* a na její výklad, nám nelze bezpečně říci. Skutečnost je ta, že, ač sv. Jan tato slova napsal v N II 20, že již v N II 25 spis náhle ustává bez dokončení, že jiného spisu o básni *Za temné noci* již pak není, ale že slib sv. Jana je splněn ve spise *Plamen lásky žhavý*.

V úvodě k *Výstupu na horu Karmel* jsem došel k závěru, že *Vp s N*, jak je máme, byly dopsány o něco dříve než první redakce *Duchovní písně*, jež je z r. 1584; tedy snad r. 1583, ale snad také až r. 1584. *Plamen* byl, jak uvidíme, napsán v první redakci asi r. 1585. Zda tedy sv. Jan v N II 20, 4 při slovech „protože o něm později něco vyložíme“ pomýšlel již na *Plamen*, záleží i na tom, zda tehdy již měl napsanu báseň *Ó plameni lásky žhavý* a zda ho již tehdy paní Anna de Peñalosa žádala o její výklad. Obojí je možné, i pravděpodobné, ale jistého nevíme nic.

Když totiž sv. Jan dne 20. ledna 1582 přišel s bosými karmelitkami do Granady, aby tam ony založily nový klášter a on se ujal úřadu převora u svých spolubratří, seznámil se s velmi zbožnou vdovou, paní Annou de Peñalosa, jež se ihned stala velkou dobroditelkou karmelitek a svěřila se duchovnímu vedení světcovu.

Že paní Anna de Peñalosa v duchovní škole sv. Jana rychle a velmi prospívala, lze souditi z toho, že sv. Jan, jak sám praví⁵⁾, pro ni složil báseň *Ó plameni lásky žhavý*, jednající o nejvznešenějším příčli na mystickém žebříku, a na její žádost ji vyložil ve spise *Plamen lásky žhavý*. V posledních měsících svého života (zemřel 14. prosince 1591) ten výklad poněkud přepracoval; i první i druhá redakce výkladu se zachovala. Nápis zní v druhé redakci takto: „Výklad sloh, které jednají o převroucném a zvršeném spojení a přepodobnění duše v Boha, od Otce fray Jana od Kříže, karmelitána bosáka, na žádost paní Anny de Peñalosa. Složil je také on, ve stavu mystické modlitby. R. 1584.“

Aspoň v této podobě nápis ovšem nepochází od sv. Jana samého, a vyjma datum a jméno adresátky nepraví nic, čeho bychom se nemohli i my dosouditi ze spisu. Datum a jméno mohly i při pozdější úpravě nápisu býti čerpány z tradice.

O datu promluvíme hned níže; jen budiž napřed uvedeno to, čeho se o vzniku básně a jejího výkladu dovidáme z *Předmluvy*. Sv. Jan v ní praví, že čtyři slohy básně složil pro adresátku a nyní je na její žádost i vyložil, toto druhé arcí — pro vznešenost věci — poněkud proti myslí a po odkladu až do nynějška, kdy byl co do poznání a lásky v podobném stavu, jako když tu báseň skládal. Mimochodem odkazuje k tomu, že již dříve vyložil slohy *Duchovní písně*⁶⁾ a básně *Za temné noci*⁷⁾, ale dat neuvádí.

⁵⁾ PN *Předml.* 1.

⁶⁾ PN *Předml.* 3.

⁷⁾ PN *Předml.* 4; srov. PN I 25, kde odkazuje k *Temné noci Výstupu na horu Karmel*.

Poněvadž výklad Duchovní písně v první relaci je z r. 1584 a je dřívější než Pn, není Pn starší roku 1584. Přiznáme-li tedy nějakou váhu vročení „r. 1584“ v nápise rukopisů druhé redakce Plamene, mohli bychom vysvětlovat, že báseň byla složena r. 1584 a — poněvadž, jak se z PN Předml. 1 podobá, výklad vznikl ne právě dlouho po složení básně — spis vykládající že byl napsán někdy r. 1585.

Sv. Jan od Kříže napsal Pn, jak v Předm. 1 sám praví, v mystickém „rozehrátí“, a to, podle svědectví bosého karmelitána P. Jana Evangelisty⁵⁾, za čtrnáct dní, při množství jiných prací. Není tedy divu, že r. 1591 v prázdní v Peñuele, kdy podle úředního ujednání čekal na odplutí do provincie bosých karmelitánů v Mexiku, ve skutečnosti se však připravoval na smrt, Pn slohově uhladil. V básni Ó plameni však neučinil žádné změny ani v textu ani v pořadí sloh. Tak vznikla druhá redakce Plamene, PN, ve vydání v BMC 13 o několik stran delší než Pn, věcně sice stejná, ale slohově podle mínění sv. Jana lepší a jasnější.

Zde se ovšem přidržíme redakce druhé.

Ukázkou z Plamene zde totiž připojíme Nápis s Předmluvou, báseň Ó plameni, jež následuje hned za Předmluvou, a znovu, jak to činí sv. Jan, první slohu (jenže na tom místě ji uvedeme v prosaickém překladu, aby bylo lépe vidět, co sv. Jan vykládá). Hned za slohou je u sv. Jana její Výklad, ve vydání P. Silveria rozdělený v 36 číslovaných odstavců. Zde tedy za prosaickým překladem slohy předložíme PN I 17-28, kde je obsažen výklad téměř celé první slohy a v exkursu I 19-25 stručně obsah dřívějšího světcova spisu Temná noc, takže čtenář bude mít dobrou ukázkou jak nauky, tak slohu sv. Jana od Kříže.

PLAMEN LÁSKY ŽHAVÝ

Výklad sloh, které jednají o převroucném a zvršeném spojení a přepodobnění duše v Boha, od Otce fray Jana od Kříže, karmelitána bosáka, na žádost paní Anny de Peñalosa. Složil je také on, ve stavu mystické modlitby. R. 1584.

Předmluva.

1. Bylo mi, urozená a zbožná paní, jaksí proti mysli vykládati tyto čtyři slohy, o jejichž vysvětlení jste mě požádala, protože jsou o věcech velevnitřních a veleduchových, na jejichž vyjádření obyčejně schází slov; neboť duchové převyšuje smyslové, a těžko je něco říci o hlubině ducha, leč když je při tom vroucnost ducha. Poněvadž tedy já jí mám málo, odkládal jsem to až do nynější, kdy mi Pán, jak se zdá, pootevřel poznání [té hlubiny] a poněkud mě rozehrál (stalo se to asi se zřetelem k Vaší svaté tužbě, ježto snad jeho božská Velebnost chce, aby, jak byly pro

⁵⁾ BMC 10, 140 n.

Vás složený, tak byly pro Vás i vyloženy), takže jsem se k tomu odhodlal. Vím ovšem bezpečně, že sám ze svého neřeknu nic náležitěho o ničem, tím méně pak o věcech tak vznešených a hlubokých. Bude tedy mé jen to, co v tom bude špatného a pochybeného, a proto všecko to podrobuji správnějšímu mínění, a soudy naší svaté matky církve římskokatolické, pod jejímž vedením nikdo nebloudí. Po tomto tedy úvodě se osmělím, opíraje se o Písmo svaté — a upozorňuje, aby se mělo na mysli, že vše, co tu řeknu, je tak daleko za skutečností, jak obraz za živým předmětem — říci, co dovedu povědět.

2. A není se co diviti, že Bůh prokazuje duším, které se jme laskati, milosti tak vznešené a divné. Uvážíme-li totiž, že on je Bůh a že jim je prokazuje jakožto Bůh a s neskončenou láskou a dobrotou, nebude nám to proti rozumu; vždyť on sám řekl, že k tomu, kdo jej miluje, přijdou Otec i Syn i Duch svatý a příbytek si u něho učiní (Jan 14, 23) — což se mělo státi tím, že mu dají žiti a dlíti v Otci i Synu i Duchu svatém životem Božím, jak to duše vyjadřuje v těchto slohách.

3. Třebas jsme totiž ve slohách¹⁾, které jsme dříve vyložili, již promluvili i o nejdokonalejším stupni dokonalosti, kterého lze v tomto životě dojiti, totiž o přepodobnění v Boha, jednájí tyto slohy nicméně o lásce, která je, i když náleží právě tomu stavu, totiž přepodobnění, již zvršenější a zdokonalenější. Neboť třebas je pravda, že to, co ony slohy i tyto líčí, je jen jeden a týž stav přepodobnění a nelze nad něj co stav přepodobnění postoupiti, přece se, jak pravím²⁾, může časem a cvičbou, co do lásky mnohem více zvršiti a prohloubiti, právě jako se dřevo, třebas je oheň, když do něho vnikne, přepodobní v sebe a je s ním již spojen, nicméně, když se oheň ještě více rozntí a déle na ně působí, také samo ještě mnohem více rozžhaví a rozpálí, takže ze sebe srší oheň a s plápoem sálá³⁾.

4. A na tomto rozniceném stupni jest věděti že zde mluví duše, ana je vnitřně již tak zvršeně přepodobněna v oheň lásky, že nejenom je spojena s tímto ohněm, nýbrž že on v ní již žhavě plane. A ona to tak pociťuje, a tak to vyslovuje v těchto slohách, s vroucnou a jemnou něžností lásky, hoříc v jejím plameni a vynášejíc v těchto slohách některé účinky, které v ní působí. Ty zde budu

¹⁾ Duchovní píseň (PS), slohy 22.—40. — Zde v Plameni odkazuje sv. Jan k Duchovní písni, a v Duchovní písni (PS 31, 7) odkazuje k Plameni!? Vysvětlení je dáno tím, že chronologický pořad spisů sv. Jana je tento: Vp, N, Ps, Pn, PS, PN. Může tedy sv. Jan v Pn odkazovati k Ps, a v PN ku Ps nebo PS, kdežto odkaz v PS je míněn jen k Pn.

²⁾ V nápise PN.

³⁾ PN I 3. 4.

vykládati, a to podle řádu, který jsem zachovával při slohách ostatních⁴⁾: totiž že je nejprve uvedu všechny v souvislosti a pak znovu předložím každou slohu o sobě a stručně ji vyložím, a nato uvedu každý verš a jednotlivě jej vyložím.

* * *

SLOHY, KTERÉ PRONÁŠÍ DUŠE VE VROUCNÉM SPOJENÍ S BOHEM⁵⁾

1. Ó lásky plame žhavý,
jímž jemné rány vzešly
a utkvěly v mé duše velké hloubi!
Již nejša, jak byls, dravý,
své dílo skončí, chceš-li,
a přervi clonu, kde se duše snoubí.
2. Ó žehu libé krásy!
Ó jízvo! Sladší není!
Ó ruko měkká! Doteku ty milý,
jímž věčnost se mi hlásí,
již dluh se v poklad mění!
Smrt v život, vraždíce, jste proměnily.
3. Ó lampy velkolepé,
jichž způsobily svity,
že city moje v širé smyslu slují,
až dosud temné, slepé,
teď podivnými třpyty
světla i tepla Milci poskytují!
4. Jak mírně, láskyplně
se budíš v prsou taji,
v němž skrytě jediný ty vládneš, svítíš:
a v dechu svého vlně,
jímž nebes blaho ssaji,
jak jemnou lásku v srdci mém ty nítíš!

⁴⁾ Báseň *Za temné noci* vykládaná ve *Výstupu* a v *Noci a Duchovní píseň*.

⁵⁾ Antonín Pikhart podal ve svém Starošpanělském zpěvníku (v Praze 1908) také pěkný překlad básně *Ó plameni lásky žhavý*. Budiž nám dovoleno podati jej zde s řadou návrhů, kterými se, bez porušení rýmů překladatelových, lépe přimkne k originálu.

Sloha první.

Ó plameni lásky žhavý,
jenž něžně raníš
v mé duše nejhlubším středu!
Už nejsou bolestivý
dokonej již, chceš-li, své dílo,
přetrhni tkáň dělicí v tomto sladkém střetu.

V ý k l a d.

17. Ježto tedy duše pociťuje, že jí tento žhavý plamen lásky žhavě sděluje veškeré statky, ana tato božská láska to všecko s sebou přináší, praví: Ó plameni lásky žhavý, jenž něžně raníš! Což jest, jako by děla: Ó roznícená lásko, jež mě svými láskyplnými hnutími slastně oblažuješ, seč jen je jímavost a síla mé duše, totiž dávajíc mi božské pochopení, s které je veškerá způsobilost a jímavost mého rozumu, a udělujíc mi lásku, s kterou jen je síla mé vůle, a slastně mě rozkoší v podstatě duše blažíc bystřínou své slasti při svém božském doteku a podstatném spojení s sebou, seč jen je čistota mé podstaty a jímavost a rozsah mé paměti. A tomu je tehdy, když v duši vzplane tento plamen lásky, opravdu tak, a to měrou větší, než co člověk může a dovede vysloviti. Poněvadž je totiž duše co do své podstaty a svých mohutností, paměti, rozumu a vůle, již dobře očištěna, pojímá ji podstata Boží, jež, jak praví Mudřec, proniká všecko pro svou čirost (Moudr. 7, 24), hluboce a jemně a vznešeně svým božským plamenem v sebe, a při tom pojímání duše v moudrost Boží působí Duch svatý ty blaženostné záchvěvy svého plamene, a protože on je tak libý, praví duše dále:

U ž n e j s a b o l e s t i v ý.

18. To jest, ježto již nesoužíš a netísniš a neznavuješ, jak jsi to dříve činíval. Jest totiž věděti, že tento plamen Boží nebyl duši, když byla ještě v stavu duchovní očisty, to jest, když vstupovala do nazírání, tak přívětivý a libý, jak je nyní v tomto stavu spojení. A při výkladu, jak tomu jest, je se nám pozdržeti.

19. Jest tedy o tom věděti, že, než tento božský oheň lásky úplnou a dokonalou očistou a čistotou vstoupí do podstaty duše a s ní se spojí, tento plamen, to jest Duch svatý, zasahuje duši, niče a stravuje v ní nedokonalosti jejích zlých habitů; a to je činnost Ducha svatého, kterou ji disponuje k božskému spojení a předpodobnění v lásce v Boha. Neboť jest věděti, že týž oheň lásky, který se později s duší spojí blaživě, napřed do ní vpadá očiště —

právě jako týž oheň, který vnikne do dřeva⁹⁾, je napřed napadá a zasahuje svým plamenem, an je moří a zbavuje jeho ošklivých případků, až je [konečně] svým teplem tak zdisponuje, že může do něho vniknouti a je v sebe přepodobniti; a to nazývají duchovní osoby cestou očištnou. V té cvičbě trpí duše velkou úhonu a cítí v duchu těžká soužení, jež zpravidla překypují do smyslu, takže je jí tento plamen velmi bolestivý. Neboť při tomto disponování očištnou jí tento plamen není jasný, nýbrž temný; vždyť, dá-li jí nějaké světlo, je to pouze na to, aby viděla a pocítovala své ubohosti a nedostatků. Ani jí není libý, nýbrž trapný, poněvadž, i když jí někdy vleve teplo lásky, je to jen s mukou a soužením. A není jí slastný, nýbrž působí vyprahlost, protože, i když jí někdy ve své milostivosti dá nějakou libost, aby jí posílil a dodal jí myslí, vynahradí a splatí to duše napřed a potom stejnou měrou svízele. A ani jí neosvěžuje a neuspokojuje, nýbrž jí stravuje a plísni, takže se jí souží a omdlívá v poznání sebe samé. Není jí tudíž blaživý, ježto jí naopak činí ubohou a plní jí hořkostí v duchovním světle poznání sebe, které jí dává, an jí Bůh, jak dí Jeremiáš, metá oheň do kostí a jí kárá (Pláč Jerem. 1, 13) a, jak i David praví, ohněm jí zkoumá (Ž. 16, 3).

20. Trpí tedy duše v tomto období co do rozumu veliké temno a co do vůle velikou vyprahlost a soužení, a v paměti tíživé poznávání svých ubohostí, protože duchovní zrak je na poznávání sebe velmi jasný. A v podstatě duše trpí opuštěnost a svrchovanou bídu, vyprahlou a chladnou, ale někdy palčivou, a nenachází v ničem úlevy, ba ani myšlenky, která by jí potěšila, ba ani možnosti, že by povznesla srdce k Bohu, an se jí tento plamen stal tak bolestivým, jak dí Job že se k němu choval Bůh v této zkoušce, když praví: Obrátil ses mi v ukrutníka (Job 30, 21). Když totiž duše trpí tyto věci pospolu, podobá se jí opravdu, že se Bůh vůči ní stal krutým a drsným.

21. Nelze ani náležitě vytknouti, co duše trpí v této době — totiž jen o velmi málo méně než očištec. A já bych tu ani nedovedl vyjádřiti, jak veliká je tato bolestivost a až jak daleko jde to, co se v ní děje a pocítuje, jinak než tím, co o této věci praví Jeremiáš těmito slovy: Já jsem ten muž, jenž zakusil, co jest bída, metlou jeho hněvu. Mně hrozil a zavedl mě do tmy, ve které není světla: tou měrou na mne opět a opět obrací ruku svou celý den. Učinil, že se mi scvrkla kůže i maso, rozdrtil mi kosti. Nakupil kolem mne, obsypal mě žlučí a svízelem. Do temnot mě usadil jako věčně mrtvé. Postavil proti mně se všech stran zeď, že nemohu uniknouti, utáhl mé pouto. Ano i když volám a prosím, nepřipouští

⁹⁾ N II 10.

modlitby mé. Zazdil cesty mé kvádry, chodníky mé a stezky mé vyvrátil (Pláč Jerem. 3, 1—9). Všecko toto praví Jeremiáš, a praví tam mnohem více. Poněvadž totiž tímto způsobem léčí a ošetřuje Bůh duši v jejích mnoha nemocích, aby jí dal zdraví, nemůže ona nepociťovati při tom očišťování a ošetřování muk, jaké odpovídají její churavosti. Vždyť tu jí klade Tobiáš srdce na uhlí, aby se z něho vyhnalo a vypudilo jakékoliv plémě zlých duchů (Tob. 6, 8); a tudíž tu vycházejí na světlo všechny její nemoci, an jí je Bůh podrobuje léčení a staví jí je před oči, aby je postřehovala.

22. Slabosti a ubohosti tedy, které předtím byly v duši zahnížděny a skryty (takže jich předtím neviděla a nepociťovala), již ve světle a teple ohně Božího vidí a pociťuje, podobně jako vlhkosti ve dřevě nebylo poznati, dokud ho nezasáhl oheň, jímž se zpotilo a rozpařilo a prskalo; a tak je i duši nedokonalé u tohoto plamene. Povstanout — věc to podivuhodná — v tomto období v duši protivy proti protivám: ty, které jsou z duše, proti těm, které jsou od Boha a pronikají do duše; a jak praví filosofové, jedny vynikají vedle druhých a zápasí v podmětu, duši, any jedny hledí vypuditi druhé, aby samy v ní kralovaly, totiž ctnosti a vlastnosti od Boha, svrchovaně dokonalé, povstanou proti habitům a vlastnostem, z duše samé, svrchovaně nedokonalým, takže ona v sobě trpí protivu toho dvojího. Ježto totiž je tento plamen svrchovaně světlý, svítí jeho světlo, když on vpadne do duše, v temnotě duše, jež jest rovněž svrchovaná, a duše tehdy ovšem postřehuje svoji přirozenou a vadnou temnotu, jež se protiví nadpřirozenému světlu, ale nepostřehuje nadpřirozeného světla, protože ho nemá v sobě jako tu tvoji temnotu, již arci má v sobě, a temnota světla nepojme (Jan 1, 5). Bude tedy tuto svoji temnotu postřehovati, dokud do ní bude vpadati světlo, protože duše nejsou s to, aby viděly svou temnotu, jestliže do ní nevpadne božské světlo — až konečně světlo Boží temnotu vypudí a duše zůstane osvícena a uvidí i světlo v ní přepodobněné, an totiž bude duchovní zrak Božím světlem již očištěn a posílen, protože světlo nesmírné způsobí zraku určitému a slabému naprostou tmu, ježto vrcholný stupeň smyslového předmětu ochromí mohutnost. A tak byl duši tento plamen bolestivý co do zraku rozumového.

23. A poněvadž je tento plamen sám sebou svrchovaně láskyplný, padá do vůle něžně a láskyplně; ježto však je vůle sama sebou svrchovaně vyprahlá a tvrdá a tvrdé se cítí vedle jemného a vyprahlost vedle lásky, pocítí vůle, když tento plamen láskyplně a něžně do ní vpadne, svou přirozenou tvrdost a vyprahlost vzhledem k Bohu; ale nepocítí lásky a něžnosti plamene (protože jí v tom brání její tvrdost a vyprahlost, s nimiž jsou neslučitelné

tyto protivy, totiž něžnost a láska), dokud ony nejsou těmito vypuzeny a nezavládne ve vůli láska a něžnost Boží. A tímto způsobem byl tento plamen bolestivý vůli, ježto jí dával cítiti její tvrdost a vyprahllost a jimi trpěti. A rovněž tak, protože tento plamen je přeobsáhlý a nesmírný, kdežto vůle je těsná a úzká, pociťuje vůle, pokud plamen do ní vpadá, svou těsnost a úzkost — až ji konečně svým vrážením do ní rozšíří a uvolní a uschnou pojmouti jej. A protože je tento plamen slastný a lahodný, kdežto vůle měla duchovní chuť porušenu šťavami nespořádaných náklonností, byl jí také protivný a hořký a nemohla míti libosti ze sladkého pokrmu lásky Boží. Tímto způsobem tedy pociťuje také vůle potíž a nepříjemnost při střetnutí s tímto přeobsáhlým a přelahodným plamenem, kdežto lahody jeho nepociťuje, protože v sobě nepociťuje jeho, nýbrž jen to, co v sobě má, to jest svou ubohost. Zkrátka tedy, poněvadž je to plamen nesmírného bohatství a dobroty a slasti, kdežto duše je sama sebou zcela nuzná a nemá žádného statku a čím ukojiti své potřeby, poznává a pociťuje ona při střetání s tímto bohatstvím a dobrotou a slastí jasně své ubohosti a svou nuznost a špatnost, ale nepoznává bohatství a dobroty a slasti v plameni (protože špatnost nepojme dobroty, ani nuznost bohatství, atd.), dokud tento plamen duše úplně neočistí a svým přepodobněním jí neobohatí, neoblaží a nenaplní slasti. Tímto způsobem byl tento plamen duši napřed nevýslovně bolestivý, ježto v ní zápasily protivy s protivami: Bůh, jenž jest souhrn dokonalostí, se souhrnem nedokonalých habitův v duši, aby ji přepodobnil v sebe a tak jí dal libost a ji upokojil a osvětil, jak to činí oheň dřevu, když do něho vnikne.

24. Tato očista je však jen u mála duší tak silná; pouze u těch, které chce Pán povznést k vyššímu stupni spojení, protože každou disponuje očistou více nebo méně silnou, podle stupně, na který jí chce povznést, a také podle její znečištěnosti a nedokonalosti⁷⁾. A proto se tato muka podobá muce v očištění; neboť jak se tam očišťují duše od těla odloučené, aby mohly patřiti na Boha jasným patřením v příštím životě, tak se, svým způsobem, zde očišťují duše [s tělem ještě spojené], aby se mohly láskou přepodobniti v Boha v životě tomtó.

⁷⁾ Na příslušném místě první redakce, Pn I 20, je zde ještě věta:

„To se děje na tento způsob, totiž že, když Bůh chce duši vytrhnouti ze stavu obecného s cestou a činností přirozenou do života duchového a z rozjímání do nazírání, jež je stav spíše nebeský než pozemský, v němž se on sám sděluje spojením v lásce, každý [duch], a n se Bůh od té chvíle počíná sdělovati duchu, jenž je dotud znečištěný a nedokonalý, trpí podle způsobu a míry své nedokonalosti.“

Proložena slova jasně ukazují, že již v trpné noci smyslu počíná spojivé sdělování Boží, arci s počátku jen velmi vzdáleně a slabě.

25. O intenzitě této očisty a o tom, jak je větší, a jak menší, a kdy se děje po stránce rozumové a kdy po stránce volní, a jaká je co do paměti a kdy a jak zasahuje i podstatu duše, a rovněž kdy se děje po všech těch stránkách, a o očištění stránky smyslové, a jak se pozná, kdy je to ta a kdy ona, a v které době a chvíli a období duchovní pouti začíná, zde nemluvíme, protože jsme o tom pojednali v *Temné noci Výstupu na horu Karmel* a nyní to nenáleží k našemu předmětu. Nyní postačí věděti, že Bůh sám, jenž chce vstoupiti do duše spojením a přepodobněním v lásce, napřed do ní vniká a ji očišťuje světlem a teplem svého božského plamene, právě jako týž oheň, který vnikne do dřeva, si je, jak jsem řekl^{*)}, napřed disponuje. A tak byl duši týž plamen, který je jí nyní libý, když je v jejím nitru a jí zaujal, předtím bolestivý, dokud byl venku a do ní vnikal.

26. To právě tedy chce vyjádřiti duše, když mu praví tento verš: „Už nejsa bolestivý“, což jest, stručně řečeno, jako by děla: Ježto mi již nejenom nejsi temný jako předtím, nýbrž jsi mému rozumu božské světlo, jímž konečně již mohu na tebe patřiti; a nejenom nepřivádíš mdloby na mou slabost, nýbrž naopak jsi mě vůli síla, již tě mohu milovati a z tebe se těšiti, jsouc všechna obrácena v božskou lásku; a již nejsi tíží a tísní podstatě mé duše, nýbrž naopak jsi jí blažeností a slastí a uvolněním, ježto se o mně může říci, co se píše v božské Velepísni, když se tam dí: Kdo je tato, jež stoupá z pouště, rozkoší oplývající, opřená o svého milého, na vše strany rozsévající lásku? (Velep. 8, 5). Ježto tomu tak je,

dokonej již, chceš-li, své dílo.

27. Totiž dovrš již konečně se mnou dokonale duchovní sňatek blaženostním patřením na tebe; neboť o to tu duše prosí. Jeť sice pravda, že v tomto převznešeném stavu je duše tím srovnalejší s vůlí Boží a uspokojenější, čím více je přepodobněna v lásku, a že nedovede a není s to prositi o nic pro sebe, nýbrž výhradně pro Mileného, ana láska, jak pravý svatý Pavel, nehledá prospěchu svého (1. Kor. 13, 5), nýbrž prospěch Mileného; přesto však — protože žije v naději, v níž nelze nepočítovati prázdnoty — ještě kvílí, třebaš libě a slastně, tolik, kolik jí ještě schází k dokonalému svojení v přijetí za syny Boží, v němž se dovrší její blaženost a ukojí se její ždání^{*)}. To se totiž, atsi je duše zde na zemi v sebe větším spojením s Bohem, nikdy nenasytí a neukojí, dokud se neukáže jeho veleba (Ž. 16, 15), zvláště když již má její předchuť a vnadidlo, jak tomu je zde. A ta předchuť je taková, že, kdyby zde Bůh nebyl milostiv také tělu, kryje přirozenost svou pravici

^{*)} PN I 19.

^{*)} PS Předmět 2;20, 11;39, 14.

(jak kryl Mojžíše ve skalní sluji (2. Mojž. 33, 22), aby mohl uvidět jeho velebnost a nemusil umřít), bylo by při každém z těchto plápolů po přirozenosti veta a umřela by, ježto stránka nižší není schopna přestát tak veliký a tak vznešený oheň oblažení.

28. A proto zde nejsou toto ždání a prosba z něho vyvěrající spojeny se strastí, jelikož tu zde duše není schopna mít, nýbrž s libou a slastnou touhou, ana ta prosba vychází od jejího ducha a smyslů srovnalých [mezi sebou a s vůlí Boží]. Vždyť proto praví ve verši: Dokonej již, chceš-li, své dílo. Jsouť její vůle a bažení již tak sjednoceny s Bohem, že má za svou blaženost, když se splní to, co chce Bůh. Ale záblesky blaženosti a lásky, která, jak to při těchto dotecích probleskuje, ještě má vstoupiti branou duše a pro těsnost příbytku pozemského nemůže, jsou takové, že by to naopak svědčilo o málu lásky, kdyby duše nežádala o vstup do té dokonalosti a dovršenosti lásky. Vidíť nadto duše v těch záblescích, že ji v tom slastně silném sdělování od Chotě i Duch svatý podivuhodnými způsoby a libými hnutími vyzývá a zve k té nesmírné blaženosti, kterou jí staví před oči, řka jí v jejím duchu to, co ve Velepísni Nevěště, což ona vypráví těmito slovy: Hleďte, co mi dí Ženich: Povstaň a pospěš si, přítelko moje, holubice moje, krásko moje, a pojď. Vždyť již minula zima a dešť pomínul a přešel a květy již viděti u nás. A již přišel čas ořezu a hlas hrdličky je slyšet v zemi naší; fík nalil v raničky, rozkvetlé vinice vydávají vůni. Povstaň, přítelko moje, krásenko moje, a pojď, holubice moje, do roklí hory ve skále, do sluje v hradbě; ukaž mi svou líbeznou tvář, nechať zní hlas tvůj sluchu mému. Jeť hlas tvůj sladký a tvář tvá spanilá (Velep. 2, 10—14). Všecko to pocituje duše a postřehuje to přezřetelně ve vznešeném pociťování blaženosti, kterou jí Duch svatý v tom něžném a libém plápolání ukazuje s přáním uvésti ji do té blaženosti; a proto zde ona, byvši tak vyzvána, odpovídá řkouc: ‚Dokonej již, chceš-li, [své dílo],‘ čímž prosí Chotě o předmět těch dvou proseb, kterým nás naučil v evangeliu, totiž: Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua (Mat. 6, 10), a je to tedy, jako by děla: ‚Dokonej své dílo,‘ totiž dej mi již konečně toto království; ‚chceš-li,‘ to jest, podle své svatě vůle. A aby tomu tak bylo,

Přetrhni tkáň dělicí v tomto sladkém střetu.

[29.—36. (Obsah). Spojením co do podstaty a co do mohutnosti jakožto součástek duše a nadto zde spojivým dotekem Božím v mohutnosti jakožto v mohutnosti jsou duše a Duch svatý, plamen to lásky žhavý, ve sladkém střetu láskyplného spojení; od úplného a dovršeného svojení a spojení a přepodobnění je dělí jen ještě slabá tkáň smrtelného spojení duše s tělem, na

tomto stupni ovšem již tak zjemnělá a zduchovnělá, že je jen jako lehká a průsvitná clona. Ostatní dvě dělicí překážky neboli tkáně, totiž tvorové a činnosti a náklonnosti číře přirozené jsou již dávno přetrženy bolestivými střety s tímto plamenem, když byl v trpné noci ještě bolestivý a očišťoval; jejich přetržení bylo podmínka k přijetí a vstupu do třetí noci, v níž duše duchovním zásnubem přestoupila a v níž je na stupni duchovního sňatku a i v něm ještě na zvršeném stupni.

Právě proto, že tato zbývající tkáň je tímto spojením s Bohem ve stavu duchovního sňatku tak zjemnělá a zduchovnělá, nestřetá se s ní plamenem, jak se střetl s oběma druhými tkáněmi, nýbrž slastně a sladce, a proto zde duše užívá výrazu „ve sladkém střetu“; a on je jí tím sladší a slastnější, čím více se jí podobá, že jí tkáň života již přetrhne. A on jí ji skutečně přetrhne, neboť osoby, které dojdou tohoto stupně ve spojení s Bohem, popisovaného v *P l a m e n i*, umírají (i když umrou ve stáří nebo v nemoci) jakožto vlastní příčinou tím, že střet lásky duše s láskou Boží u nich přetrhne tkáň smrtelného života a Bůh si vezme osvobozený klenot, duši.]

Konec knihy první *Plamene lásky žhavého*.

TIMOTHEUS VODIČKA IN DIE BELLI

Jaroslavu Durychovi

Psátí články k výročí vynikajících lidí je samo o sobě věcí ošemetnou a zvykem podezřelým, neboť to příliš často vypadá tak, jako by ospalý národ procítil právě jen o těchto chvílích, oddělených mechanickým počtem času, k poznání, že práce toho kterého člověka má pro ně vůbec nějaký význam. Avšak někdy se tento počet času neobyčejně přesně shodne s chvílí, kdy je třeba bez ohledu na jakékoli oficiální počty zvážít něčí práci a ukázat na jistě úsilí jako na věc pro tu chvíli zvláště významnou. Tak je tomu i s Jaroslavem Durychem. Dá se čekat, že se bude k jeho padesátým narozeninám o něm psát i tam, kde je jeho jméno zvukem nevítaným — nedá-li se přednost pohodlnému a účinnému mlčení. Dá se však také čekat, že se sice bude chválit jeho dílo básnické, před nímž přece jen lze těžko zavřít oči, ale že se docela pomine nebo jinak odbude Durych bojovník. A přece je ve zvláštní míře právě v této chvíli třeba připomenouti, že jméno Jaroslava Durycha je spojeno s bojem, na němž závisí osud celého národa — ať už národ o něm chce vědět nebo ne. A nebude-li to připomenuto nikde jinde, nechť je to tedy připomenuto aspoň na tomto místě.

Nebudeme zde tedy mluvit o básnickém díle Jaroslava Durycha, neboť to bude třeba soudit a třídit ne se zřetelem k času,

nýbrž k jeho ceně nadčasové, a bude je možno soudit s trvalou platností, až bude ukončeno. I toto dílo ovšem vyrůstá z boje — z duchovního boje — jako dílo každého dnešního básníka, a nese jeho pečeť; Jaroslav Durych však bojoval také jiným způsobem a na jiných frontách, třebaže to byl v podstatě boj stejný. A o tomto druhém boji zde chceme mluvit.

Abychom jej mohli spravedlivě ocenit, je třeba mít na zřeteli, v jaké situaci byl tento boj zahájen. Dnes, tohoto Léta Spásy 1936, kdy jsou již fronty více méně pevně vymezeny — kromě několika úseků, kde se stále ještě doufá v kompromis — je u nás každému člověku zdravého rozumu jasno, že všeobecný hmotný masakr, kterým bylo tak slibně zahájeno toto století humanity, nemohl být pro český národ než předeherou k neúprosnému duchovnímu boji, který musil přijít, jakmile nesnesitelný smrad pokroku začal ohlašovat vládu moderního ducha. Také je dnes jasno, že v konečné fázi tohoto boje idejí budou stát na jedné straně všichni katolíci nepokřiveného a nezmrzačeného ducha a na druhé straně spřeženstvo všech duchů, beznadějně přiotrávených oním pokrokem, proti němuž nepomáhá žádná plynová maska. Ale před nějakými čtrnácti lety nebyla situace tak jasná. A zejména nebyla jasná mezi katolíky, kteří se tehdy ještě snad mohli domnívat, že je na místě metoda kompromisu, ale kteří neměli dost zdravého rozumu, aby se připravili i na možný boj. Nejmladší síly politické akce českých katolíků představovali tehdy vysloužilci „katolické moderny“, odchovanci Nového Života, který, jak známo, byl proniknut moderností a pokrokem až do morku; a od těch se tedy nedala čekat jiná akce než ta akce kompromisu, kterou tehdy zahájili a kterou dodnes důsledně dodržují. A která je dnes metodou naprosto chybnou, podobajíc se příliš optimistické dobré vůli, jež je ochotna se smlouvat s nepřitelem o narovnání ještě ve chvíli, kdy jí už svazuje ruce za zády a chystá se jí vláčet za svým triumfálním vozem. Nuže, byl to právě Jaroslav Durych, který vytušil pravou podobu té chvíle a pochopil, jakou akcí je třeba připravovat. A on byl také se svými druhy v „Rozmachu“ té chvíle jediný, kdo odmítl složit zbraně a přijmout hanebný mír.

A ještě více než to: Jaroslav Durych také vytušil, že příští boj již nebude ve všem všudy podoben válkám moderních kupčků o hospodářskou nadvládu, nýbrž se to bude boj o duchovní řád, tak jako jimi bývaly kdysi války, jež vedla křesťanská Evropa s pohany a heretiky. Proto také jeho akce vyšla z oblasti ducha, z obnovy vědomí pravého řádu ducha a pravého řádu českého katolictví — a to právě v té chvíli, kdy se český duch dal do bezpodmínečného nevolnictví politice a kdy se myšlenka stala pou-

hým hadrem k utírání politické špíny. Když se na to díváme z dnešní situace, podobá se to gestu poctivého bojovníka, který uprostřed všeobecné zrady jediný odpírá opustit své místo a vzdát se své cti; a je to gesto, jemuž náleží naše úcta a náš obdiv. Bylo to ovšem něco více než gesto osobní cti a věrnosti. Byl to čin, který zachoval čest všech českých katolíků a který posílil věrnost mnohých z těch, kteří by jinak byli zakolísali. Znamenalo to však také, že byly trvale uhájeny jisté posice, na nichž lze budovat dále, a že tím byla nepříteli vzata možnost chlubit se úplným vítězstvím.

To je zásluha, jež zůstane trvale spojena se jménem Jaroslava Durycha. A my, kteří bojujeme týž boj ve chvíli, která je mnohem blíže boji konečnému, víme, že jsme povinni kromě jiných i Jaroslavu Durychovi v mnohém za to, že jsme nezačali s holýma rukama. Neboť i my pokračujeme v jistém smyslu v tradici, kterou držel „Rozmach“. Aniž bychom zatajovali, že vidíme v akci „Rozmachu“ i jisté omyly, kterým je třeba se vyhýbat, můžeme říci, že jsme z ní vytěžili mnoho cenných zkušeností a že ani ty omyly nebyly bez užitku. Byly to zkušenosti, jež se všechny vyhranily v to jedno potřebné, co dnes víme my a co vidí i Jaroslav Durych. Kdo sledoval jeho poslední přednášky a články, pamatuje se dobře, že se soustřeďují kolem jediné věci: kolem rozhodného boje o duchovní bytí národa, který je bojován ve znamení Kříže. A takový je též náš boj. Jestliže platí pro celou Evropu, že zahyne, nevrátí-li se k Víře, platí to zvláště i pro český národ, neboť jen skrze Víru se stal kdysi národem a jen skrze Víru jím zůstane. Na tuto pravdu vycházejí všechny naše zkušenosti. A je dobrou věcí vědět, že pod tímto válečným heslem stojíme v jedné řadě s Jaroslavem Durychem.

VÁCLAV RENČ

O PŮVODU A REALITĚ ŘEČI

Platonův dialog *Kratos* může být vhodným východiskem ke zkoumání, u nás značně opomíjenému, o slově jakožto jménu věci. Otázky, které se hromadí čtenáři na okraji tohoto poučného dialogu, neznějí nicméně nově tomu, kdo se kdy zamýšlel třeba na svůj vrub nad tajemstvím řeči. Otvírají se perspektivy, stále jen tušené — ale kdo s nich sejme ony závoje, tak osudné jako naše konečnost! Každý krok, který na této půdě učiníme, je takřka

krokem do prázdna a je si třeba namáhavě vyhledávat dodatečně kousek opory, abychom zcela neutonuli v slovních spekulacích.

Neboť začneme s kterékoliv strany, boříme se nezadržitelně do jediného středu tohoto tajemství. A tímto středem jest otázka: Je slovo něčím ekvivalentním s věcí, kterou označuje? Vyjadřuje samo sebou její podstatu? Pak by řeč byla kladením skutečností, bezprostředním tvořením. Anebo je slovo jen vnějším, smluveným znakem, takovým právě, jako je písmo a zvláště písmo druhotné (třeba Morseova abeceda), a označuje věc jen zcela zdálky? Potom je řeč schematickou soustavou značek, libovolně změnitelných. Ale potom je také něčím zcela neživým, čeho vývoj je jen pomyslný; ale potom je také básnictví, jehož přímým materiálem je řeč, nesmyslnou skladačkou a výklady o hodnotě a živé kráse poesie pokrytectvím.

Mezi těmito dvěma póly, bez přihlížení k těmto jejich logickým důsledkům, se odehrály celé škály přerůzných mínění, avšak od svých krajů se oba druhy mínění odvažovaly jen nedaleko. Nejsme tak troufalí, abychom se chtěli pokoušet o rozluštění tisíciletých sporů, ale běžeme si právo na několik poznámek.

Pokud filologie pátrala po původu svého studijního materiálu, totiž jednotlivých jazykových skupin, nemohla se pochopitelně dobratí konce, aby nepřekračovala mezi své předmětné i metodické pravomoci. Neboť mohla jen odvozovat slova z jiných slov, téhož nebo staršího jazyka. A může v genealogii jazyků pokračovat hezky do daleka. Ale kdyby se jí nakrásně po nekonečném badání podařilo najít jednotný základ všech jazykově-vývojových řad — což, jak je dostatečně známo, je holá nemožnost při naprosté rozlišnosti několika základních kmenových skupin —, to znamená, kdyby došla k jakési bytí sebe primitivnější universální původní řeči, došla by právě tam, kde by ony otázky nabyly teprve své aktuální naléhavosti. A zůstaly by stejně otevřené. Kdo totiž vytvořil tento pomyslný původní jazyk, tak aby zcela vyjadřoval podstatu skutečnosti již známé a obsahoval možnost dalšího ekvivalentního vyjadřování skutečností dotud nepoznaných? A tak je nutno filologii vyloučit z řady možných prostředků, jak dojít k cíli.

Protože tu je otázka, zdali jméno souhlasí s věcí, již označuje, je nasnadě myšlenka, že by zde měla co říci filosofie. Neboť jejím předmětem jest odpovědět na otázku, co která věc jest. Ovšem tato otázka týká se jen obecnosti věcí, jejich obecné podstaty, nikoli jejich individuality. Tím méně tedy můžeme od filosofie očekávat, že nám osvětlí vztah mezi určitou konkrétní věcí a jejím jménem. Nezapomeňme zvláště, že slovo filosofické, pojem, je ab-

strakcí ode všeho individuálního, značkou, shrnující jen rysy obecné. Je tedy nějaká jiná věda, která by nás poučila? Nevíme o žádné takové.

Tím, zdá se, sami sebe odsuzujeme pohybovat se mimo hranice vědy, tedy počínat si nevědecky. A nikterak se tomu pro ten případ nebráníme. Není to po prvé, kdy se nějaká závažná otázka vymyká z dosahu vědy. Na štěstí jsou ještě jiné způsoby poznání. Spadají do oblasti náboženství a do oblasti umění.

Víme, že některé druhy náboženství primitivního a zvláště na východě jsou ustaveny přímo na kouzelné moci slova. Slovo je zaklinadlem, obsahujíc v sobě takřka extrakt skutečnosti. Víra ve skutečnostíní moc slova, která vyvěrá z nejasných atavistických tušení, zvrhá se ovšem ponejvíc v pověru. I mezi naším lidem jsou živé zbytky takové pověry: nemá se o jistých věcech mluvit, nechť jí-li se přivolat. To se však vymyká naší otázce a spadá do oblasti psychologie, která bude mít po ruce teorii o atraktivnosti utkvělé myšlenky. Spíše nás může zajímat ten odstín vztahu k pronesenému slovu. Kavkazské národy na př. věří, že lze ublížit člověku v dálce pronesením jeho jména v nějaké zhoubné souvislosti anebo tím, že se způsobí něco zlého jménu onoho člověka napsanému. Avšak *ú č i n e k j e j i s t ě j š í*, vezme-li se k tomu účelu nějaká hmotná podobizna, obraz nebo soška nenáviděné osoby. Zřejmě tedy, že zde je jméno jen zástupkou nebo symbolem. Tu jsme však daleko od předmětu našeho zájmu.

Náboženství křesťanské mluví toliko o Slovu, jímž je Kristus, tedy nejplnější zjevení božské podstaty; mluví dále o zázračné moci člověka v Ráji, který, poznávaje věci kolem sebe, jim zároveň dával jména, t. j. četl jakoby jejich podstatu a dovedl ji bezprostředně vyjádřit. A mluví o zmatení jazyků pod věží Babylonskou. Z toho, neodvažující se na půdu tak náročnou, můžeme jen vyčíst jistá základní tušení: že řeč v svém prvotním stavu a významu (z učení o Ráji nevyplývá řeč jako prostředek *d o r o z u m í v a c í*) musila obsahovat nebo vyjadřovat skutečnost bezprostředně. Více nám náboženství samo neříká, nevezmeme-li si nic z faktu Pádu a nedostatečnosti člověka a všeho lidského, z něhož nutně vyplývá, že i řeč ztratila svou plnost a neporušenost, svou realitu. A tak nás i učení náboženské i sama zkušenost staví prostě před fakt řeči, která je ke skutečnosti jen v poměru odvozeném a smíme-li tak říci, heslovitěm. Reči, která tudíž navenek nese všechny znaky konvence a tím změnitelnosti.

A tato nedokonalá řeč, tato soustava nálepek *post rem*, dodatečná, na věci již jsoucí a nekonečně bohatší a různorodější než

ona, tato porušená a chudá řeč je přímou látkou jednoho oboru umění: poesie. Co je však předmětem umění každého, ne-li zření, zření toho, co vpravdě jest, zření nejhlubších a spolu nejvyšších skutečností, pokud jich lidský duch může dosahovat? Víme sice ještě o jednom zření, ještě výsostnějším, o kontemplaci světů. Jenže to je podle všech známek, a neomylně podle jedné, podle mlčení svatých, naprosto mimo meze jakékoli vyjadřitelnosti. Není-li však i vidění básnické mimo tyto meze? Nepochybně jest. Právě proto všichni velcí básníci, ti kteří viděli nejvíce, jsou tak osudně nespokojeni se svým uměním a jakkoli milují řeč jako dobrý dělník svůj nástroj, proklínají ji mnohdy zoufale, tak jako proklíná malíř nedostatečnost barvy a sochař nedostatečnou poddajnost kamene.

Přesto se tyto velcí básníci a po nich i ti menší úsilovně derou, klopýtají mezi jamami a mrtvými nebo poraněnými těly slov k svému cíli: k „vyjádření nevyjadřitelného“. Zkoumají a váží každé slovo, kolik v něm zůstalo reality, jako by zkoumali jablko, kolik v něm zůstalo hlíny a dřeva, z nichž vyrostlo. Odměřují množství jeho životnosti a meze jeho rozpětí. Odhazují je jako hluchý klas, shledají-li je již vystřebané. Ale mnohdy, a to většinou, shledávají, že jest ještě dosti dobré, či aspoň mnohem lepší, než se obecně zato má, soudíc podle nevýznamného místa, jež se mu přiznává v toku šedivé sdělovací řeči. Vyluhují z něho hmotné účelové příměsky, zbavují je vztahů, zpravidla schematických a činí je zároveň přesnějším i širším. Na rozdíl od pojmu, u něhož jsou obsah a rozsah nepřímo úměrny (čím větší rozsah, tím menší obsah a naopak), jsou u básnického slova tyto dvě kvality v úměrnosti přímé. Skutečně ryzí básnické slovo obsahuje co nejvíce z jednotliviny, již svým významem označuje, ale spolu nese i celou širokou asociativní mlhovinu, řekli bychom své mateční lůžko, rozechvívajíc i jakési významové svrchní tóny. Ale i takto vryžováno a vytříbeno, i tak prohloubeno a rozšířeno, je pořád ještě částí lidské, ba této určité řeči, s jejím sdělovacím a vztahovým zatížením a j m é n u, t. j. plnému, jedinému vyjádření skutečnosti se toliko podobá. Je to jen směr, jímž se blíží, abychom mluvili s Durychem, ke slovu básnickovy mateřštiny, řeči rajske.

Co si počne básník s takovýmto slovem, s nímž již nemůže učiniti více, aby z něho dostal více reality (zřejmě, že tu realitou nazýváme onu bezprostřední a přirozenou shodu mezi slovem a věcí)? Vřadí je do souvislosti s jinými slovy. Avšak nic jiného nečiní ani řeč sdělovací, a přece podává celými větami jen přibližná schemata. Ano, jenže rozdíl je ten: Takové slovo, jako na př. lat. mel

(med) může třeba svými souhláskami naznačovat sladkost a zlatou čirost věci, kterou označuje, jako německé *H o n i g* může naznačovat třeba její hustou, lepkavou tekutost a onu chuťovou tmou vzadu na patře. To však jsou jen obecnosti, které možno považovat za náhodné a libovolné. Ale takový Ovidiův verš

flavaque de viridi stillabant ilice mella,

který chápeme jako významové i zvukové rozvedení prostého slova *mel*, nám poví víc. V tomto verši, nahlas přečteném, se takřka s hmatatelnou objektivností zjevuje podstata věci, již říkáme *med*, i s řadou atributů. Tak právě, jako *Mácha* v ještě větší šíři a mohutnosti rozvedl harmonicky slovo *lá s k a* v *Máji* a zvláště v úvodním zpěvu (jak ukázal Mukařovský). Je zjevné, co básník počal: dal slovu poměr, číslo, *h u d b u*; rozvedl je jako hudebník akord. Učinil zacházku.

Charles Péguy rozvínoval slovo ve větu a větu v celý růžencek v jedné kolmé přímce:

Její hrdlo, které jí bolelo.

Které jí vařilo.

Které jí pářilo.

Její hrdlo vyprahlé a žíznící.

Její hrtan vyprahlý.

Její hrtan žíznivý.

Její levice, která jí pářila.

I její pravice.

Její noha levá, která jí pářila.

A její noha pravá.

Protože její levice byla probodena.

I její pravice.

A její noha levá byla probodena.

I její noha pravá.

Všechny její čtyři údy.

Její žalostné čtyři údy.

A její bok, jenž jí pářil.

Její bok proboděný.

Její srdce proboděné.

A její srdce, jež pářilo.

Její srdce ztrávené láskou.

Její srdce šířené láskou.

Citujeme tyto verše z Péguyho *Mysteria Svaté Johanky* z *Arcu* podle *Nova et Vetera* (čís. 4., Stará Říše 1913), kde jimi André Gide v své studii dokládá tato krásná slova:

„Styl Péguyho jest podoběn křemenům pouště, jež jdou za sebou a jež se sobě navzájem podobají, z nichž jeden je skoro jako druhý, pramálo od sebe rozdílný; rozdílností, která znovu začíná, vzhopuje se, opakuje se, jako by se opakovala, stupňuje se, přituzuje se, a vždy zřetelněji; postupuje se dopředu. A co ještě přidati k těmto rozmanitostem; těchto krajin mnohomluvných, jež v prostanství jediného pohledu, aniž třeba otočiti oči, poskytují mi více věcí, než možno slyšeti za celý život. Nechci již milovati leč pouště nebo zahrady; zahrady velice ošetřované a pouště jednotvárné; kde týž květ, neb aspoň skoro stejný opakovati bude skoro stejnou vůni;

a to na míle daleko; a týž křemen tutěž barvu, a přece po každé pramalounko rozdílnou; jako arabská flétna tutěž větu, skoro tutěž, po celý skoro koncert; jako věřící tutěž modlitbu, po celý čas svého modlení, nebo aspoň skoro tutěž, o vlásek jinak intonovanou, skoro neznatelně, a jakoby proti vlastní vůli, která znovu ještě začíná, a při níž jeho víra se ještě nevyčerpává. Slova! nepustím vás, táž slova, a nedám vám pokoje, pokud budete mítí ještě něco pověděti." A Gide dodává: „Nepustíme tě, Pane, dokud nám nepožehnáš", aby podobenství zápasu Jakubova bylo ještě zřetelnější.

Touto krátkou pasáží (a čtenáři Rádu mohou sledovat její správnost zvláště na ukázkách z Péguyho, dotud v Rádu otištěných), která vyplynula z dokonalého vniknutí do básnického světa Péguyho, je nejjasněji pověděno, co bychom rádi řekli. Nuže, toto je druhá zacházka. Naprosto obecná. Rádost Péguyho výrazu a formy je v tom, že na této obecné metodě zbudoval svůj osobitý styl.

Netřeba se ani odvolávat na náboženskou víru v existenci Ráje a dokonalé řeči rajske, zapomenuté po pádu, ani na platonskou víru ve svět paradigmatických ideí, které jsou zároveň skutečnými jmény, abychom prostě zjistili, že si básník počíná zcela jinak než všední sdělovatel a nadto: že svými opisy, které zdaleka nejsou retorickou příkrasou, nýbrž vyjadřovací nutností, se snaží dosáhnout jakéhosi (neexistujícího? existovavšího?) dokonalého způsobu vyjadřovacího.*) Neboť vidíme jeho úsilí brát se stále jedním směrem. A mohli bychom tak říci, že poesie jest pokusem o jmenování věcí, nebo jménem skutečnosti. Poesie spojuje v sobě řádným způsobem obě krajnosti, o nichž byla s počátku řeč. Ukazuje na existenci, ať minulou, ať budoucí, ať jen postulovanou, takové řeči, která by vyjadřovala plně a shodně skutečnost, na nutnou existenci takové řeči, kterážto řeč se potom nazývá pravdou. A zároveň jeví všechny nedostatky této řeči naší, ukazuje její strašlivé pahýly, její zmrzačené trupy, její slepé oči a tápající údy, jeví všechnu její nedokonalost, tak obdivuhodně souběžnou s nedokonalostí všech věcí vyjadřovaných, t. j. všech věcí tohoto světa, a stejně obdivuhodně milování hodnou.

Otázky tak závažné, již jsme si svrchu položili, o původu a realitě řeči lidské, jsme ovšem nerozřešili, ba ani neřešili. Tu za nás řeší právě básníci. A že jsou tyto poznámky vlastně jen apologií poesie? Vskutku, nic jiného jsme nechtěli.

*) A tak bychom si jenom mohli ověřit správnost teorie, že slovem básnickým (t. j. tím pro básníka, čím je pro všední sdělovací řeč slovo) je verš, a mnohdy celá báseň; a mnohdy celé dílo. Ověřit se strany, s jaké se obvykle k básni nepřistupuje.

EROS A LOGOS

v poňatí sv. Tomáša Akvinského a najmä Danteho

II.

Jestvuje génius mysle a génius srdca. Nevedno, ktorý z nich je väčší, ale o tom niet pochyby, že génius lásky bol vždy tam, kde v žítí rodilo sa niečo veľkého. Konečne, jeden génius, ak jeho práca má sa stať pre ľudí požehnaním, musí sa najst s druhým. U Danteho — i keď sám bol plný tragizmu — eros neustále hľadal svoj logos, láska ustavične hľadala voďiu myšlienku. Dante bol tri razy zasiahnutý priamo do srdca. Z celej duše miloval Beatricu, Florenciu a ideu kresťanského cisárstva. Smrť uchvátila mu Beatricu, Florencia odsúdila ho na hranicu, idea kresťanského cisárstva odumrela spolu s Henrichom VII. Ostala mu iba štvrtá láska, láska k Bohu, tá, ktorou tri predchádzajúce nadobúdaly svoj hlbší smysel, dvíhajú sa do výšin ideálu. Dante bol básnik a filozof, tragédiu svojej lásky vyrozprával tedy umeleckou formou, a pýtal sa popri tom, aký je konečný smysel osobných a kolektívnych skúšok.

Dante pozná tri typy lásky, teoreticky vypracované sv. Tomášom Akvinským. Mladistvý zidealizovaný eros uplatnil sa vo *Vita nuova*, filozofický eros v *Convivio*; idea kresťanskej caritas, agape, stala sa voďcou hviezdou *Božskej Komédie*; tretí typ lásky, grécka philia, je spoločníkom erosu a taktiež kresťanskej caritas, je ich doplnenie a či funkcia.

Danteho eros hľadá vždycky svoj logos. Poznatok ten môžeme brať najprv čiste zovnútorne, a to ohľadom na literárnu formu, hoci s formou spája sa úsilie reflexne vysvetliť to, čo bolo prvotným umeleckým výrazom lásky. Mladistvý eros vyplnil takisto sonety, kancony, balady. K slovu básnickej inšpirácie pristúpila prózaická glosa, pripomínajúca stredovekú školskú literatúru, v ktorej komentáre rozličného druhu oplietaly text Písma svätého, Sentencií Petra Lombarda alebo Aristotelových traktátov. V *Convivio* pochodiacom z mužských rokov, próza komentára vyhučala príliš ponad text iba troch kancon, pretože básnik dlhoročnými filozofickými štúdiami a pozorovaním života za potuliek po talianskej zemi rozšíril pole svojho videnia. Božská Komédia nemá taký komentár, aký dostala *Vita nuova* a *Convivio*, hoci čiastočná jej glosa ukázala sa ešte pred napísaním diela v traktáte *De Monarchia*, a aj v listoch, nakoľko ich možno mať za auten-

tické. Konečne komentárom k Božskej Komédii sú všetky predchádzajúce Dantove spisy, menovite Vita nuova a Convivio, a naopak: dve prvé časti trilógie dostávajú svoj hlboký význam vnútornou príslušnosťou k Božskej Komédii.

Načím hlbšie vniknúť do problému, aký je pomer erosu k logosu. Výrazy „eros“ a „logos“ volil som preto, aby som poukázal na tie obsahy, ktoré tradične spájaly sa s nimi i v starom Grécku i v stredoveku¹⁾. Slovo logos umožňuje takisto v oblasti psychológie ako aj metafyziky slobodnú a širokú interpretáciu. Načím pripomenúť si náhľady sv. Tomáša straniva spojitosti medzi citom a predstavou; načím pripomenúť si najmä jeho poňatie sublimácie v láske, bližšej sa k ekstázi. Podľa neho budia sa vtedy vyššie funkcie žiadosti a poznania, a tie unášajú so sebou nižšie. Sv. Tomáš neopísal vlastné konkrétne zážitky mladistvého erosu, pretože jeho duša vyšvihla sa nadobýčajne včas na vrchol náboženského života; miesto toho najšť uňho cenný orientačný náznak v krátkom paragrafe o ekstatickom prvku v láske. Reálne a typické zážitky erosu objavujeme v Danteho Vita nuova. S tým hádam súhlasí každý, že v mladistvom erose bez výnimky skrýva sa aspoň zblbo toho ekstatického prvku, o ktorom hovorí Summa theologická; pripustíme azda i to, že mierne vianie ekstázy zúrodňuje celú psychiku, prebúdžajúc dosiaľ uspané poznávacie funkcie, ktoré mladú bytosť uchvacujú nahor a do jej vlastnej hĺbky. Pridajme, že sv. Tomáš spája eros s kontempláciou krásna a dobra²⁾, že myseľ vovádza priamo do podstaty zamilovanej veci alebo osoby³⁾, že láske prikazuje prebúdať poznávacie schopnosti na všetkých stupňoch života; pridajme, že láska môže dôjsť časom do takého napätia, že zaútočí na tkanivá tela⁴⁾; pridajme konečne, že v citovom živote, ak nemajú sa prestúpiť hranice mravnosti, musí panovať umiernenosť a kráľovská, platónska ctnosť rozvahy, prudentia; pridajme to všetko, a presvedčíme sa, že stredoveký psycholog neokrádal — prinajmenej aspoň nechcel okrádať — emocionálne sféry. Ale keď psycholog premenil sa na

¹⁾ Predtým sme videli, že sv. Tomáš eros tlumočí amor-om, a to v dvojakom význame: alebo širšom, a vtedy označuje veľkú lásku, alebo v užšom, a vtedy značí to isté ako amor concupiscentiae.

²⁾ Propter hoc Philosophus dicit IX Ethic., cap. V et XII, in princip., quod «visio corporalis est principium amoris sensitivis; et similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis est principium amoris spiritualis. S. th., II, q. XXVII, a. 2.

³⁾ Et ideo ad perfectionem cognitionis requiritur quod homo cognoscat sigillatim quicquid est in re, sicut partes, et virtutes, et proprietates. Sed amor est in appetitiva, quae respicit rem secundum quod in se est. S. th. I, II, q. XXVII, a. 2.

⁴⁾ Ten zaujímavý problém tanguje S. th., I, II, q. XXVIII, a. 5.

moralistu, v citovom živote domáhal sa umiernenosti a cieľovosti; a keď vchádzal do oblasti filozofie, hľadal konečné, ontické žriedlo citu, pri čom prvé vzrušenie (či zvonky či zdnuky, to je jedno) nenazýval Pražriedlom skutočnosti. Po týchto niečo historických, niečo moralizujúcich úvahách zamierme k trom otázkam, a to: 1. aký je — v osvetlení terajšej a tomistickej psychologie — mladistvý eros vo *Vita nuova*; 2. aký je problém urodzenosti v *Convivio* a vo filozofii Majstra Eckharda a Taulera; 3. ako v *Božskej Komédii* všetky typy prirodzenej lásky spájajú sa s kresťanskou caritas.

Zpomedzi súčasných psychologov Spranger ukázal po prvý raz, v akých okolnostiach sa prebúdz a rozvíja mladistvý eros. Keďže je láskou ku krásnu, niet sa čo diviť, že rodí sa pri pohľade na pekné, živé telo. U Platona dostával čoskoro krídla, aby sa mohol vzniesť ku kontemplácii duše a všeobecného ideálu; u Sprangera telom preniká ihneď k tomu činiteľu, ktorý telu dáva formu a rytmus, a dostanúc sa do tej hĺbky, pociťuje v sebe vďačnosť a úctu, — vďačnosť pociťuje k Stvoriteľovi krásna a úctu ku krásnu samému, ktoré obklopuje sa nimbom neporušiteľnej posvätnosti. Zbožnenú bytosť možno celé roky obdivovať obďaleč, a to pre úctu, akú cíti k jej šľachetnej postave. Spranger za geniálny dokument takého erosu uznáva Danteho *Vita nuova*. Poznomenáva pri tom, že Beatrice bola pre básnika ešte čosi viacej než na zemi zamilovaná bytosť, že svojím jestvovaním stala sa preň požeňnaním a inšpirovala mu námet gigantickej básne⁵⁾.

Smysel *Vita nuova* ozrejmuje deníky mládeže, ktoré staly sa v posledných rokoch základom výskumov mladistvej duše. Za veľmi významný pokladám deníček, ktorý uverejnil nemecký františkán, dr. B. Winzen⁶⁾. Jeho mladý autor tušil svoj rýchly skon za bojov na západnej fronte svetovej vojny. Už sa odlúčil od všetkého pozemského, už Pánu Bohu obetoval svoj mladý život; ale vo vojenskom pleciaku mal poklad, ktorého mu bolo ľúto. Mal tam deníček, v ktorom zapisoval to, o čom nehovoril nikdy a nikomu. Komu ho teraz sveriť? Rodičom? Nie. Tí neporozumejú. Priateľom? Nie. Mohli by porušiť diskretnosť. Pošle ho tedy P. Winzenovi, dôverníkovi svojho svedomia. On ho vždy chápal, on ho vyrovnával, keď pod ťarchou nezdarov začal sa klátiť v duši, on ho naučil, ako vlastným vzopätím vôle treba sa vychovávať, on mu napokon ukázal, kde načim hľadať studnicu vnútornej po-

⁵⁾ E. Spranger, *Psychologie des Jugendalters*, Leipzig 1927, str. 86, 87.

⁶⁾ Dr. B. Winzen O. F. M., *Der Eros im Erlebnis des Jugendlichen*, Jugend-Ringen, Heft 3, M. Gladbach 1935.

sily. On teraz deniček alebo zachová v tajnosti, alebo — ak to uzná za lepšie — ukáže ho iným. Autor padol, a P. Winzen deniček vytlačil i s vedeckým komentárom.

B. Winzen v rozvoji erosu zomrelého E. rozoznáva tri štádia. Po výbuchu prvej lásky snaží sa ju najprv opanovať, pretože ju má za niečo neprípustného, ale čoskoro poddá sa pôvabu toho citu, lebo spozoruje, že svojou láskou stáva sa lepším, a nie horším. Druhé štádium. Blíži sa chvíľa odchodu na front. E. prosí tedy Boha, aby jeho srdce a srdce milej po čas ich rozluky zamkol v svojom tubernákule tak, aby byly ďaleko od mravnej skazy. V treťom štádiu počína tragický konflikt medzi láskou a medzi sľubom obety osobného šťastia. E. odchádza na front, a nelúči sa s tou, ktorú zbožňoval a obdivoval zďaleka, až tak zďaleka, že nevymenil s ňou ani len jedno slovo. Nikdy sa s ňou nerozprával, a jednako prenikal jej jasnú dušu, pokladal ju za Boží dar, za ideál, ku ktorému má sa sám povzniesť. „Keď túžil som po vrcholcoch — písal v deníku — keď dychtil som po krásne a po morálnom dobre a po hrdinstve, keď hľadal som podporu na ceste k ideálu, našiel som teba.“ Bystré oko postrehne v duši E. a v jej zážitkoch všetky známky mladistvého erosu, ktorý pred stoletiami ozval sa vo Vita nuova skoro tou istou rečou, akou ozýva sa i dnes v deničkách mládeže.

Prof. St. Szuman problém mladistvého erosu rozvinul na širokom a bohatom podklade faktov. Erotický idealizmus mládeže vyviedol zo slepej uličky jednostranného freudizmu na širokú cestu všeobecného mladistvého idealizmu. V tábore psychoanalytikov tvrdili dosiaľ, že proces idealizácie v mladistvom veku plynie zrejme alebo skryte iba zo sexu ako zo svojho výlučného prameňa. Prof. Szuman dokázal, že mladistvý eros nie je to isté ako výbuch sexu, lebo ozýva sa prv než ten a vyjadruje sa i v iných zážitkoch. Druh zážitkov ukazuje, že mladistvý erotizmus spája sa úzko so všeobecnou náklonosťou k idealizovaniu, ktorá sa hlási včas dospievania a v nasledujúcich rokoch.

V tom veku má psychika dve tváre, jednou hľadá do minulosti a druhou do budúcnosti. Hľadá do minulosti na to druhé ustupujúce detstvo s jeho naivným realizmom, a chce ho premôcť; hľadá do budúcnosti, a chce sa pripraviť na úlohy dospelého veku. Obdobie idealizácie začína sa pri mládeži odokrytím vlastného ja, vlastného vnútorného sveta a pod vplyvom prebúdajúcich sa, nenasýtených inštinktov. Z inštinktov rodia sa clivé túžebnosti, z túžebností vznikajú sny, za snení buduje sa vlastný svet ideálov s nezlomnou nádejou jeho uskutočnenia a s vierou v poslanie, ktoré má sa splniť v mladistvom vznietení. V snení vybájaný svet ideá-

lov sráža sa s dvojnásobným reálnym svetom — aj s tým, ktorý je v pamäti ešte z včerajška — i s tým, ktorý dnes poznáva sa ako tvrdé okolie a antitéza túžebnosti. Z napätia medzi vnútorným svetom ideálov a medzi mrazivou skutočnosťou rastie citová snivosť, spôsobujúca uvedomenie mnohých problémov a protiv. Uprostred duchovnej fermentácie a uprostred konfliktov vyostruje sa dualizmus tela a duše, hmoty a ducha, prehľbuje sa pocit protivy medzi tým, čo je, a tým, čo by malo byť, medzi tým, čo učia starí, a tým, čo hovorí vlastné srdce.

V takej vnútornej atmosfére rodí sa mladistvý eros a obyčajne vybuchuje prvá láska. Szumanove skúmania deníčkov mládeže, podopreté rozsiahlou anketou, priviedly ku konklúzii, že mladistvý eros a rad jeho zážitkov máva tieto známky: 1. prvá láska vzniká náhle, na prvé stretnutie a na prvý pohľad; 2. smeruje k porozumeniu sa milujúcich osôb, aby jedna v druhej mohla najst' podporu; 3. idealizuje seba a milovanú osobu; 4. usiluje sa byť čím ďalej od smyslov a čím bližšie k duši; 5. pokladá sa za jedínú, doživotnú a večnú⁷⁾.

Ze všetkých známk načim zdôrazniť druhú a tretiu. Druhá spája sa totiž s klasicky poňatým priateľstvom, ktorého podstata je v tom, že ním spojené osoby vymieňajú si navzájom bohatstvo svojich duší. Ten typ lásky Dante cení veľmi vysoko už vo *Vita nuova*, v *Convivio*⁸⁾ ho cení ešte vyššie, konečne v Božskej Komédii všetek jeho jas rozvíňuje v lúčoch kresťanskej *caritas*, pretože i *caritas* objavuje sa v ňom ako v svojej najšlachtilnejšej podobe. Tretiu známku treba napokon uznať jednako za centrálnu a základnú, za takú, ktorou sa mladistvý eros spája so všeobecným snažením idealizmu v dospelom veku. Kto chce poznať konkrétne formy prebúdajúceho sa erosu a idealizmu mládeže, najde ich v početných výňatkoch z deníkov, uvedených prof. Szumanom a aj Ch. Bühlerovou⁹⁾, najde ich v živote a v literárnych dielach každej mladej generácie a aj v Danteho *Vita nuova*, kde sú podaté priamo klasickou formou.

Ak prvá láska mládeže vzniká náhle, tak ve *Vita nuova* nachádzame staby básnickú ilustráciu toho faktu, v ktorej Dante opisuje svoj prvý dojem, aký zažil pri pohľade na Beatricu — „keď ukázala sa, oblečená v najšľachetnejšej farbe červene, duch

⁷⁾ Stefan Szuman: *Psychologja światopoglądu młodzieży*. Warszawa-Lwów 1933, str. 17—60, 71—130.

⁸⁾ *Conv.*, tr. I, c. 12, 13; tr. III, c. 11, 12.

⁹⁾ *Zwei Mädchentagebücher, Zwei Knabentagebücher. Jugendtagebuch und Lebenslauf, Quellen und Studien zur Jugendkunde* herausgegeben von Dr. Charlotte Bühler, Heft 1, 3, 9.

života, prebývajúci v najtajnejšej srdca komore, začal sa v tej istej chvíli chvieť tak mocne, že pocit ten . . . rezonoval i v najmenšej čiastočke¹⁰⁾. Ak v prvej láske objavuje sa priateľstvo, čo dvíha dušu k výšave ideálu a čo smeruje ku komunikácii duchovných dohier, tak zjav ten uplatňuje sa v § 21 sonetu „V očiach mojej panej“ a v § 28 sonetu „On duch lásky“. Ak prvá láska prisahá nemenlivosť, večnosť a výlučnosť, tak prisahu tú máme v § 12 (Id' balada). V každom zase verši Vita nuovy objavuje sa alebo idealizácia samej lásky, stojacej obďaleč smyslov (§§ 20, 28), alebo idealizácia samej Beatrice (§§ 18, 19, 21, 26, 27, 29, 30)¹¹⁾. Beatricina rýchla smrť spôsobila určite to, že idealizácia už vo Vita nuova prekračuje hranice časnosti, aby so zomretej vytvorila symbol milosti, ktorá z náboženského stanoviska vnáša smrteľnému človekovi zárodok celkom nového, božieho v i t a n u o v a. Dante na konci svojho Vita nuova oznamuje, že o Beatrici „povie veci, aké nikdy dosiaľ neboly povedané o žiadnej žene“.

Z tomistického hľadiska by sme povedali, že ako v každom mladistvom erose, tak aj v erose autora Vita nuova v určitej miere ožíva sa ekstatický prvok, ktorý prebúdzá vyššie poznávacie a žiadacie funkcie, a tým vyvoláva proces idealizácie zamilovanej osoby. Mysel' v ekstatickom naladení obchádza niektoré vlastnosti svojho predmetu, a všíma si iné; v človekovi obchádza to, čo je nahodilé a mravne zlé, všíma si to, čo je nemenné, večné, podstatné, ideálne, čo je jeho logos. Také naladenie a spolu aj bohatá fantázia zrakového typu vysvetľuje víziu Beatrice, aká je ona na konci Vita nuova, vysvetľuje tú víziu, ktorá bude sa vznášať nad celou Božskou Komédiou, a najmä, keď do behu zasiahly už vtedy iné, rozhodujúce činitele.

Dante vyznáva, že po Beatricinej smrti (9. VI. 1290) hľadal útechu vo filozofii; hľadal útechu, a našiel čosi lepšie — ako ten, čo hľadá striebro, a najde zlato (Conv. II, 15). Čítal Boeciovu De

¹⁰⁾ Dante Alighieri: Vita nuova (autor cituje podľa prekladu A. Górskiego, Warszawa 1915 — pozn. prekl.) § 2, str. 2—3.

¹¹⁾ Oná najdostojnejšia Pani, o ktorej bola reč v predošlých slovách, získala si u ľudí takú vážnosť, že keď išla cestou, náhlili sa, aby mohli na ňu pozrieť; a to ma divne rozveseľovalo. A keď bola blízko niekoho, na jeho srdce zaľahlo také upokorenie, že neodvážil sa dvihnúť oči, ani odpovedať na jej pozdrav, čo by mi, ak by niekto nechcel veriť, mohli dosvedčiť mnohí, ktorí to zakúsili. A ona, ovenčená a pokrytá pokorou, šla, a nepýšila sa tým, čo videla a počula. Mnohí, keď prešla, hovorili: To je nie žena, ale skorej niektorý najspanilejší nebeský anjel. A iní hovorili: To je zázrak; chvála nech je Pánu, ktorý vie tvoriť také divy. Górski, str. 75. — Vid' i kanconu Donne, che avete intelletto d'amore a zdôraznenie prvku idealizácie vo Vita nuova E. Porębowicz-om: Dante, Lwów 1906, str. 38.

consolatione philosophiae a Cicoronovo „De amicitia” (Conv. II, 13, 16), viacej, zamieril k reholným školám (Conv. II, 13). Dnes vieme, že bol poslucháčom dominikánskej školy Sta Maria Novella vo Florencii, kde dlhé roky vyučoval žiak sv. Tomáša, Remegio di Girolami († 1319).¹²⁾ Dante mal v tom čase zažiť hlboké šťastie, a to preto, že sa v ňom prebudil filozofický eros. Medzi živými ľuďmi býva tak ako v rozprávkach veštkyne Deotimy z Platonovho Sympozia: niekto, zahŕňujúc sa reflexne do podstaty a do dráhy svojho mladistvého erosu, dostane sa na cestu filozofického myslenia. Nemeckí romantici (Novalis, Schlegelovia, Tieck) z prežitého faktu lásky vychádzali na cestu filozofovania, ale cesta ich bola prikrátka a zjednodušená, pretože svoju lásku vyhlásili rýchle za funkciu kozmickej lásky, takže potom už celkom logicky konkludovali: láska dvoch pohlaví, dvíhajúc sa zo stupňa smyselnosti na vyššie šteble, otvára cestu k porozumeniu nekonečnosti¹³⁾. Také stavenie kozmu a Absolútna na obráz a na podobenstvo vlastnej lásky viedlo ku scestiu, najmä preto, že sa osobnou láskou slučovali teóriu geniálnej slobody¹⁴⁾.

Dante už vo Vita nuova začal filozofovať na tému svojej lásky¹⁵⁾, ale až v Convivio — keď už hlboko prežíval druhú a tretiu tragédiu svojej lásky k Florencii a k idee cisárstva — jeho myslí otvorili sa veľiké metafyzické horizonty¹⁶⁾. Osud vyhnanca, ďalšie bádania vtedajších filozofických smerov a pozorovania súčasného sociálneho a politického života dali jeho myšlienke vyhranený smer. Dante poznal hlavné prúdy vtedajšej metafyzickej špekulácie, poznal tomizmus, augustinizmus, averoizmus a neo-

¹²⁾ M. Grabmann: *Mittel. Geistesleben*, München 1926, Remigio de Girolami, str. 361—369.

¹³⁾ Dr. Käthe Friedemann: *Das Wesen der Liebe im Weltbild der Romantik*, Philosophisches Jahrbuch, Fulda 1935, str. 342—355.

¹⁴⁾ Ignacy Chrzanowski: *Z epoki romantyzmu*, Kraków 1918. Viď stať p. t. Charakteristika romantyzmu, v ktorej autor kriticky posudzuje chorobné prejavy »romantickej lásky«.

¹⁵⁾ Dante vo Vita nuova obmedzuje sa na názor prejavov lásky t. zvaných spiritus animales. Komentátori ako žriedlo toho tlučenia poukazujú príručku Achera z Clairvaux z XII. st. De spiritu et anima. Načím poznamenať, že spiritus znamená hmotného činiteľa, ktorého možno porovnať s dnešnými známymi hormónami. O spojitosti mladistvého erosu s filozofickou a náboženskou myšlienkou viď Józef Pieter a Ks. Henryk Weryński v *Psychologii świątopoglądu młodzieży*, Warszawa, 1933. Krem toho Joseph Schröteler S. J., *Die geschlechtliche Erziehung*; Düsseldorf 1929; G. Wunderle, *Glaube und Glaubenszweifel moderner Jugend*, Düsseldorf 1932.

¹⁶⁾ Viď výbornú štúdiu prof. Dr. Władysława Abrahama: *Dante jako polityk i publicysta*, Poznań 1922.

platonizmus, ale pre seba a pro široké spoločenské vrstvy túžil vyzdobiť predovšetkým filozofický náhľad na život. Kto neprihliadne na to, neporozumie, prečo v Božskej Komédii tak vysoko cenil praktickú Šalamúnovu múdrosť¹⁷⁾, neporozumie silné prízvukovanie oslavy, ktoré sa uňho ozýva, keď hovorí o E t i k e N i k o m a c h o v e j a o jej Tomášovom komentári. Metafyzika javí sa uňho ako základ formulovania a riešenia problémov; ale problémy samotné sú skoro výlučne z oblasti etiky. Každý znalec Danteho pripomína si prvé kapitoly štvrtého traktátu Convivia, kde je otázka o smysle života a ihneď potom i odpoveď rozličných filozofických táborov. Sú tam odpovede stoikov i epikurejcov; ale nad všetkým vládne peripatetická myšlienka, a to v spojitosti s diskusiami Sokrata a Platona (Conv. IV, c. 6). Každý znalec Danteho vie, ako v traktáte De Monarchia dynamické poňatie skutočnosti vyniká nad statickým, ako silne je zaznamenaná myšlienka, že Stvoriteľovi neišlo o to, aby v kozme bolo čo najviacej takých alebo inakších bytostí, ale išlo Mu o to, aby každá bytosť bola neustálym žriedlom pohybu a činnosti. To isté platí i o ľudskom živote. Aj v ňom trpný intelekt, i n t e l l e c t u s p o s s i b i l i s, celého ľudstva má ustavične prechádzať zo stavu možnosti do stavu aktu. Ide o intelekt celého ľudstva; tedy nie jednotlivci, ale všetci ľudia sú povinnatí tvorive pracovať, aby sa udržala a aby rástla ľudská kultúra¹⁸⁾. Dante, odvolávajúc sa na Averoesovu náuku o jednom, trpnom intelektu celého ľudstva, má na mysli nutnosť kolektívnej intelektuálnej tvorivosti všetkých ľudí, a nie ideu monopsychizmu¹⁹⁾.

¹⁷⁾ Raj XIII, 94—102.

¹⁸⁾ Et quia potentia ista per unum hominem seu per aliquam particularem communitatem superius distinctarum tota simul in actu reduci non potest, necesse est multitudinem esse in humano genere, per quam quidem tota potentia haec actuetur; sicut necesse est multitudinem rerum generabilium ut potentia tota materiae primae semper sub actu sit, aliter esset dare potentiam separatam: quod est impossibile. Et huic sententiae concordat Averrois in commento super his quae de Anima. — Monarchia, L. I. III, 8—9, Le Opere Di Dante, Firenze 1921, str. 357, 358.

¹⁹⁾ Danteho myšlienku na tomto mieste treba srovať s jeho myšlienkou v Božskej komédii a v Convivio, aby sme sa presvedčili, že neprijímal Averoesovu a Sigerovu z Brabancie náuku o jednom intelektu. V Božskej komédii (Paradiso, XXV, 63—87) spomína, že Averoes mýlne odlúčil od duše trpný rozum, činiac zoň zvláštnu substanciu. Renan spozoroval, že o činnom intelektu Dante mal hovoriť ako o zvláštnej substancii, pretože taká bola Averoesova náuka. Renan, Averroes et l'averroïsme, str. 249, n. 5. Mandonnet O. P. mienil, že Dante nasledoval tu nomenklatúru sv. Tomáša, ktorý o činnom intelektu ako zvláštnej substancii nehovoril u averoistov preto, lebo šetril teologov, ktorí prijímali jeden spoločný činný intelekt. P. Mandonnet, Siger de Brabant et l'aver-

Štvrtý traktát *Convivia* dokazuje, že Dante už vtedy, keď písal to dielo (r. 1308—1310) tušil v duši Sokratovo daimonion; tušil, že prinajmenej na talianskej zemi má vyplniť veľikú misiu; tušil, že je jeho povinnosťou ničiť mýlne názory, ktoré rozmnožily sa v dušiach ako burina, a zahlušovali zdravé zrno. Porozumel, že hovoriť môže iba k rozumove prebudenej časti spoločnosti; ale porozumel i to, že aj neprebudenú masu treba budiť a uvedomovať, ozval sa tedy v národnom jazyku (*Conv. I, 15*).

Myslel, že misiu má splniť nielen on sám, ale aj duchovná elita. A o takej elite sníval, keď pri analýze pochopu „urodenosti“²⁰⁾ vylučoval z neho práve tak bohatstvo ako aj rodový činiteľ (*Conv. IV, c. 15*). Že názory Platona o vláde filozofov neopakoval bezmyšlenkovite, že fakticky domáhal sa vplyvu elity na vládu, o tom svedčí jeho možno najostrejšia invektíva proti panujúcim systémom v Taliansku: „Beda vám, znejú hrozné slová v *Convivio*, beda vám, ktorí teraz vládnete a beda vám, ktorí ste ich poddaní. V tej chvíli niet na dvoroch nijakej filozofickej autority, lebo tam ju nepripustia ani k moci, ani k rade.“ (*Conv. IV, c. 16*). Dante vedľa cisárskej autority chce umiestniť autoritu filozofa, a skorej akúsi duchovnú elitu, lebo cisárska moc, ak nemá svoje odôvodnenie v myšliach, stojí na hlinených nohách; a naopak, filozofia zase, ak neudržiava kontakt s cisárskou mocou, vedie k anarchii. Konečne, oblasť života je príliš rozsiahla, než by ju ohraničená kompetencia politickej moci mohla cele zvládnuť. Problémy vynorujú sa jeden za druhým, treba ich riešiť, a to hlbokou filozofickou úvahou, a nie administračnou cestou (*Conv. IV, c. 7*). Dante by chcel najskorej uskutočniť spoluprácu troch činiteľov života: *imperium, sacerdotium, studium*.

roisme latin au XIII siècle, Louvain 1911, t. I, str. 302, n. 1; srv. str. 241. Zdá sa, že dôvod je iný, jednoduchší. Averoes — ako dokázal P. Théry O. P. — takisto činný ako i trpný intelekt pokladal za substanciu jestvujúcu mimo ľudskej duše, bojujúci proti materializmu Aleksandra z Afrodiasias. Keďže tak, i sv. Tomáš, hovoriac o trpnom intelektu, oddeľnom od duše, podával verne učenie averoistov, a nemal pri tom iné ohľady na pr. šetrenie latinských teologov. O činnom a trpnom intelektu u Averoesa vid' G. Théry O. P., *Alexandre d'Afrodise, Le Saulchoir Kain 1926*, str. 58—63. Aj v *Convivio* (IX, c. 21) hovorí Dante, že do pripraveného už zárodku Prvý Motor nebies vnáša trpný intelekt, ktorý obsahuje potenciálne idey, vžiacie v božej myšli. Takisto tu ako aj v *Božskej komédii* Dante každému človekovi priznáva zvláštny trpný intelekt; a ak v *Monarchii* zdôrazňuje nutnosť kolektívneho úsilia, ktorým by sa trpný intelekt zaktualizoval, vtedy má na mysli veľiký ľudský intelekt.

²⁰⁾ Poľské *szlachectwo*, talianske *nobiltà*, nemecké *edel-adel* prekladám ako urodzenosť, miestami ako šľachetný. Pretože autorovo a Dantovo poňatie zdôrazňuje vnútornú kvalitu, a nie zovňorný prvok krve. Pozn. prekl.

K písaniu Convivia pristúpil Dante s hotovou filozofiou života, s hlbokým presvedčením o vlastnom poslaní a o poslaní duchovnej elity. Láska a filozofia, toľ dve ohniská, idey, okolo ktorých sústredňujú sa všetky ostatné myšlienky diela. Nieкто by mohol i tak postupovať, že by osobite predstavil ideu lásky, osobite ideu filozofie; ale postupovať možno jednako aj ináč, možno výjsť z idey lásky, možno dokázať, že Dante lásku pokladal za hýbadlo, ktoré pracuje v kozme neustále preto, aby každá bytosť došla k plnosti svojho rozvoja. A to nech je našim východiskom. Cieľ, aký si Dante v Convivio vytýčil, je preca veľmi dôležitý. Idea lásky a láska sama ho nadchla, aby stredovekému svetu vybudoval ideál človečenstva, opretý o peripatetické poňatie ľudského života.

Prel. JOZO K. ŠMÁLOV

UNIV. DOC. DR. KARL BRAUNIAS

KATOLICKÉ POJETÍ STÁTU

I.

Zakladateľ kresťanství nám zanechal predovšetím dva výroky o štáte. Jeden (pridružujeme se zde Stapela, „Der christliche Staatsmann“): Fariseové a Herodiani se táží Ježíše: Exesti dounai kenson Kaisariou mé? Zdaž se sluší císaři platiti daně či nikoliv? Ježíš neodpoví ani vyhýbavě ani ironicky, nýbrž pronese prostě a jasně slavná slova: „Dávejte císaři, co je císařovo (daň), a co je božího, Bohu (klanění).“ Učí tedy Kristus v jasně vyjádřeném hesle, že má co činiti jen s Bohem, nikoliv se státem. Vůči státu že jest pouhým státním občanem.

Druhý výrok je ještě jednoznačnější: „Království mé není s tohoto světa.“ Navazuje na tento výrok, píše vídeňský pedagog Ludwig Hänsel: „Všechny věci tohoto světa byly pro křesťanství vždy více méně relativní . . . Relativování může jíti tím dále, čím výše stojí absolutní hodnoty. Toto relativování jistě znamená jakési osvobození také pro náboženský život. Jím se uvolňuje nejenom spojený trůn a oltáře, často tak úzké, nýbrž vůbec často právě tak úzké změtení kulturní formy a náboženství. Věci se stanou průhlednějšími, jasnějšími“ (cit. u A. Knolla: Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus, Wien 1923, str. 11). Proto se církve chová lhostejně na př. k hospodářským formám samým o sobě, pokud neotvírají přístup všemu tomu, co se přiči křesťanskému mravnímu zákonu (Biederlack: Der Darlehenszins. Wien 1908, str. 6), proto neexistuje nějaká křesťanství vlastní forma

společnosti, nýbrž jen takové formy, v nichž se skrze lidskou činnost naplňuje křesťanský ideál (Theodor Steinbüchel, *Katholizismus und soziale Frage*). Proto nemůže existovati nějaký vlastní křesťanský stát, proto také přichází Johannes Hollensteiner k závěru: „Křesťanství musí býti tak silné, aby mohlo vstoupiti ve spojení s každou pravou kulturou, aby ji mohlo proniknouti, zduchovniti. Nerozhoduje ani politická ani hospodářská ani vědecká ani umělecká forma. Nezáleží na tom, zda je to monarchie či republika; zda je to kapitalismus nebo socialismus, pokud oba odpovídají požadavkům křesťanského mravního zákona; zda je to starokřesťanské umění, gotika, barok či moderna; vše může býti proniknuto křesťanským duchem“ (cit. u Knolla n. j. m., str. 13).

II.

Pohled na nejdůležitější duchovní proudy posledního století, z nichž každý měl svůj vlastní obraz o státě, nám také ukazuje, že se křesťanství každému přizpůsobilo, s každým šlo a každý se pokoušelo vésti. Naopak zase všechny tyto proudy přizpůsobily theologické pojmy státu, sekularisovaly je.

Absolutismus ancien régime stojí křesťanství obzvláště blízko. Monarcha se označuje za vládce z milosti boží, svou moc tedy odvozuje od Boha, jenž je podle křesťanského pojetí prazákladem vši moci. A právě tak, jako je ve stvoření jen jeden princip, jen jeden tvůrce, totiž jediný Bůh, ne snad nějaké celé nebe bohů, ne dualismus dobra a zla, právě tak má také ve státě vládnout jen jeden princip. Tak jako se Bůh zpodobňuje jako otec všeho stvoření, tak má býti monarcha otcem dětí své země. Trůn a oltář se stávají pilíři pořádku ve státě. Mezi nimi je přirozená solidarita.

Přesto však skutečné poměry vedou k rozporu mezi knížecím absolutismem a křesťanstvím. Absolutní monarcha si chce podmaniti církev. Zemské církevnictví, které již proniklo lutherským světem, chce vniknouti také do katolické církve. Tak galikánské snahy ve Francii, snahy josefinismu v Rakousku, jež chtějí učiniti z církve služku státu. Proto najdeme význačné zástupce církve, kteří se ne snad z nějakého příkazu, ale z vlastního přesvědčení a ve vlastním jménu nechávají unášeti hnutím, jež hrozí spolknouti knížecí absolutismus: s hnutím osvícenství.

Základním kamenem osvícenství je přirozené právo. Přirozené právo patří však také k nezczitelným myšlenkovým statkům křesťanství. Křesťanství prohlašuje všechny lidi za stejná stvoření Boha, který je vybavil stejnými, nepromlčitelnými a ne-

odřeknutelnými právy. Toto přirozené právo působí v době knížecího absolutismu revolučně: moc tyranů jest ohraničena:

„ . . . věčnými právy,
jež nelze zcizit ani porušit
jak na nebesích věčné dráhy hvězd.”

Přirozené právo se teď profanuje a urovnává se jím cesta osvícenství. Mezi jeho nositeli nalezneme znamenité osobnosti církevní. Vedle Jean Jacques Rousseaua byl tu neméně známý a neméně vlivný státovědecký myslitel abbé Mably; v konstitučním národním shromáždění byl to zase abbé Sieyès, který rozhodným způsobem ovlivňoval jednotlivé fáse budování ústavy; abbé Grégoire hraje na jiný, čas od času jasně slyšitelný nástroj. I v jiných katolických zemích, v nichž se myšlenky osvícenství neprojevily revolučně, nýbrž pomalu a postupně si razily cestu, působí vzdělaný klerus ve stejném smyslu.

Avšak osvícenství bylo nevděčné. Francouzská revoluce nebyla vděčná za to, co pro její přípravu učinilo křesťanské přirozené právo a katolický duchovní. Francouzská revoluce sesadila s trůnu živého Boha a na jeho místo dosadila božstvo rozumu.

A tak už vidíme, jak křesťanství spolupracuje také s oním duchovním proudem, který se obrací proti osvícenství a proti anarchii a panství rozumu, jež mělo osvícenství za následek: s r o m a n t i k o u. Její heslo jest: namísto anarchie řád a tradice, namísto rozumu panství víry a citu. Znovu se obnovuje vláda z milosti boží, ve jménu Nejsvětější Trojice se uzavírá spolek tří mocností řádu v Evropě, svatá Aliance. Řada theologických pojmů se sekularisuje, a Adam Müller píše své Theologické základy státu. Základy politického systému romantiky a základy církve samé jsou tytéž: universalismus církve stejně jako nový politický systém žádá shodu politiky a morálky. Církvi leží na srdci nedokonalá autonomie jednotlivého státu, federalismus, povinnost intervence, zamítání rovnostářství, zdůrazňování autority, potírání absolutního principu národnostního; a všechny tyto požadavky přejímá politický systém romantiky, jak jím byl systém Metternichův v Rakousku a vláda Bedřicha Viléma IV. v Prusku.

Tento proud zamířil svůj pohled příliš do minulosti a přinesl tak s sebou nebezpečí, že uvede církve do vleku státu zatíženého minulostí. A tak se církve hned zase cítí dobře, když je romantika zatlačena opět novým duchovním proudem přejímajícím vládu, liberalismem.

Liberalismus píše na své prapory slovo „svoboda“, a tato svoboda, pojímaná ve smyslu individualistickém, značí svobodu vůči státu. Vychází tak vstříc také církvi, která usiluje

o svou svobodu vůči státu, neboť jí hrozí neustálé nebezpečí, že upadne do jeho služeb. Heslo liberalismu: svobodná církev ve svobodném státě se stane heslem katolické církve, z jejichž řad vyvstávají bojovníci za liberalismus, kteří usilují o splynutí katolických a liberálních myšlenek, jako na př. Lamennais. Přijímá-li liberalismus do ústav jím ovlivněných zásadu suverenity lidu a činí-li z monarchy vládce z milosti boží a z vůle národa, nepřičí se to liberálně-katolickému pojetí. Neboť zásadu: všechna moc, nebo všechno právo vychází z lidu, jest vykládati tak, že pramenem práva na tomto světě je lid; pak se tedy tato zásada neprotiví učení, že Bůh je pramenem vší moci a všeho práva. Co se týče hospodářské formy, kterou liberalismus vypěstovává k rozkvětu a jež zase působí na rozkvět kapitalismu, nemá tato forma významu pro křesťanské pojetí společnosti, jemuž jsou hospodářské formy v podstatě lhostejné, pokud jsou tu jen zachovávány mravní předpoklady.

Výstřelky kapitalismu s bezohledným vykořisťováním pracujících na jedné straně, přehmaty individualismu na druhé straně, vyvolaly nutnost odpoutání církve od tohoto duchovního proudu, a nelze se diviti, že církev pluje plnými plachtami do vod demokracie.

Demokracie stojí v mnohém ohledu ještě silně na půdě liberalismu a přejímá od něho myšlenku suverenity lidu. Vytyčuje však jako pojem vůdčí pojem rovnosti a tu nalézá své ztvrzení v křesťanském pojetí. Neboť všichni lidé jsou před Bohem rovni. Jestliže pak demokracie, stojíc na půdě politické rovnosti, všude zavádí volební princip, jest to zcela slučitelné s katolickým pojetím. Arciže znamená volba pro katolíka nikoliv přenesení moci, nýbrž jen technický prostředek k opatření orgánů, prostředek, jenž postrádá jakékoliv iracionální síly. A protože je demokracie podle Kelsena jenom výrazem politického relativismu, nemohla si osobovati moc nad duši. „Docela dobře lze vysvětliti,“ praví Stapel, „také příklon církve k racionální demokracii, která si nepřikládá nějakou vyšší dignitu a jež je naopak spokojena s plochostí pozemského užitku“ (Der christliche Staatsmann, str. 58).

Demokracie nese v sobě, jako kterýkoliv jiný pojem, snahu radikalisovat se. Radikalisovaná, až k nejzazším důsledkům domyšlená demokracie jest sociální demokracie, která se nespokojuje s formální rovností, nýbrž usiluje o rovnost skutečnou, jež je možná jen tehdy, panuje-li rovnost sociální a hospodářská. Hned s proniknutím sociální demokracie v neblahých letech poválečných vystoupily na kolbiště církevní osobnosti a hlásaly, jak církev vždy důrazně kázala sociální rovnost, že křesťanství je

církví chudých, neboť Kristus se prý nenarodil v královském paláci, nýbrž v ubohém chlévu z chudých rodičů. To, oč usiluje sociální demokracie, totiž ujímati se chudých, že církev vždy činila. Kristus vždy k sobě volal pracující a utlačené a přislíbil jim království nebeské.

Avšak zatím co demokracie setrvala na půdě politického relativismu, činí si sociální demokracie nárok na celého člověka. Káže spásné učení a zabírá pro sebe duši. A tak musila být pocíťována církví jako protivník; nastává tuhý boj o duši dítěte a mládeže. Jsou tu hesla: tam materialismus, zde křesťanství. Církev tedy jde s těmi proudy, které potírají materialismus a základy demokracie (rovnost) i liberalismu (svobodu), s těmi proudy, jejichž cílem je autoritativní stát.

A u t o r i t a t i v n í s t á t vychází vstříc ideálům církve: zdůrazňuje se tu autorita, zásada vůdcovská, popírá se matematická rovnost lidí, zamítá se materialismus a kotví se v metafysickém. Tento stát je v podstatě založen na vládě jedné strany, jež se drží vzoru náboženských řádů. Stranám, jež nesou stát a řádům je společné to, že to jsou zásadně jednoty mužů, že tu je noviciát, že jejich členové jsou vázáni jistými sliby, především slibem poslušnosti, který zesvětštěn značí disciplínu. Uvnitř strany a řádů panuje hierarchie; na každém stupni rozhoduje vůdce jmenovaný shora a zodpovědný svým představeným. Konečně mají tyto strany podle vzoru II. a III. řádu ještě vedlejší organizace, jako ženská sdružení, skupiny sympatisujících a svazy mládeže. I propaganda, jež hraje velikou roli, byla vzata z církve: vzorem je Propaganda fidei, kongregace pro šíření víry.

Forma autoritativního státu se tedy zdá býti jako stvořena pro uskutečnění katolického pojmu státu. A přece narážíme na hluboké rozpory, jež můžeme označit hesly o totálním státě a o nacionálním mythu. Jenom zevrubné zkoumání by mohlo zjistiti, zda tu skutečně jde o nepřeklenutelné rozpory či o pouhé strašáky. Totalita státu jest vlastně kukaččí vejce, které nasadila do hnízda autoritativního státu ještě sociální demokracie, a jež teď autoritativní stát vyseďel. Mythus národa jest zase chápati jako nutnou reakci na materialismus demokracie. Úkolem křesťanství jest proniknouti toto všechno.

Tento přehled snad ukáže, jak se křesťanství může přizpůsobiti všem výrazovým formám státnosti, jak může pronikati všechny tyto formy, avšak jak přece jen všude naráží na jisté protivy. Snad jsme ukázali, že žádná z těchto výrazových forem neuskutečňuje plně katolickou státní myšlenku. A tak se dostáváme k otázce, zda jest vůbec nějaká katolická státní myšlenka.

III.

V další skizze načrtne me katolické pojetí státu podle okružního listu Lva XIII., jakož i jeho nástupců, kteří všichni v něm myšlenkově tkví, právě tak jako by bez Rerum novarum nikdy nebylo Quadragesimo anno. Pokusu o systematické vylíčení jsem se podjal v „Zeitschrift für öffentliches Recht“, sv. XV., seš. 5, str. 600 násl.

Z různých oborů, v nichž se projevuje katolické pojetí státu, buďtež tu výtčeny jen tyto:

1. Úkoly státu neboli státní účel.
2. Státní formy.
3. Poměr jedince a společenství.

1. Úkoly státu neboli státní účel.

Úkoly státu jsou snad nejkrásněji vyloženy ve slovech encykliky Quadragesimo anno (č. 25).*)

„Úkolem vlády státu je chrániti celek a jeho složky; avšak při hájení práv soukromých musí se zvláště přihlížeti k slabým a chudým.“

*

Stát je tedy právní zařízení. Právo však je jen přirozený důsledek vedení:

„Státní moc má jako královna a nejvyšší rozhodkyně ve sporech trůniti vysoko, prosta vši stranickosti a majíc na zřeteli jediné obecné dobro a spravedlnost.“ (Quadragesimo anno č. 109.)

Stát má tedy úkol vůdce, nemá se státi „spoutaným otrokem bez vůle, otrokem sobeckých zájmů,“ kterého z něho učinil liberalismus.

Moc státu záleží v ukládání povinností a v přidělování práv (Libertas č. 14). Avšak v tom je stát omezen: moc státu spočívá plně na autoritě, t. j. na opravdové možnosti stanoviti povinnosti, určovati práva a stvrzovati rozkazy tresty i odměnami (Libertas č. 14), jinými slovy: stát je tu jen tehdy, je-li tu autorita. Vnější mez je v Bohu: dávatí rozkazy a vymáhati jim poslušnost přísluší státní moci jen potud, pokud je v naprosté shodě s mocí boží, pokud se drží v mezích, jež jí Bůh ukládá (Libertas č. 57).

Tak je státní účel omezen, omezen především nezměnitelnými zákony práva a spravedlnosti. Katolické pojetí státu má za základ přirozené právo. Uskutečnění tohoto práva vytváří stav, který se

*) Citáty z encykliky Quadragesimo anno přepisujeme podle překladu Vaškova; citáty z ostatních encyklik překládáme podle německého textu Brauniasova. (Pozn. překl.)

nazývá spravedlností. Každé zkracování tohoto práva se přičí přirozenosti, a proto i Bohu.

Avšak z praktických důvodů plyne nutnost, aby stát tvořil zákony. Tyto státní zákony se mají nésti k obecnému dobru a spravovati se pravdou a spravedlností. Jsou zde tyto možnosti: 1. státní zákon obsahuje jen předpisy přirozeného zákona: pak mu přináleží nejenom moc státní normy, nýbrž též a především ona rozkazovací moc, jež tkví v přirozeném zákonu a v božském zákonu; nebo 2. upravuje státní zákon věci, k nimž přirozené právo nezaujímá stanovisko: pak státní zákon zavazuje za předpokladu, že je to rozumný příkaz, jež vynáší zákonitá moc se zřetelem k obecnému dobru; nebo 3. odporuje státní zákon přirozenému zákonu a pak jest mu odeprítí poslušnost (Libertas 17—19).

O jednotlivých funkcích ve státě se vyjadřují okružní listy takto:

a) O vládě: vůdcové lidu jsou povinni pečovati moudrými zákony nejen o vnější blahobyť, nýbrž především o duševní statky (Libertas 36).

b) O správě: státní správa musí být vedena k užítku občanů (Diturnum illud 21). Za žádných okolností nesmí sloužiti jenom prospěchu jednotlivce nebo menšiny (Immortale Dei 10). Musí býti spravedlivá po způsobu otce rodiny (Immortale Dei 10).

c) O soudnictví: soudcové mají souditi podle pravdy a spravedlnosti a vynášeti svůj rozsudek k obecnému dobru (Immortale Dei 32).

2. Státní forma.

Otázka státní formy nemá podle katolického pojetí státu význam. Každá státní forma může býti spravedlivá nebo nespravedlivá. Podle aristotelsko-thomistického pojetí jest trojí dobrá státní forma: monarchie, aristokracie a politeia; proti nim stojí trojí typ zkažený: tyrannis, oligarchie a demokracie. V dobrých formách ustanovují vládnoucí za směrnicí zachovávání obecného dobra, ve zkažených mají na zřeteli jen svůj vlastní zájem. Nejzřetelněji vyjadřuje obvyklé katolické pojetí okružní list Immortale Dei (ze dne 1. listopadu 1885): právo dávatí příkazy není samo o sobě nutně spojeno se žádnou státní formou. Státní společenství si může volně vybrati formu, pokud jen je způsobila podporovati obecný užitek a obecné dobro. Ať tu jest jakákoliv státní forma, musí řiditelé státu stále upírati svůj zrak k nejvyššímu řiditeli světů, k Bohu, a jeho míti na zřeteli ve všech svých správních úkolech. Poměr ke státní formě přijal v praxi na př. ve Francii tyto normy: Lev XIII. poradil r. 1892 francouzským katolíkům, aby se shodli s republikou a přidali se k ní, právě proto, že tu jest,

a protože jednostranné zaujetí stanoviska ve prospěch monarchie by jenom vedlo k politickému vyřazení katolíků. S druhé strany Pius X. odsoudil r. 1910 v listě adresovaném francouzskému episkopátu hnutí „Sillon“, jež chtělo připoutati církev k jisté formě demokracie. Naopak zase r. 1926 byla postižena zákazem Action Française, nejenom pro atheistické založení svých vůdců, nýbrž protože požadovala, aby všichni francouzští katolíci byli royalisty.

3. Jedinec a společenství.

Poměr jedince ke společenství může býti řešen trojím způsobem. Individualista chce uznávati toliko nezadatelná práva jednotlivce, a společenství, státu chce přiznati toliko ona práva, jichž se on sám dobrovolně zřekne. Kolektivistů stojí na opačném stanovisku: jenom veškerenstvo má práva, jednotlivce nemá žádná, nebo jen taková, kterých mu dopřeje, ostatně vždy jen odvolatelně, veškerenstvo. Konečně jest ještě možná syntéza: jednotlivci se přiznají jistá práva, bez nichž nemůže prospívati jeho osobnost, avšak těmto právům je společenstvím vytýčena určitá hranice, t. j. výkon těchto práv je přípustný jenom tak dlouho a jenom potud, pokud jím netrpí společenství. Katolické pojetí státu vytváří přirozenou syntésu mezi právem jednotlivce a právem společenství, proti každému právu staví jako korelát jistou povinnost, omezuje každé právo sociálně.

Tato práva můžeme rozdělití podle jednotlivých lidských orgánů: 1. Na práva, jež se týkají srdce (svoboda víry, vyznání a kultu); pro jednotlivce jest tu mez v tom, že nesmí využití svobody k nevěře; pro stát v tom, že nesmí jednotlivce zavazovati k zvláštní víře nebo nevěře; 2. Na práva, jež se týkají mozku: a) svoboda vyjadřovati své mínění (svoboda slova a tisku); jednotlivci jsou tu dány meze tím, že nesmí využití svobody k bezuzdnému šíření omylů, k hovnění zvráceným pudům a k bezrestnému vybízení k páchání přečinů a zločinů (Inscrutabili Dei consilio 6), zkrátka neomezená svoboda vyjadřovati své mínění nemůže býti právem státních občanů ani věcí, jež se mají podporovati nebo prosazovati (Immortale Dei 56); b) svoboda učení, jež je určována cestami pravdy a mravnosti. 3. Na práva, jež se týkají těla: Člověk má právo na ochranu svého pozemského bytí (Rerum novarum 13). Vrchnost nemá žádné bezprostřední moci nad tělesnými orgány svých občanů. Kde není žádné viny a tím žádné příčiny k tělesnému potrestání, nemůže vrchnost bezprostředně porušiti nebo se dotknouti tělesné integrity (Casti connubii 70). 4. Na práva, která se týkají jednotlivce v jeho poměru k druhému: svoboda spolková (včetně svobody shromažďovací a svobody hos-

podářských koalicí). Meze tu vyplývají ze zákazu spolků, jež se pokoušejí vyvrátiti z kořene veškeré mravy víry a veřejného života, jak byly vytvořeny křesťanskými institucemi (Humanum genus 14); státu přináleží podpora zejména dělnických a středostavovských spolků. 5. Na práva, jež se týkají jednotlivce v jeho poměru k věcem: vlastnické právo a právo na práci. Právo vlastnické vyplývá už přímo z lidské podstaty a nikdo se ho nesmí dotýkati a je porušovati (Quod apostolici muneris 20). Právě tak i právo dědické musí vždy zůstatí nedotčeno a neporušeno (Quadragesimo anno 49). Od práva vlastnického jest odlišovati užívání majetku: při užívání majetku se nemá mysliti jen na vlastní prospěch, nýbrž má se bráti také ohled na obecné dobro (tamtéž 49). Každý má přispěti k obecnému dobru, mez závazků vyplývá z přednosti obdržených statků (Graves de communi 21). Naproti tomu přísluší státu uspořádati podrobněji vždy v rámci přirozeného a božského zákona, s ohledem na skutečné požadavky obecného dobra v jednotlivých případech to, co směji vlastníci vzhledem k užívání majetku a v čem jest jim zabrániti (Quadragesimo anno 49). Zvláště je třeba zdůrazniti, že se křesťanský pojem vlastnictví silně liší od pojmu římského, který dvěma paremiemi: Qui suo iure utitur, neminem laedit a Dominus soli est dominus coeli et inferorum, vyjadřuje příkrý individualismus. Také právo na práci jest právo sociální. Učení církve se vždy obracelo proti marxistickému pojetí práce jakožto zboží. Práce není prodejné zboží, nýbrž je třeba vždy v ní ctíti lidskou důstojnost dělníka (Rerum novarum 53). Podnikatel má platit každému dělníku spravedlivou mzdu (tamtéž 34). Okružní list Rerum novarum byl onou encyklikou, jež se ujala dělníka a v době nespoutaného liberalismu mluvila podnikateli do svědomí a varovala jej před požadováním přespřílišných výkonů, před vykořisťováním dělníka, a jež uložila státu povinnost podporovati pracovní právo, jehož předmětem je ochrana lidské a křesťanské důstojnosti dělníka.

Zvláštní postavení zaujímají práva rodiny. Rodina je vlastní buňkou pospolitého života. Základem rodiny je manželství. Manželství je zachovááno božským vedením církve, protože je svou podstatou a svým významem svaté (Arcanum Divinae 31), zatím co poměry, jež se dostaví jako důsledky manželství, avšak pohybují se zcela v oboru práva světského, přísluší státnímu zákonodárství a soudnictví (tamtéž 62). Žena je stvořena pro domácnost. Práce v domácnosti je nejsilnější oporou ženské cti, základem zdárné výchovy dětí a zárukou rozkvětu rodinného života (Rerum novarum 63). Ženu jest tedy vyloučiti z těch výdělečných odvětví, která se nehodí k povaze ženy (tamtéž). Naproti tomu jest tu

právní rovnost ženy s mužem v ohledu práv osobních a lidské důstojnosti a v tom, co vyvěrá ze smlouvy manželské a jest manželství vlastní; zde požívají manželé stejných práv a mají stejné povinnosti (Casti connubii 77). Z toho důvodu, že rodina byla dříve než každé státní společenství, má rodina svá vlastní práva a povinnosti, jež nejsou závislé na státních zásadách; zejména patří rodičům především právo a povinnost výchovy dětí. Povinností státu v této oblasti jest zvelebovati hospodářské postavení rodiny, vydávati zákony na ochranu manželské věrnosti a vzájemného poskytování pomoci a konečně ochraňovati život neviňátek (Casti connubii 129, 67).

Jestliže je rodina buňkou státu, jsou uvnitř státu ještě jiná společenství, jež neodvozují svá práva od státu, nýbrž jsou samobytná, t. j. mají svůj vlastní bytostný základ, na němž spočívají, a z tohoto bytostného základu vyplývající vlastní základní zákony, jimiž se spravují (Nell-Breuning: Die soziale Enzyklika, str. 59). K těmto autonomním svazkům náleží především místní svaz obyvatelů obce, jež má býti vybaven jistou samosprávou. Sousedská pospolitost přivádí lidi k obci. Pro obce a pro všechny autonomní svazy vůbec platí zásada subsidiarity: to, co mohou jednotliví lidé provésti na vlastní odpovědnost a svým vlastním přičiněním, nemá se jim bráti z rukou a přenášeti na společnost; a právě tak je nespravedlivé, když se převádí na větší a vyšší společnost to, co mohou vykonati a dobře provésti společnosti menší a nižší (Quadragesimo anno 79).

Jinými samobytnými svazy jsou stavy podle povolání. Quadragesimo anno kritizuje fašistické korporace, z nichž se staly „nástroje a instituce v plném slova smyslu státní“ (č. 93). Každá společnost, má-li býti dobře zřízena, musí být ustrojena ze stavů. Příslušnost k jistému povolání, nezáleží na tom, zda povahy hospodářské či mimohospodářské, svádí zaměstnavatele a zaměstnance dohromady do stavů podle povolání nebo do stavovských korporací, jež mají býti autonomní; organizace těchto stavů je svobodná, je třeba toliko vyhověti spravedlnosti a požadavkům obecného dobra (Quadragesimo anno 84, 87). Zvláštním cílem stavů je vytvoření přátelské spolupráce tříd, potlačení organizací a snah nepřátelských společnosti a vykonávání usměrňujícího vlivu vlastním úředním aparátem (tamtéž 95). O záležitostech společných se musí jednati společně, o zvláštních zájmech zaměstnavatelů nebo spolupracovníků budou se moci tyto skupiny raditi každá odděleně (tamtéž 85).

S hlediska tohoto světa tvoří také církev nebo společenství víry jistý autonomní svaz uvnitř státu. Také ona má své zvláštní

životní zákony a své zvláštní životní podmínky, jež se liší od zákonů a podmínek státu. Právě tak jako vysvětlil Pius XI., že „Církev by pokládala za přehmat vměšovati se bezdůvodně do pozemských záležitostí“ (Ubi arcano), právě tak zase církev zdůrazňuje, aby její postavení bylo státem uznáno. „Bůh rozdělil správu lidského pokolení mezi dvě moci, jednu určil pro věci božské, druhou pro věci lidské. Každá je svým způsobem nejvyšší; každá má své jisté meze, mezi kterými se musí pohybovati, a tyto meze plynou z podstaty a nejbližšího cíle obou mocí; tak má každá vymeřen jistý obor, v němž každá má po svém právu volnost jednání“ (Immortale Dei 24). Proto jest zapotřebí jistého rozhraní mezi nimi, při čemž přirozeně vyjde na jevo, že se okruhy protínají. Církev má právo spravovati se vlastní ústavou a vlastními zákony, jež jsou přizpůsobeny její povaze, stát má naproti tomu jisté právo dozoru nad církví jakožto organizací státních občanů na tomto světě.

Podobné postavení jakožto autonomní, svébytný svaz má zaujmouti také národ. Vedle států žijí národy, které ponejvíce záleží ve společenství krve a jazyka a jež jsou rozděleny mezi mnohé státy. V nauce snad méně rozhodně než u ostatních autonomních korporací, za to však tím spíše v praxi má církev katolická na zřeteli svébytnost každého národa. Důkazem toho jsou četná ustanovení konkordátů, podle nichž státy musí dovoliti věřícím výkon náboženství v jejich mateřském jazyku, jakož i pověření jednotlivých biskupů náboženskou ochranou příslušníků zcela jiných diecézí. Tak na př. byl biskup osnabrucký pověřen listem kardinála - státního sekretáře Pacelliho ze dne 2. září 1930 náboženskou ochranou zahraničních Němců ve východní Evropě a v zemích zámořských. Národ jest totiž něčím přirozeným, Bohem stvořeným a chtěným, něčím, co musí být chráněno právě tak jako jazyk; stát jest právní a ochranná organizace vytvořená lidmi, již však přísluší dozorní právo nad těmito přirozenými společenstvími.

IV.

To jsou v několika liniích zásady katolického pojetí státu. V popředí stojí pojmy jako je přirozené právo, spravedlnost a obecné dobro. Doba, která právě doznívá, měla málo porozumění pro tyto pojmy. Přirozené právo se odbývalo útrpným úsměškem, neboť jenom státní právo lze vynutiti, jenom to je zákonem; přirozené právo je neurčité a nedisponuje žádnými sankcemi. Spravedlnost byla vydávána za utopii, ideálem právního státu může být jen zákonitost. A o obecném dobru se vyslovoval skeptik Kelsen takto: „Není žádného obecného zájmu. To je falešný a nebez-

pečný pojem. Jest jen skupina vládců, kteří chtějí vydávati své zájmy za zájmy obecné. Obecný zájem je resultantou soukromých zájmů." (Srv. *Annuaire de l'Institut International du Droit Public*, 1929, str. 209—210.) Avšak i období liberalismu musilo pracovati s tímto pojmem, musilo se utíkat k fikcím jako je obecný zájem, státní účel, veřejný zájem a j., aby se udržela společnost.

Dnes, kdy už není třeba těchto fikcí, kdy se znovu uznává právo jako výraz ducha národa, kdy znovu tane na myslí státnímu vedení spravedlnost jako cíl a obecné dobro jako směrnice zákonodárství a správy, dnes tedy už nesmějí zůstatí uvedené zásady katolické pojímání státu vlastnictvím morálních theologů, nýbrž může se jich použití jako úhelných a stavebních kamenů při výstavbě nového státu. Jejich použitím se dostane každému státu pevného základu. Stát musí jen přiznati církvi její úlohu vésti lidi k nebesům, přenechati jí péči o spásu duší a uctívání Boha, „vše ostatní ve společenském a státním životě musí býti podřízeno státní svrchovanosti, protože Kristus přikázal dávatí císaři, co je císařovo a co jest božího, Bohu." (Immortale Dei 26.)

Přel. STAN. BEROUNSKÝ

P O Z N Á M K Y

N. V. GOGOL, ROZJÍMÁNÍ O MŠI SVATÉ. Přeložil Dr. Jos. Vašica; vyšlo jako 121. sv. Dobrého Dila ve Staré Říši na Moravě. Je to neveliká kniha, která vyšla v Rusku až po smrti autorově, která však má pro nás cenu jak praktickou, tak i psychologickou. Realista Gogol píše v posledních letech svého života knihu čistě duchovní a k tomu ještě s tak živým výrazem! Jak je to možné, děsí se literáti. Snad z nějakého neštěstí? Výstižně o tom překladač Dr. J. Vašica píše v poznámkách, na něž odkazují. Nikdo však nemůže popřít, že náboženský obrat se neděje z čista jasna. Gogol v sobě nosil dlouho tuto palčivou žízeň po věčnosti, tak jako ji mají i naši někteří básníci, kteří však z ní znají jen záhadu smrti, jak klepe občas na jejich okno. Ale není-li toto vnitřní napětí vůli trháno, musí dojít v řádném srdci k jakési němé úzkosti, pak k »osmělení« vůle, pak ještě k strachu, aby se »to« už už nestalo, snad ještě k augustinskému »od této chvíle ti nebude to či ono na věky dovoleno«, ale pak náhle přijdou slzy, Boží zasažení a »světlo jistoty«. To je konverse, ale to není jen obrácení mravně-náboženské, od zlého k dobrému, nýbrž též proměna vášně v pokoru, nějaká proměna dějinná v duchu, ale zcela organická, řádné rozvinutí duše, přirozené křesťanské, a posléze uvědomení a modlitba. A u Gogola toto všechno rostlo, i když to bylo v několika rovinách najednou. Byl to život zápasícího, bolestně poznávajícího, zvolna zrajícího. Dojista bylo to doopravdy, vždyť kdo by dovedl jen teoreticky prostudovat Otce a liturgii a napsat živé rozjímání, stránky tak ryzí krásy, jako je na př. str. 30., str. 100., knihu, ze které stoupá jako vůně žní klid, moudrost a řád, spočinutí ve víře, slavnostnost

dojmtů z liturgie, kdo jiný by si dovedl všimnout, že blahoslavení zíznicí po spravedlnosti »žízni po tom, aby spravedlnost obnovili především v sobě«. Kdo bez pravdy by mohl říci, že »láska na zemi započatá, dospívá své nápně v nebesích, ve své domovině, a že bratr, který nás opustil, stává se nám ještě bližším mocí lásky«, kdo by tak dobře cítil pospolitost, obcování svatých? A jenom vědoucí člověk napíše, že z chrámu »se nese zářící svěžest na tváři, jásavá radost v duchu, díkučinění Pánu v ústech svých«, jen ten dovede svým příkladem zaručit, že »kdokoliv chce jíti vpřed a státi se lepším, jest nezbytno, aby často docházel na mši svatou a pozorně ji slyšel«. Tento krátký, informativní výklad obřadu východního je nám též velice užitečný a milý i pro překlad, o němž je málo říci, že je dokonalý; je tak plynňý, tak jemný, že krása dílka proniká v nás zároveň s požitkem uměleckým. J. D.

K HALASOVĚ NOVĚ KNIZE. (František Halas: Dokořán. Vydal Melantrich jako 19. svazek Poesie.) Nad novou Halasovou knížkou se nám potvrzuje zkušenost učiněná při »Sepii«: že Halas je nejlepší tam, kde zůstává věren své vzpomínce na ráje dětství a vidí věci skrze tuto vzpomínku. Nejkrásnější básně z »Dokořán« — takový Červenec, Děšť dětství, Dušičky, Doma, Balada, Podzim z druhého oddílu knížky — jsou vytěženy právě z tohoto bezprostředního vidění, jež je ve znamení údivu z podoby a vztahů věci po prvé objevených, ale jež je zde promítnuto do zkušenosti zralého věku. Právě v tomto spojení, nebo spíše v tomto vhloubení oproštěné podoby věci do zralé básnickovy zkušenosti je vlastní síla Halasovy poesie, a jen tam, kde je dosaženo této jednoty, mění se jeho verše v báseň — nabývají té zvláštní vnitřní sugestivnosti, jež nás uchvacuje třeba v takové »Baladě«: »Modře stříbrná smrt přicházela / kraj hvězd sínavých se vzňal / luna v plamenech se chvěla / a jako stíl tam praskal žal / Stráž smyslů pomátla se / zbraň všecku poztrácela / na jednom zlatém vlase / visela teď tma celá...« (58). A máme-li uvést klad této sbírky, tedy je třeba jej vidět právě v tom, že v těch jmenovaných básních se Halasovi prohlubují tentokrát podoby věci vskutku až do kořenů a že v tomto smyslu je název sbírky zcela oprávněn. Poznáváme to bezpečně také na tom, že zde nejsou metafory pro Halase všude pouhými statickými obrazy, jež mají jen vnější pohyb v transposici do jiných rovin výrazu, nýbrž že mají svůj vnitřní pohyb — že sám jejich tvar je souhrnem pohybu. Vidíme to výrazně třeba na tomto obraze: »rákos dešťů rozechvěl / knůtky světél nerozžatých« (Dušičky), kde je tvar dán p r o m ě n o u pohybu v pohyb zcela protichůdný — tíhy v přemožení tíhy — podstatnou transfigurací, nikoli pouhou transposicí. V takových verších se teprve Halas ukazuje jako skutečný vládce nad podobami svého světa; a že se to ukazuje právě v těch básních, jež jsou ve znamení návratu k světu dětského vidění, to je jen nové potvrzení faktu, že věrnost tomuto světu je pro Halase základní podmínkou.

A i kdyby nám toto svědectví nestačilo, bylo by třeba jen vzítí ostatní básně Halasovy sbírky a zvážít jejich plnost, abychom došli zápornou cestou k téměř výsledku. Platí to zejména o básni »Nikde«, jež je jakýmsi vyvrcholením prvního oddílu, nebo o takové »Ženě« z druhého. Zde se setkáváme s druhým Halasem, který se domnívá, že může pohrdnout ku prospěchu své poesie věrností k svému světu a provádět hru s obrazy jen k svému vlast-

nímu obrazu, bez objektivní kázně a bez třibení — třebaže z toho všeho máme jen dojem dítěte, jež se cpe hlinou. Neboť celá ta hra nás nechává chladnými, třebaže z ní vycitujeme, s jakou vášní se jí básník oddává. V »Ženě« to všechno vychází na pouhý nevкус; v básni »Nikde« však se dotýkáme věcí základnějších; je to typicky halasovský řetěz obrazů, v níž se imaginaci povolují všechny otěže. »Nikde tebe hnětu prchle do ničeho / krásná nicko počtu běda konečného / Nikde krvino co zarputile trvá / Nikde měno vteřin Nikde láska prvá / Nikde Nikde Nikde větrné ty jméno / v nic nicotou vešle v prostor Unikděno (!) ... Nikde ukrývaná stará tajná kniha / shlavče natažení toho posledního / Nikde rouhavé a Nikde hrstí prsti (!)« (32, 38). Tak a podobně pokračuje tato orgie obrazů, řazených překotně za sebou bez řádu a růstu, — a je charakteristické, že si Halas vybírá právě toto téma, aby na něm rozehrál hru, jež má být nejpyšnějším defilé celého jeho bohatství slova a imaginace. Není v tom jistě nic náhodného; tušíme v tom něco, co je zvlášť blízké a důvěrné básníkovi srdci. Mohli bychom říci, že je to něco, co se zdánlivě staví do jedné řady s Máchovým »nic« — ale jen zdánlivě; neboť zatím co u Máchy je nám zřejmo, že je to pouhá transfigurace kladu, nikoli prostá negace, u Halase tušíme něco jiného. Tušíme v tom pyšný sen o umělci, který by tvořil z ničeho — to jest z ničeho, co by musil přijmout, z ničeho, co by nevycházelo jen z jeho vlastního bohatství — takový je asi symbolický význam toho »nikde«. Je třeba dodávat, že je to sen marný, který může jen ztroskotat, je-li pojat nainně jako ideál, nikoli jako pouhý symbol? Neboť, abychom dali básníkovi, co mu náleží, jako s y m b o l má to »nikde« svůj smysl — existuje vskutku něco jako možnost »vytepat z prázdna hvězdu, štít«, jak to čteme v jedné Zahradníčkově básni — jestliže to chápeme jako gesto naprosté pokory, jež se vzdává všeho svého, jež si neponechává žádného bohatství a všechnu plnost nechává přicházet teprve k sobě jako dar a jako milost. Ale mezi tímto gestem pokory a mezi tím Halasovým »Nikde tvůrčí zakladlo« je rozdíl plnosti a prázdnoty. Neboť ta Halasova hra vychází ne z oběti, nýbrž z opojení tvůrčí síly — z touhy a z nároku tvořit jen z vlastního bohatství. A proto ta hra vychází na prázdno — zde i jinde — všude tam, kde není kázně, kde není přijímání, kde se řád reality nahrazuje řádem osobnosti.

A vychází na prázdno především umělecky. To je třeba říci zvlášť důrazně. Není to dlouho, co jsme mohli číst jakési Halasovo vyznání tohoto tvůrčího snu, v němž se přihlásil k Valéryho heslu »tvořit bez víry«. A mohli jsme tam číst tato slova, jež jsou charakteristickým výrazem Halasova omylu: »Jistě je dobré a potřebné věřit a milovat, ale dvojnásob dobré je stanout časem mimo a umět vytepat nad výhni jen a jen uměleckého úmyslu všechno to, co bude samo v sobě pak mít tyto ctnosti, aniž by se mohly ony hlásit u tvůrce o zásluhy. Tady je kus nějaké umělcovy radosti a hrdosti: To já vás přivedl na svět, bez vaší pomoci, jen ze své vůle a ze svého umu. Všecky city se dají vymýšlet a míra umělce se pozná na tom, že nikdo to nepozná.« Zde je jasně vidět, jak Halas ztotožňuje »umělecký úmysl« s umělcovou »vůlí a umem«. Avšak umělecký úmysl je vždycky dán něčím více. Je dán pevným ideálem dokonalosti a svrchovanosti, jež je mimo řád osobnosti, jež je něčím objektivním a z níž nemůže tedy umělec mítí vztah jiný, než je každý vztah k ideálu — vztah touhy, lásky, víry a věrnosti. A z té

věrnosti a víry a lásky a touhy umělec tvoří, slouží svému ideálu svým umem a svou vůlí. A to platí v takové míře, že se to objevuje s naprostou jistotou i ve výsledku — že se to tedy p o z n á. Jako se to právě poznává i na poesii Halasově.

To je to poslední, co lze zde říci: Tvořit poesii neznamena tvořit osobní svrchovanosti. Tvořit znamená sloužit ideálu umění — se vším tím, co žádá každá služba: s obětí, s věrností... se všemi těmi ctnostmi, z nichž ani umělec není vyňat. Lze sloužit s plným a vědomím poznáním a radostným přijetím služebnosti. Lze také sloužit s nevědomou přirozenou věrností, jež je tak dokonalou poslušností, že ani neví o tom, že poslouchá. Konečně je možno se služebnosti vzpírat — ale pak bývá básník přinucen k poslušnosti proti své vůli, vědomě i nevědomky. V tomto posledním případě však lze na výsledku básnického úsilí zřetelně poznat, kde je tvořeno z věrnosti a kde ze vzpoury. A to platí i o Františku Halasovi. tv

JOSEF ČAPEK: KULHAVÝ POUTNÍK. Josefa Čapka jsme dosud znali jako básníka, který měl podivuhodný smysl pro jas a barvu věcí. V »Kulhavém poutníku« se představuje č l o v ě k, který si klade otázku po smyslu svého lidského bytí — otázku, na kterou nenachází žádnou vyhraněnou odpověď. Očekávali bychom tedy, že to bude kniha tragická, jako každá taková kniha, v níž jde o duchovní hledání, jež ještě nedošlo k cíli — a jako je tragický na příklad Papiniho Hotový člověk, typická kniha toho druhu. Ale to je právě něco, co nelze plně říci o knize Josefa Čapka. Je to jistě v jakémsi povšechném smyslu kniha tragická, jako je tragický každý pokus o únik před nicotou, a tím spíše pokus vědomý — a ten zde jest. Ale ta tragika má také druhou tvář, tvář jisté trapnosti, již se při četbě neubráníme, i když se snažíme sebe více vyjít autorovi vsfíc.

Mohli bychom říci, že celá ta trapnost je právě v tom, že Kulhavého poutníka lze stěží nazvat v plném významu k n i h o u h l e d á n í. Hledati duchem, to znamená něco více než uspokojovati touhu po poznání věcí v okruhu ducha. Znamená to býti úsilně zaměřen k jednomu pevnému bodu, v němž duch tuší tajemství, jehož proniknutí jej teprve pevně postaví na půdu reality; znamená to býti vášnivě přesvědčen — tím vášnivěji, čím se cíl zdá neproniknutelnější — že duch je schopen proniknout k svému smyslu a k svému naplnění — že je s to ze své jedinečné situace uchopiti universální pravdu a z ní učiniti svou duchovní situaci pravdivější a jedinečnější. Znamená to tedy vědomí — a něco více než vědomí: živou zkušenost, zasahující celou bytost — že existuje pevná pravda a jistý cíl a že jsou dosažitelný, jakmile se o ně vši mocí usiluje. Avšak »Kulhavý poutník« vychází ze situace, která je cizí tomuto přesvědčení. Vychází z jistého stavu intelektu, který je dán samými nejistotami, který žije jen z jakési neurčité skepse, jež vyvažuje nejistotu nejistotou, a proto máme tak často při četbě dojem pouhého bezradného zmitání. A při tom vidíme, že autor je si toho vědom, a přece na to odpovídá zase stejným způsobem. »Co se děje? Nic, někdo tu bojuje o svou duši, nejasa si bezpečně jist, zda-li nějakou vůbec má.« (147.) Ta slova shrnují ve zkratce celého »Kulhavého poutníka«, vyjadřují všechen jeho bezradný neklid a resignovanou nejistotu, z jejichž kruhu se nemůže Poutník vymanit.

Nechceme tím ovšem říci, že bychom měli za spravedlivé vytýkat pouhy nedostatek jistoty tam, kde se tato jistota teprve hledá. Chceme však právem vytknout to, že tato nejistota není zde pouhým východiskem, jež by se ztrácelo tím více, čím by hledání pokračovalo, nýbrž že je středem, k němuž se neustále vracíme, nebo že je jakousi vysokou zdí, na kterou stále narážíme, třebaže se vlastně chceme od ní vzdálit. Že je toto počáteční vědomí přijímáno jako fakt, jako předpoklad, ačkoli to je něco, co se právě má zrušit, dilema, jež se musí odstranit hledáním jasně odpovědi. Je to tedy v základě počínání protismyslné; neboť jak je možno opravdu hledat, když přijímáme něco, co ruší všechno hledání?

Proto jsme řekli, že nemůžeme »Kulhavého poutníka« nazvat v plném smyslu knihou hledání. Mohli bychom ji nazvat jen knihou neklidu, nejistoty, zmitání. Neboť to je všechno, nač objektivně vychází. Ano, jde tu zajisté o věci nesmírné, neboť tu jde o duši; ale právě proto tím více vyniká nepatrnost všeho toho, co se o této věci nesmírné zde říká. Neboť všechny odpovědi i všechny otázky jsou zde jen různými odrazy téže situace intelektu, který nedovede vyjít sám ze sebe a sledovat se vši vášní cíl, který leží mimo jeho okruh, který dovede k němu vrhat jen své domněnky, své pochyby a nejistoty, svá »snad«, jež zatěžují stejnou váhou obě strany — podobou příliš chytrému hráči, který vsadil stejný peníz na všechna čísla, z nichž jen jedno může vyhrát. A vyjde-li z toho něco reálného, tedy to bývá jen takový kusý úlolek pravdy, taková polopravda jako třeba »duše je soulad mezi citem a myšlením, okřídlený smír mezi bolestmi a radostmi života, vděčnost k jsoucnu a hlavně — hlavně je vzpourou proti nicotě«. To jest proti »nicotě přebývajcí v člověku« (183). Je v tom pravda, ale pravda pokřivená, jež by nemohla uspokojit ducha hledajícího se vši vášní, neboť by mu nemohla zakrýt otázku, jak je možno ztotožňovat duši s jejím účinkem a co působí tento soulad, který je věcí duchu tak žádoucí. Je to polopravda, jejíž pravé jméno je blud, neboť blud možno definovat jako pravdu, nataženou na skřípec lži. A na sám konec z toho nevyjde než obměna počáteční nejistoty, jež podrývá i tuto definici duše — snad jedinou opravdu pevnou definici v celé knize. »Zemru jako umírají velcí i malí; v tom se mi dostane stejného podílu jako všemu, jako všem. Spoléhání. Ale nemám v něm obsažen stejně jistotný pocit, že ze mne něco přetrvá: něco osobního, vědomého, co si říká Já; a přece, na tom trvám, do člověka je vloženo to největší, nejvyšší, co v sobě živý tvor může nést... Ovšem, jsem kulhavý a těžce nevědomý; nevím, jak jsem byl stvořen a ani jak budu zničen, nezajdu-li snad jako mol; a přece se necítím hračkou neodpovědného.« (185.) Zde jde zřetelně o něco jiného, než je ten soulad mezi myšlením a citem; ba jde zde právě o naprostý opak — o napětí mezi myšlením, které dává jen nejistotu, které zatěžuje »ano« i »ne« tímtež »snad«, a mezi citem (který je zde něčím více než pouhým citem), jenž dává výraz jakémusi nejasnému tušení, že ta nejistota je falešná, že lze nalézt pevnou odpověď — a že ta odpověď je kladná... Nepromlouvá to právě zde, právě v tomto napětí, sama duše? Jistě je tomu tak; zde je jistě promlouváno nejhlubší slovo celého »Kulhavého poutníka« — a přece je to zde, na samém konci, jen nejasný náznak toho, z čeho mělo hledání vyjít na počátku.

Ne, nelze nazvat »Kulhavého poutníka« knihou hledání — leda že by-

chom mluvili o hledání opominutém a o příležitostech k pátrání a nalezení, jež byly promarněny. Mohli bychom říci, že každá kapitola »Kulhavého poutníka« je takovou ztracenou příležitostí, neboť z každé situace, z každého vztahu ducha k věcem lze vyjít stejně bezpečně a dojít k cíli stejně jistě. Je však jedno místo, kde snad byl autor blíže skutečnému východisku, jež odpovídalo právě jeho duchovní situaci a žádné jiné, ale přes něž se autor přenesl novým obratem intelektuální sofistiky, dopustiv tak, aby byl od něho odlákán — podoben člověku z Kafkovy »Pře«, který váhá vejít branou, jež je určena jen pro něho. Avšak Kafkův hrdina měl omluvu aspoň v tom, že to nevěděl a že mu bylo mocí zbraňováno, aby nevešel, kdežto autorovi »Kulhavého poutníka« nebránila žádná moc kromě moci jeho vlastního rozumování. Máme na mysli to místo, kde Kulhavý poutník rozmlouvá o těžkomyslnosti dobré a zlé v pojetí Romana Guardiniho. Jestliže který ze všech těch autorů, jichž se dovolává, mohl být Poutníkovi zvláště nápomocen, je to jistě především Guardini, neboť jaký jiný smysl má u něho těžkomyslnost než že odhaluje řízení duše po jejím cíli, jímž jest Bůh, a že z toho cíle pak umožňuje najít pravou podstatu duše? Zde tedy jistě je někdo, kdo nabízí právě hledání a pravé nalezení; kdo nabízí východisko. Ale vizte, jak to přijímá Kulhavý poutník. Ze je to východisko, které vede ke zřetelné pravdě náboženské, jeho samolibý intelekt se ihned vzepře, poněvadž to je pro něho »náboženská agitace«: »Jsou totiž dvě těžkomyslnosti: dobrá a zlá. Napsal o tom něco Guardini [sic], vzácnou knihu, ne pro každého. — A velmi základnou v tom, jak znamenitě jemnými, inteligentními a nejhluběji lidskými cestami se nakonec dopracovává tam, kam chtěl dojít, k agitaci náboženské...« (100). Postřehujete v tom tu nízkou podezřivost rozumu, založenou venkoncem na vlastní špatnosti, jež zde svádí poutníka s cesty, na níž by mohl někam dojít? K čemu jest potom užitečno citovat celé stránky z Guardiniho a opájet se smutkem Máchových veršů, když nesmíme jít za pravdou, poněvadž bychom se mohli stát obětí »náboženské agitace«? A jak můžeme vůbec hledat, když musíme být poslušni zbabělosti rozumu, který se odvažuje klást Pravdě podminky, obáváje se, aby ho nesasadila s trůnu a nezaujala na něm sama své oprávněné místo?

Tyto otázky si »Kulhavý poutník« neklade, ale přes to na ně bezděky odpovídá. Odpovídá tím, že nemůže zakrýt kruh, ve kterém se pohybuje a z něhož není pro něho východiska, dokud nezačne opravdu hledat. To je jediný kladný výsledek této knihy — tato potřeba hledání. Na jedné z posledních stránek má Čapek větu, na které se to odráží velmi zřetelně: »Setkání s Bohem nebylo mi dáno. Neuzfel jsem ho na trůně neseném anděly, ani jsem neuslyšel jeho hlasu z hořícího keře.« Ale kdo se kdy setkal s Bohem v takové náhodné podobě setkání, jaké se zde očekává? Člověk se s Bohem nesetká; člověk Boha nalézá. A nalézá ten, kdo hledá. Hledatí však znamená hledati v plném smyslu tohoto slova: znamená to vstáti, opustiti svůj dům, s nímž jsme se tak pěkně szili nesčetnými návyky očí a paměti, a upíratí zrak zcela jiným způsobem, než jsme tomu byli zvyklí: ne těkati po známých věcech a vyhýbatí se dálkám, nýbrž pátratí po jediném cíli, na němž nám záleží, a vyhledávati právě ty dálky, právě ty neznámé prostory, když přece právě v nich hledáme to, čeho nám nedala známá blízkost. Taková je pravá pouť — a nemůžeme vidět jinou ani pro Kulhavého poutníka.

tv

ŽIVOT JOH. SEB. BACHA. Druhá Bachova žena, Anna Magdalena, pro svou potěchu v osamocení a v svém neustálém a vděčném vzpomínání na mrtvého manžela, napsala Malou kroniku, život svého muže. Napsala jej tak prostě a pravdivě, jak jej sama viděla svými očima a svým srdcem manželky a ženy prosté a moudré. Je to podivuhodné, jak Anna Magdalena vytvořila dílo tak docela samozřejmé a přirozené. Ta prostota byla darem jim oběma, Anně Magdaleně i Joh. Sebastianovi. Ta prostota dávala formu jejich životu a formu uměleckému dílu Bachovu. A tak není divu, když posloucháme od protestanta J. S. Bacha katolické mše, oratoria a rekvie. — Od prostoty je krůček k pokoře. A v pokoře vyrůstají do velikosti lidé, na nichž spočívá milost Boží. Život manželů Bachových, jejich dílo i jejich manželství bylo požehnané. — Tohle všechno nám prozradila Anna Magdalena Bachová v Malé kronice. (Topičovy bílé knihy.) kz

POSVÁTĀ HUDBA U NÁS. Tato poznámka by mohla být rozšířena v článek, neboť stav dnešního církevního zpěvu u nás by si vyžadoval delšího rozboru, dostačí však, jestliže zde upozorníme či spíše vytkneme hlavní a zcela trestuhodné zlořády, jež se v kostelích nejen udržují, nýbrž i pěstují okázale, pyšně a vytrvale za mlčení všech představených v Církvi, protože jako prostí věřící chceme býti přítomni nedělním mším a ne koncertům, jež teď na zimu byly opět zahájeny při Nejsvětější Oběti téměř ve všech pražských kostelích. A potom to vše se děje soustavně, jakoby se některé duše snažily zavděčit svým učitelům a mistrům, jakoby si chtěly zajistit takovým veřejným pohoršením dobrý, jasný oheň pekelný. Při takovýchto pravidelných zlořádech jest třeba být na pozoru a bylo by spíše mlčení hřichem, neboť slovo sv. Pavla argue, obsecra, increpa má tu zajisté svou váhu, abychom sami poznenáhlu nebyli zavlečeni do proudu morových duchů, kteří se opětně mocně projevují.

Před časem tu bylo správně ukázáno na ostudnou Mši velehradskou při zájezdu kard. Verdiera na Velehrad. Dnes však můžeme psát o daleko horších a trestuhodnějších koncertech při Mši prováděných, z nichž jednu jsme tak namátkou slyšeli v slavném východočeském Perníkově. Sledujeme v míšálku mešní teksty a mezitím na kůru začne slavný zpěv, jehož pořad jste si dobře zapamatovali. Po zkráceném Gloria a Kředu, z něhož nedopatřením (snad dirigentovým či farářovým?) vymizelo několik vět — ale vět dogmatických — nenásleduje introit či graduále, kdepak, aby program byl zábavnější, jest tu zbytečná mezera vyplněna krásnou biblickou písní Dvořákovou, k níž se po proměňování přidruží úchvatná mariánská sloka na melodii z Mascagniniho Cavaleria rusticana. Krásný pohled do domu Božího, do domu modlitby, a ne ojedinelý; o tom vás přesvědčí obyčejné denníky, kde máte na vybranou uměleckých Mši se sólisty z různých divadel a kabaretů, s nekatolíky, kteří jednou nohou šlapou pedál varhan ve vršovickém čsl. kostele a druhou třebas u svaté Ludmily na Vinohradech. Ale což, proč to všechno píšeme? Abyste tyto programy přirovnali k dekretům Pia X. a XI. a abyste tak dospěli k závěru smrdícímu čertem na míli. Mlčíme o odpoledních pobožnostech, o májových slavnostech, neboť naše řeč by musila být tak hrozná jako slovo nejlepšího inkvizitora. Ale pánové, nač se omlouvat, nechť se vyhová tužbám lidu, který prská na chorál a slyší rád v kostele housle, violu,

trubku C, klarinet a bubny. Lepší jsou nepochybně všechny hlasy vypůjčených zpěvaček, které le c k d e!! zpívají, než pěkný chlapecký sbor. Necht' lid se raduje, ať se kostely plní hudbymilovným obecnstvem, vždyť není už, jak se teď říká, v chrámech věřících, ale obecnstvo. Vn.

KONKORDANCE ČESKOSLOVENSKÁ. V neděli 4. října slavila pražská ČAT. 25leté jubileum své činnosti. K slavnosti byl vyslán Jeho Eminenci zástupce, vyšší církevní hodnostář, jenž hovořil asi takto: Dnešní svátek Československé akciové tiskárny jest i svátkem celé pražské arcidiecése. Bylo by nevděkem, kdyby se to nefeklo nahlas! Ale není jen svátkem pražské arcidiecése, ale celé naší sv. Církve v ČSR.

Zde, zřejmě, prelátí hovoří „lidsky“, proto si poslechněme světce, zda i ti hovoří v obecných rčenicích: „Jen ten křesťan slušným a řádným způsobem slaví svátky mučedníků, kdo jejich příkladů následuje; neboť proto jsou svátky, aby nás povzbuzovaly k statečnosti mučednické.“ Sv. Augustin. — „Radujte se v Pánu, opět pravím, radujte se, neboť po krátké době, po slavnosti narození Krista Pána, zasvítí nám opět slavnost Jeho Zjevení...“ Sv. Lev. — Svati Otcové tedy viděli v svátcích zcela jiné slavnosti a nepochopili by zajisté, kterak možno zaměňovat pojmy tak vznešené a svaté za nejběžnější věci v tomto světě. Nemyslete si, že tímto tónem se hovořilo jen dnes, tak vzácných výjimek již není; řeč by dnes měla být pronesena (ne při takovýchto svátcích), by musila být jasná a vůdčí. Takováto, pošípuená prostředností se hodila předobře k slavnosti lidu, jež se vzdaluje ovčince; pastýři i tak velmi hřeší, neboť nesjednocují stádo, ale rozhánějí ovečky. Staví se opět věz, a nikdo již nevidí, že každý, kdo přiložil ruku k dílu, bude zavržen v Babylonu. Že se účastníme této práce, i kdybychom zavrhlí první výklad (— protože se dnes hovoří jiným jazykem, ovšem že nedůstojným hierarchie —), zbývá nejjasnější a všeobecný důkaz ze samotného díla, jež při slavnosti bylo pochváleno a požehnáno. Aby naše svědectví se nezdálo být příliš osobním pro kritiky katolických stran, uvádíme svědectví jesuitských Rozhledů z č. 10, roč. 1936. Píše se tam na str. 146: „Chceme-li opravdu obnovy světa na základech křesťanské spravedlnosti a lásky, potom si musíme též i ujasnit praktické cesty k tomuto cíli a poctivě z toho vyvozovati důsledky. Jestliže, na př. brojíme proti nemravnému filmu a nečistému tisku, tak se nesmíme spokojiti poukazováním na svinstva, jež nákladem mnohatisícovým vycházejí u našich odpůrců, ale též se postarati o to, aby takové „Nic než tělo“, známé sbírky ‚Rodokaps‘, nebyly ozdobeny jménem katolické tiskárny, která svinstvo toto tiskne pro svůj soukromý zisk.“ Malá zpráva, ale velmi podstatná, protože pojednává o výslovných pornografiích tištěných v katolické tiskárně. Všimněme si však též tisků vydaných, novin a časopisů s pochvalnými listy hierarchů; porovnejte takové letošní LL s předloňskými a uvidíte, že i katolická (!) morálka podléhá časovým změnám a kdybyste si všimali jenom reklam knihkupectví, jež spojeno s celým podnikem, poznali byste, že proti všem římským prokletím, můžete si kupovat a objednávat všechny knihy (i zakázané) v katolickém knihkupectví. Rada autorů, jež své vznešené city vlévá do stran papíru, je uvedena jakýmsi Theinem a Javořickou, četbou zajisté hluboce náboženskou, neboť jejich díla se tisknou v náboženském týdeníku „Neděle“.

Měřítko všech věcí bylo tu zavrženo a zbyl jen papír, věčné záplavy papíru. Promluví konečně některý Pastýř, promluví a prokleje místo žehnutí všechen škvár a výpotky prostředností, vrhne v prokletí na Index tuto četbu, jež oslabuje myšlení a kazí srdce? Možná však, ó mlčící, jest čekat dále na tresty, na tresty Boží . . . Vn.

VAE VOBIS HYPOCRITAE. Mezi zábavné stránky španělské války náleží zajisté způsob, kterým leví inteligenti nařikají nad zkázou uměleckých památek. V čelo nařikajících se postavil Karel Čapek, autor »požehnané kraviny«. Když totiž dozněly kusy a dynamitové náboje pokrokových bojovníků pode hradem toledským, a na Madrid zbavený demokraticky zvolených státníků začaly dopadat střely národního vojska, zdvihl se pokřik veliký nad hrozící zkázou uměleckých pokladů.

Není zajisté nemožno, že pod deštěm kulí se zřítí madridské chrámy, že pomníky králů budou zasaženy; a drahocenná plátna v Pradu jsou v nebezpečí tím větším, že jejich nový opatrovník pan Pavel Picasso byl různými úvahami přiveden k jízdě do Paříže. Pak také v královském paláci jsou skvělé malby Tiepolovy, hlásající slávu samovládné monarchie španělské; a v městě paláce vévodů a pánů, královská zbrojnice, památky na feudální a barokovu nádheru, na protireformační kulturu. A leví inteligenti trnou hrůzou nad nebezpečím, v něž útok fašistů uvedl tyto památky. Jejich citlivost byla vůbec zle vzrušena. Což ve Francově vojsku nebojují vedle Španělů Berbeři, jakoby mezi lidskými plemy byla rovnost? Což nebyly příčiny k obavám, že Maurové začnou socialisovat ženy? Což nebylo řečeno, že povstalci hodlají něco odstoupit z historických hranic národa, dosažených sňatky a slavnými výboji dávných králů?

Což nepopravovali povstalci své protivníky? A zdaž celá válka nezačala se vzpourou generálů nedbalých své přísahy proti legální vládě, vzpourou proti platné ústavě? Avšak jest básník pravici:

Quis tulerit Gracchos de seditione querentes?

Quis caelum terris non misceat, et mare caelo
si maledicat fur Verri, homicida Miloni?

A tuto otázku bychom tedy zdvořile položili dotýčným pánům. Neboť konečně oni sice neznají dějin evropské vzdělanosti, ale znají dějiny svých vlastních hnutí: a tedy mohou nám odpověděti.

Kdo zapálil Tuilerie a radnici pařížskou?

Kdo zničil chrám Spasitelův v Moskvě?

Kdo vyhodil dynamitem do povětří Sergiův klášter nejsv. Trojice u Moskvy?

Kdo zničil kapli P. Marie Iberské v Moskvě?

Kdo zničil památnou Neredici?

Kdo rozbil, vykradl, rozprodal poklady císařských paláců ruského národa?

Kdo podvrátil ruské kláštery a chrámy, že sám Otec všeobecné Cirkve v Římě veřejně se modlil žalm 78? a celá země slyšela nárek Cirkve:

»Bože, přišli pohané do dědictví Tvého, poskvrnili chrám svatý Tvůj: obrátili Jerusalem v divočinu.

Předložili mrtvolý služebníků tvých za pokrm ptákům nebeským, těla svatých tvých šelmám zemským.

Vylili krev jejich jako vodu v okolí Jerusalema; a nebyl, kdo by pochovával.

Vejdíš před obličej Tvůj náfek spoutaných; podle velikosti ramene svého, zachovej syny popravených...«

Jakož stojí v Žalmu 73.:

»Zapálili ohněm svatyni Tvou, na zemi poskvrnili stan jména Tvého.

Jako v lese dříví sekerami vysekali brány jeho; sekerou a širočinou porazili je.

Rekli v srdci svém: Učíňme, ať přestanou všichni dnové sváteční boží na zemi...«

A tito lidé mají odvahu se dovolávat evropské kutury proti fašistickému barbarství. Což jim nebylo stydno, když se také dovolávali legality?

Oni se neostýchají žádati, aby Evropa dále uznávala vládu ve Valencii — zůstala prý legální vládou. Prý ji máme dokonce podporovat.

Ale nutno přece jen myslet. Legitimní vláda nepřestane být legitimní, ani když ztratí moc; neboť jí zbude právo. Kdežto vláda legální čili faktická, tedy vláda vzešlá z revoluce, jakmile ztratí moc, přestane býti vládou faktickou, legální. Je to jasné? Je jasné, že člověk sedící ve Valencii a říkájící: »Právní nároky dynastie, práva dědiců vévody Madridského jsou bezvýznamná, neboť v Madridě jsem fakticky já«, ten člověk že mluví nesmysl? Že člověk říkájící: »Národ se dopustil velezrady, když proti mně povstal; neboť národ chce, abych vládl«, mluví nesmysl? Chcete nám namluvit, že to myslíte vážně. Chcete nám namluvit, že je barbarstvím střílet na paliče Barcelony, S. Sebastianu, Ovieda, Toleda. Pokrytci!

Nuže, psáno jest v knize Jobově:

»To vim od počátku, jakž postaven jest člověk na zemi, že chvála bezbožných krátká jest, a radost pokrytce na okamžení. Byť pak vstoupila až k nebi pýcha jeho, a hlava jeho oblaků dotkla se: jako hnůj na konci zahyne: a kteří jej vidali, řeknou: Kde jest?

Jako sen pomíjející nebude nalezen, pomine jako vidění noční. Oko, kteréž jej vidalo, neužítí ho, aniž více spatří jej místo jeho. Zboží, kteréhož nahltal, vyvrátí, a z břicha jeho vytáhne je Bůh. Nebo utiskaje obnažoval chudé; dům mocí odjal, a nestavěl ho. Aniž nasyceno jest břicho jeho; a když mítí bude, čehož žádal, nebude moci tím vládnouti. Když nasycen bude, soužen bude, rozpálí se, a všeliká bolest připadne na něho. Ó by naplněno bylo břicho jeho, aby Bůh vypustil na něho hněv prchlivosti své, a dštil na něho boj svůj!

Utíkati bude před zbrojí železnou, a upadne na lučístě měděné. Zžře jej oheň, kterýž nebývá podpálen, trápen bude, kdokoli pozůstane v stánku jeho. Odkryjí nebesa nepravost jeho, a země povstane proti němu...«

A psáno jest v Žalmu 139.:

»Oni myslili na nepravosti v srdci; celý den strojili války.

Naostřili jazyky své jako hadi; jed zmijí jest pode rty jejich.

Souhrn oklik jejich, usilování rtů jejich zasype je.

Muž žvavý nepozvedne se na zemi; muže nespravedlivého zlé věci oplají v zahynutí...«

Radíme tedy spíše Karlu Čapkovi a jemu podobným inteligentům, aby se modlili slova 140. Žalmu:

»Polož, Hospodine stráž ústům mým, a dvéře vůkol rtům mým.

Nenachyluj srdce mého slovům zlosti, k vymlouvání výmluv v hříších s lidmi pášícími nepravost: a nebudu bráti podílu na libostech jejich.«

JINDŘICH STŘEDA

ODPOVĚĎ PRÁVU LIDU. V Právu Lidu ze dne 15. listopadu 1936 se rozepsal p. dr. O. Sulík o knize »Stavovská myšlenka« a všiml si při této příležitosti úvodního článku této publikace. Jak už je zvykem marxistů a demokratů v této zemi, nepokusil se o věcnou kritiku, nýbrž podle metody účinnější, která jen jedním slovem, ale hezky jednoznačně a výrazně charakterisuje posuzovaného autora ad usum vrchnosti a policie, řekl o kritizované stati, že z ní číší »totalitní ideologie fašistických doktrín«. Címž má býti, milý čtenáři, který tuto kritiku čteš, řečeno vše, co potřebuješ: buď opatrný, podáváš-li jmenovanému pisateli ruku a vůbec, vyměňuj s ním jen zdvořilostní fráze rozlučovací, jako třeba »těšilo mě, pane, že jsem Vás poznal«. Jiné řeči, týkající se t. zv. světového názoru, se nedoporučuje s ním vést, neboť věz, že se opovážil užít slova »celek«, což je pádný doklad pro jeho totalitní nazírání a protože nemá v každém řádku slovo demokracie, jest zjevně fašistou. Nic nevádí, že napadený pisatel nikde o totalitě, tím méně o fašismu nemluví, naopak souhlasně s redaktorem jmenovaného sborníku, dr. Berounským, uznává, že stavovství je nezávislé na té či oné formě, to, že se dopustil dvou jmenovaných gramatických přestupků, je jasným důkazem jeho podezřelosti. Bohužel musíme p. dr. Sudíka upozornit na jistou nedůslednost, které se asi dopustil v návalu svého rozhořčení. Kniha, o níž mluví, je totiž sborník statí různých autorů, které se vzájemně doplňují; nuže, odpovědi na jeho pochybnosti, je-li pisatel pro fašistické chápání stavovství, je v článku doc. J. Havelky, který si dr. Sulík s pochvalou cituje, a tam se přece praví, že totalita fašistických systémů a jejich vůdcovský princip se nesnášejí se stavovstvím. Kdyby byl jen trochu důsledný, viděl by, že citováním tohoto článku potírá své vlastní tvrzení o fašismu podepsaného.

To ovšem není vše. Jiná hrozná výtka postihuje autora úvodní stati Sborníku. Žádá totiž pro zdravou společnost splnění dvou požadavků: uchování rodiny a zabezpečení a rozmnožení soukromého vlastnictví. Toto jest podle p. dr. Sulíka materialismus, nehodný katolického filosofa. Katolický filosof se tedy omlouvá; nemůže opravdu za to, neboť katolicismus je mu zároveň něčím, co objímá celu skutečnost, až po tu »materiální«. A jestliže je to dr. Sulíkovi příliš materiální, je to nový doklad pro tvrzení o neúčinnosti a slabosti moderního humanismu.

Na jedinou věcnou námitku p. dr. O. Sulíka, že v knize není uvedena »Rukojeť křesťanské sociologie« dr. B. Vaška, odpovídáme, že uvedený spis je zaznamenán v knize na str. 109. ve III. oddílu bibliografie »Stavovská myšlenka v sociální nauce katolické církve. Encyklika Quadragesimo anno.«

RUDOLF VORÍŠEK

OPRAVA. V básni „Z české vsi“ od Suzanne Renandové, která byla otištěna v minulém čísle, třetí verš zdola a má znít správně „sen, jenž vábí přece“ místo „ten, jež vábí přece“. Prosíme naše čtenáře, aby si na místo chybného verše, zatemňujícího smysl celé sloky, vepsali znění správné.

Čtenáře Rádu upozorňujeme na některé knihy *edice Akord*:

HEGROVY ~~BÁSEŇIČEKÉ~~ PŘEKLADY STAROZÁKONNÍ

1. KNIHA IJJOB — zbytek nákladu za sníženou cenu Kč 15'—.
2. VELEPÍSEŇ — 2. vydání — rozebráno.
3. ISAIÁŠ — kniha nejšířší stupnice výrazových prostředků uměleckých i mravních, za Kč 25'—.

Připravuje se kniha proroka Jeremiáše, báseň velkého spravedlivého pathosu.

ŘADA DUCHOVNÍ ORIENTACE

Tenké svazky — silné svým obsahem:

1. Franz Werfel: VELKÁ OTÁZKA. Poslední výtisky za Kč 9'—.
2. Jacques Maritain: NÁBOŽENSTVÍ A KULTURA. Kč 9'—.
3. Dominik Pecka: SMYSL ČLOVĚKA (v tisku).

ROMA LOCUTA

Soustavná řada papežských projevů:

1. ENCYKLIKA O KNĚŽSTVÍ. Za Kč 4'20.
2. PROJEVY O KOMUNISMU. Kč 4'20.
3. O FILMU. Kč 3'20.

VÝTVARNÉ UMĚNÍ NA MORAVĚ

1. V. Denkstein: CHRÁMOVÁ STAVBA KLÁŠTERA KRÁLOVÉ NA ST. BRNĚ. Se 4 autotypy. Kč 9'—!
2. Alb. Kotal: PIETA SVATOTOMÁŠSKÁ (v tisku).

V edici Akord vyjde ještě před vánoceci významná vědecká novinka Dr. M. Habáně O. P.: PSYCHOLOGIE.

Z ostatních knih Akordu:

Jan Dokulil: KŘÍŽOVÉ DNI, nejkrásnější básnický debut posledních let. Zbývá několik exempl. na Van Gelderu za Kč 30'—.

E. Winter: BOLZANO A JEHO KRUH. Pouze brož. výt. za Kč 29'—.

Dom. Pecka: SVĚTLA NA MOŘI. Brož. za Kč 19'—.

Posilá Edice Akord, Brno, Klácelova 2

UPOZORŇUJEME NAŠE PŘÁTELE,

kteří získali v běžném ročníku alespoň jednoho nového odběratele nebo kteří jej získají ještě do 15. ledna 1937, že dostanou darem

PRÉMII

již jest

ERBOVNÍ KNÍŽKA NA ROK 1936

Knížka obsahuje řadu významných literárních příspěvků a několik desítek kreseb od Břet. Štorma, který knížku také upravil.

Knížka vyjde koncem roku a na knihkupeckém trhu bude státi Kč 21.—.

Stačí poslati administraci Řádu korespondenční lístek s adresou nově získaného odběratele a s Vaší adresou.

Podobný tisk chystáme i pro příští rok pro ty přátele, kteří se zaslouží o rozšíření Řádu.

VĚNUJTE JAKO DÁREK K VÁNOCŮM NEBO K NOVÉMU ROKU PREDPLATNĚ NA NOVÝ ROČNÍK REVUE ŘÁD!

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

FRANTIŠEK HRUBÍN: Zpěv slávy, Zpěv radosti, Elegie -
GEORGES BERNANOS: Paní hraběnka - VINCENT MUSELLI:
Básně /

TIMOTHEUS VODIČKA: Máchovo tajemství - JOSEF VAŠICA:
K dějinám staršího českého písemnictví IV.: Počátky mari-
ánských družin - Ks. KONST. MICHALSKI: Eros a Logos II. -
JINDŘICH STŘEDA: Abdikace Edvarda VIII. /

LISTY Z ČESKOSLOVENSKA: Instruktivní návod snaživým
politikům, kterak sobě umně sestaviti vlastní životopis /

Kniha poslušnosti - Sigrid Undsetová: Olav Audunssøn - Pro Špa-
nělsko - Proba k Dr. Alfrédu Fuchsovi, v psaní pánu mocnému -
Karel Čapek neudává - Rozpravy, p. Dr. Sulík a Stavovská myšlenka -
Strategie vojenská a strategie citová - Puklý chrám pod Horou -
Smích K. Č. /

8

III. ROČNÍK · 1936 · V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha VIII, Na Rokosce 94.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne a expeduje knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII-94.*

V komisi má nakladatelství *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

Číslo šekového konta 95.855, vlastník: *Administrace revue Řád.*

Odběratelé, kteří získali aspoň jednoho nového předplatitele Řádu, jakož i ti, kdo zaplatí nejpozději do konce února předplatné na 4. ročník Řádu, dostanou

darem Štormovu Erbovní knížku na rok 1936,

jež právě vyšla a na knižním trhu stojí 21.— Kč.

Hlaste se o ni koresp. lístkem v admin. Praha VIII., Na Rokosce 94.

Na jaře vyjde nová kniha veršů

VÁCLAVA RENČE

SEDMIHRADSKÁ ZEM

v úpravě a s kresbami malíře Jašky

Přihlášky přijímá administrace

revue ŘÁD, Praha VIII, Na Rokosce 94

Nemáte-li složenku, poukažte předplatné bianco na č. **95.855**

FRANTIŠEK HRUBÍN

ZPĚV SLÁVY

Chudoby, kletbou pokřtěné,
živote, vzpomeneš-li ?
Proč nohy, nepozlacené
než blátem, ke mně vešly ?

S preludy krásných stvoření,
s nahostí vzácné špíny
tančily do kuropění
při houslích meluziny.

A bídy, láskou pokřtěné,
živote, vzpomeneš-li ?
proč nohy, nepostříbřené
než mrazem, ke mně vešly ?

Ach, toho přešlapování !
Stud ? Či se zahřát chtěly ?
Až do samého svítání
svou slávu přehlížely.

ZPĚV RADOSTI

Jsou dveře světla ještě otevřené
do temnot mých. A tomu světlu tam
zpěv radosti, než láska zapomene,
v hodinách bídy jinak zazpívám.

Zpívejte se mnou také, bratří nazi,
jež z útrob domovů vyrvala noc!
Když nedůvěra zpívání nám zkazí,
vy, děťátka, nám přijďte na pomoc!

Pod kroky slunce lány sladce úpí
a v dálce na dunivých pochodech
prach prázdných měst se zdvihá za zástupy
a výšky mdlé se lámou v křehkých zdech.

Zpívejte s námi také, hospodáři,
i vy, bohatici, jimž dochází hlas!
Zlodějům nechte hlídat pole, žháři
svůj dům a oheň! Pánu Bohu čas!

ELEGIE

Nebesa trav již potmavěla
za hadím blýsknutím
a pocestným se pozdní včela
skryla do vlasů zim
a pro tu ztrátu nepatrnou
zvon měst je svolává — i trnou,
jak tvrdě mluví k nim!

Podzemím léta ještě duní
ovocných výšek pád —
a ti, co láskám na výsluní
bojí se sbohem dát,
list vůně rozemnuli v dlaních
a vítr zachytil se na nich
jako na trní šat.

Zahradám, snícím o závějích,
poslední, co měl, snes,
v bezpečný hukot úlů jejich
navždy se zavřel jez —
podzime, slovo odcházeti
naplno řekni dnům, jež letí,
a nám je napověz!

PANÍ HRABĚNKA

Šel jsem dnes ráno do zámku, použiv první záminky, jež se mi naskytla, — stanovení poloročního pořadu mší, jež paní hraběnka dává celebrovati za mrtvé své rodiny. Při vstupu do parku bylo mé pohnutí tak velké, že jsem na dlouhou chvíli zůstal stát a pozoroval starého zahradníka Clovise, jenž jako obyčejně vázal chrástí do svazků. Jeho klid na mne působil dobře.

Služebná mi dosti dlouho nepřišla otevřít, a tu jsem si náhle s hrůzou vzpomněl, že paní hraběnka stanovila pořádek již minulý měsíc. Co řeknu? Pootevřenými dveřmi jsem viděl stůl přistožený k snídani, od níž bezpochyby právě odešli. Chtěl jsem spočítati hrnky, ale čísla se mi motala v hlavě. Když jsem vstoupil do přijímacího pokoje, dívala se paní hraběnka svýma krátkozrakýma očima chvíli na mne. Zdálo se mi, že trhla rameny, ale bez zlé vůle. Mohlo to znamenati: „Ubohý chlapec. Stále týž, nezměníme ho...“ anebo něco takového.

Vstoupili jsme do malého pokoje, jenž je za přijímacím sálem. Ukázala mi na židli, již jsem neviděl, nakonec ji sama přistrčila až ke mně. Styděl jsem se za svou zbabělost. „Přicházím, abych si s vámi promluvil o slečně deeři,“ pravil jsem.

Na okamžik nastalo ticho. Ano, mezi všemi tvory, nad nimiž bdí ve dne v noci sladká prozřetelnost Boží, byl jsem jistě jedním z nejpouštěnějších, z nejubožejších. Ale všechna sebeláska byla jako mrtva ve mně. Paní hraběnka se přestala usmívat. „Poslouchám vás,“ řekla, „mluvte bez obavy, myslím, že znám starosti s tímto ubohým dítětem mnohem déle než vy.“ — „Milostivá paní,“ odpověděl jsem, „jedině Pán Bůh zná tajnosti duší. Nejjasnovidnější lidé se tu dají oklamati.“ — „A vy (předstírala, že s vášnivou pozorností prohrabuje oheň) se počítáte mezi jasnovidné?“ Snad mne chtěla urazit. Ale v tu chvíli jsem nebyl s to, abych si uvědomil nějakou urážku. Obyčejně ji u mne smaže cit naší nemohoucnosti vůči všem ubohým bytostem, naší nepřekonatelné slepoty, a tento cit v té chvíli byl silnější než kdy jindy, bylo to, jako by mi kleště svíraly srdce. „Milostivá paní,“ pravil jsem, „ať nás postavilo bohatství nebo zrození sebe výše, jsme vždy něčimi služebníky. Já jsem služebníkem všech. A služebník, to je ještě příliš vznešené slovo pro nešťastného a nepatrného kněze, jako jsem já, měl bych říci věci všech, nebo ještě méně, líbí-li se tak Bohu.“ — „Můžeme býti méně než věci?“ — „Jsou věci odložené, věci, jež zahazujeme, poněvadž nám již k ničemu nemohou býti.

A kdyby, na příklad, mí představení uznali, že jsem neschopen, abych zastával skromný úkol, jež mi svěřili, byl bych věci odloženou." — „Máte-li o sobě takové mínění, zdá se mi, že jste velmi nerozvázný, pouštíte-li se . . ." — „Nepouštím se do ničeho," odpověděl jsem. „Tento pohrabáč je jen nástrojem ve vašich rukou. Kdyby mu Pán Bůh byl dal dosti schopnosti, aby vám posloužil sám, když ho potřebujete, byl by skoro tím, čím jsem já pro vás všechny — čím bych chtěl býtí." — Usmála se, ač její obličej vyjadřoval jistě něco jiného než veselost nebo ironii. Byl jsem ostatně sám překvapen svým klidem. Snad tvořil k pokorným mým slovům protiklad, jenž jí mátl, jenž jí vadil . . . ? Podívala se úkradkem několikrát na mne a vzdychla. — „Co chcete říci o mé dceři?" — „Viděl jsem ji včera v kostele." — „V kostele? Udivujete mne. Dcery, jež vzdorují svým rodičům, nemají co dělat v kostele." — „Kostel je pro všechny lidi, milostivá paní." — Podívala se znovu na mne, tentokráte zpřímá. Zdálo se mi, že oči se ještě usmívají, zatím co na spodku její tváře bylo lze čísti překvapení, nedůvěru, nevyjadřitelnou umíněnost. — „Dal jste se oklamat malou intrikávkou." — „Nedohánějte ji k zoufalství," řekl jsem, „Bůh to zakazuje."

Na chvíli jsem se usebral. Polena v krbu zpívala. Otevřeným oknem skrze záclony z jemného plátna bylo pod mlčelivým nebem vidět ohromný trávník uzavřený černou hradbou borovic. Bylo to jako jezero se stojatou vodou. Slova, jež jsem právě vyřkl, ve mně vzbuzovala hrůzu. Byla tak vzdálena mých myšlenek čtvrt hodiny před tím. A cítil jsem dobře, že jsou nenapravitelná, že mi nezbude, než jiti až na konec. Bytost, kterou jsem měl před sebou, se také skoro vůbec nepodobala té, kterou jsem si předtím představoval.

„Pane faráři," odvětila, „nepochybuji, že vaše úmysly jsou dobré, dokonce výborné. Ježto sám uznáváte svou nezkušenost, nechci se toho dotýkati. Vyskytují se ostatně jisté sběhy okolností, jimž muž — ať zkušený nebo nezkušený — nikdy neporozumí. Jedině ženy se jim dovedou podívatí tváří v tvář. Věříte jen přeludům, vy všichni. Vyskytují se takové zmatky . . ." — „Všechny zmatky pocházejí od téhož otce, a tím jest otec lži." — „Jsou zmatky a zmatky." — „Bezpochyby," řekl jsem jí, „ale víme, že jest jeden řád, řád lásky." — Dala se do smíchu, krutého a plného nenávisti. — „Zajisté jsem se nenadála . . ." začala. Myslím, že vyčtla z mého pohledu překvapení, lítost, hned se ovládla. — „Co víte? Co vám vypravovala? Mladí lidé jsou vždy nešťastní, nepochopení. A najdou se vždy osoby dost naivní, aby jim uvěřily . . ." Podíval jsem se na ni hezky zpřímá. Kde jsem vzal odvalu, abych takto promluvil? — „Nemilujete svou dceru," řekl jsem. — „Ne-

odvažujte se . . ." — „Milostivá paní, Bůh je mi svědkem, že jsem dnes ráno přišel sem v úmyslu, abych posloužil vám všem. A jsem příliš hloupý na to, abych si něco předem připravoval. Vy sama jste mi napovídala tato slova a lituji, že vás urazila." — „Máte snad moc čisti v mém srdci?" — „Myslím, že ano, milostivá paní," odpověděl jsem. Obával jsem se, že ztratí trpělivost, že se do mne pustí. Zdálo se, že její šedé oči, obyčejně tak mírné, černají. Ale nakonec sklonila hlavu a hrotem pohrabáče začala kreslit v popelu kruhy.

„Víte," řekla konečně mírným hlasem, že by vaši představení soudili přísně vaše chování?" — „Mí představení mne mohou odsouditi, chtějí-li, mají na to právo." — „Znám vás, jste hodný, mladý kněz, bez marnivosti, bez ctižádosti, jistě vůbec nevíte, co to je intrika, měli vás těmto věcem naučit. Způsob, jakým mluvíte . . . ta jistota, věru, zdá se mi, že sním. Nuže, buďte upřímný. Máte mne za špatnou matku, za macechu?" — „Neodvažuji se vás soudit." — „Tedy?" — „Neodvažuji se také soudit slečnu. Ale znám utrpení, vím, co to je." — „Ve vašem věku?" — „Věk nerozhoduje. Víím, že bolest má svou řeč, že ji nesmíme bráti doslova, odsuzovati ji pro slovíčko, že se rouhá všemu, společnosti, rodině, vlasti, i Bohu." — „Snad to schvalujete?" — „Neschvaluji, snažím se pochopiti. Kněz jest jako lékař, nesmí míti strach z ran, vředů, hnisu. Všechny rány duše hnisají, milostivá paní." Náhle zbledla a pohnula se, jako by chtěla vstáti. — „Proto jsem si nezapamatoval slova slečnina, neměl jsem k tomu ostatně práva. Kněz věnuje pozornost jen utrpení, je-li opravdové. Co záleží na slovech, jež je vyjadřují! A kdyby to byly i lži . . ." — „Ano, lež a pravda na téže rovině, pěkná morálka!" — „Nejsem profesorem morálky," řekl jsem.

Ztrácela zjevně trpělivost, očekával jsem, že mně dá najevo, abych odešel. Jistě by mne ráda byla propustila, ale kdykoli se podívala na můj smutný obličej (viděl jsem jej v zrcadle a zelený odraz trávníků činil jej ještě smutnějším, ještě zsinalejším), pohnula se jí neznatelně brada, zdálo se, že nalézá opět sílu a vůli, aby mne přemohla, aby měla poslední slovo. — „Má dcera prostě žárlí na učitelku, vypravovala vám asi strašidelné věci?" — „Myslím, že především žárlí na přátelství svého otce." — „Žárlí na svého otce? A co bych měla dělat já?" — „Někdo by ji měl uklidnit, upokojit." — „Ano, měla bych se jí vrhnouti k nohám, prositi ji za odpuštění." — „Aspoň ji nenechat odejít od sebe, odejít z domova se zoufalstvím v srdci." — „A přece půjde pryč." — „Můžete ji k tomu donutit, Bůh bude soudcem."

Vstal jsem. Vstala zároveň se mnou, vyčetl jsem z jejího pohledu jakýsi strach. Zdálo se, že se bojí, abych neodešel, a že zároveň bojuje s přáním, aby všechno řekla, aby vydala své ubohé tajemství. Už je neskrývala. Konečně z ní vyšlo, jako vyšlo z té druhé, z její dcery. — „Nevíte, co jsem vytrpěla. Neznáte nic z života. V pěti letech má dcera už byla tím, čím je dnes. Všechno a hned, to je její heslo. Ach, vy kněží máte dětinskou, nemožnou představu o rodinném životě. Stačí vás poslouchat — (smála se) — o pohřbech. Svorná rodina, vážený otec, nenahraditelná matka, utěšující podívaná, buňka společnosti, naše drahá Francie, a třesky plesky... Divné není, že tyto věci říkáte, ale že si myslíte, že někoho dojmají, že je říkáte rádi. Rodina, pane...”

Náhle se zastavila, tak náhle, že se v pravém slova smyslu zdálo, že spolkla svá slova. Cože! To byla táž dáma, tak zdrželivá, tak mírná, již jsem při své první návštěvě v zámku viděl schoulenou hluboko ve velké lenošce, se zamýšleným obličejem pod černými krajkami?... Také její hlas byl tak změněn, že jsem jej stěží poznával, stával se pronikavým, protahovala poslední slabiky. Myslím, že si to uvědomovala a že strašlivě trpěla tím, že se nemůže opanovat. Nevěděl jsem, co si mám mysliti o takové slabosti u ženy, jež se vždy dovedla tak ovládati. A teď si také ještě vysvětluji svou odvalu: ztratil jsem asi hlavu, vrhl jsem se dopředu po způsobu bojáců, kteří si uzavírají všechny možnosti úniku, pustí se naplno do boje, aby byli jisti, že vykonají svůj úkol až do konce. Ale ona? Byla by mne mohla, myslím, tak snadno splést. Jistý úsměv by pravděpodobně byl stačil.

Můj Bože, je to následek zmatku mého myšlení, mého srdce? Je snad hrůza, již trpím, nakažlivá? Mám od jistého času dojem, že pouhá má přítomnost vyhání hřích z jeho skrýší, vyvádí jej jako na povrch bytostí, do očí, do úst, do hlasu... Mohlo by se říci, že nepřítel pohrdá svým úkrytem před tak slaboučkým protivníkem, že se mi staví tváří v tvář, že se mi vysmívá.

Zůstali jsme stát vedle sebe. Vzpomínám si, že déšť bubnoval do oken. Vzpomínám si také na starého Clovise, jenž skončiv svou práci, utíral si ruce do své modré zástěry. S druhé strany chodby bylo slyšeti řinčení skla ve škopku, umývání nádobí. Všechno bylo klidné, přirozené, domácí.

„Divná oběť!“ odvětila. „Spíše malá šelma. To ano.”

Dávala se na mne zdola. Neměl jsem, co bych odpověděl, mlčel jsem. To mlčení ji snad rozčilovalo.

„Ptám se sama sebe, proč vám svěřuji toto tajemství svého života. Nevadí! Přesto vám nebudu lháti! Je pravda, že jsem si vášnivě přála mít syna. Měla jsem ho. Žil jen osmnáct měsíců.

Jeho sestra jej již nenáviděla . . . Ano, tak malá byla, a už jej nenáviděla. Pokud jde o jeho otce . . .”

Lapala po dechu, než mohla pokračovati. Její oči byly nehybné. Její ruce, jež visely dolů, vypadaly, jako by se něčeho chytaly, jako by se držely něčeho neviditelného. Zdálo se, že sjíždí po svahu.

„Poslední den oba odešli. Když se vrátili, byl maličký mrtev. Od té chvíli se již neopustili. A jak byla obratná! To slovo se vám přirozeně zdá podivným? Myslíte si snad, že dívka čeká na svou plnoletost, aby byla ženou? Kněží jsou často dětinští. Když si kotě hraje s vlněným klubkem, nevím, myslí-li při tom na myši, ale dělá přesně to, čeho je třeba. Říká se, že muž má zapotřebí něžnosti, jediné něžnosti — jen té jediné, té která se hodí pro jeho přirozenost, té, pro kterou je zrozen. Co záleží na opravdovosti! Což nedáváme my matky chlapcům ochutnávat lží, lží, jež od kolébky tiší, uklidňují, uspávají, lží sladkých a teplých jako luno? Zkrátka, velmi brzy jsem pochopila, že tato malá holčička je paní v mém domě, a že mi nezbude, než se spokojiti trpnou úlohou, býti jen divákem nebo služkou. Já, jež jsem žila jen vzpomínkou na svého syna, jsem ho všude nalézala — jeho židličku, jeho šaty, zlomenou hračku, ó běda! Co jsem měla dělat? Žena jako já se nesníží k jistým zneuctivajícím soupeřstvím. A ostatně, pro mou bídu nebylo léku. Nejhorší rodinné nehody obsahují vždy něco směšného. Zkrátka, žila jsem . . . Žila jsem mezi těmito dvěma bytostmi, tak přesně druh pro druhu stvořenými, ač dokonale si nepodobnými, a jejich starostlivost o mne — vždy vědomá jakési viny — mne rozčilovala. Ano, pokářejte mne, chcete-li, rvala mi srdce, nalévala tam tisíc jedů, jejich nenávisť byla by mně bývala milejší. Ale, vydržela jsem, odpykávala jsem si tiše svůj trest. Byla jsem tehdy mladá, líbila jsem se. Víme-li, že se líbíme, že záleží jen na nás, abychom milovaly, byly milovány, ctnost není těžká, aspoň ne pro ženy mého druhu. Sama hrdost stačí, aby nás udržela. Neopomíjela jsem nejmenší ze svých povinností. Někdy dokonce jsem se domnívala, že jsem šťastna. Můj manžel není dokonalý člověk, vůbec ne. Jakým zázrakem Chantal, jež má velmi jistý úsudek, často až příliš bystrý, nepochopila . . . Nic nepochopila. Až dodnes . . . Uvažte pane, že jsem po celý svůj život snášela nesčetná porušení věrnosti, tak chlapecká, že se mně vůbec ani nedotýkala. Ostatně, mezi ní a mnou, nejsem to zajisté já, jež jest nejvíce klamána . . .”

Znovu se odmlčela. Myslím, že jsem bezděky položil svou ruku na její rámě. Byl jsem pln údivu, lítosti. — „Pochopil jsem, milostivá paní,” řekl jsem jí. „Nechtěl bych, abyste jednou litovala, že jste mluvila s takovým ubožákem, jako jsem já, o tom, co by jedině kněz směl slyšeti.” — Vrhla na mne zmatený pohled. —

„Půjdu až na konec,” řekla sípavým hlasem. „Chtěl jste tomu tak.” — „Nechtěl jsem tomu.” — „Neměl jste přijíti. A ostatně dovedete si vynucovatí tajemství, jste chytrý, malý kněz. Tedy skončeme to! Co vám řekla Chantal? Pokuste se odpověděti otevřeně.” Dupala nohou, jako její dcera. Stála, majíc skrčené rameno opřeno o horní desku krbu, ale její ruka drtila malý vějíř, jenž tam ležel mezi ostatními drobnými ozdobami, a viděl jsem, jak želvové držadlo pomalu praská pod jejími prsty. — „Nesnáší učitelku, nikdy zde nikoho nesnesla.” Mlčel jsem. — „Odpovězte přece! Asi vám vyprávěla, že její otec . . . Oh nezapírejte, čtu pravdu ve vašich očích. A vy jste jí uvěřil? Malá darebečka, jež se opovažuje . . .” Nemohla domluvit. Myslím, že mé mlčení, nebo můj pohled, nebo cosi neurčitěho, co vycházelo ze mne, — snad jakýsi smutek — ji zadržel, než se jí podařilo zesílit hlas, a tak musila začínat pokaždé svým obyčejným hlasem, jenž se jí chvěl zlostí a zněl jen málo zvučněji. Myslím, že tato nemohoucnost, jež jí zpočátku jen málo vadila, ji na konec začala znepokojovati. Jak rozevřela prsty, vypadl jí z dlaně rozlámaný vějíř, a ona, zčervenavši, živě odstrčila kousky z něho pod hodiny. — „Nechala jsem se unést,” začala, ale předstíraná mírnost v jejím hlase zněla příliš falešně. Vypadala jako neobratný dělník, jenž zkouší své nástroje, jeden po druhém, a nenalézá je ten, který hledá, hází je v zlosti za sebe. — „Konečně je řada na vás, abyste promluvil. Proč jste přišel? Co si přejete?” — „Slečna Chantal mně vypravovala o svém blízkém odjezdu.” — „Ano, velmi blízkém. Ostatně, ta věc je již dlouho zařízena. Obelhala vás. Jakým právem byste se chtěl stavět proti . . .” odpověděla, pokoušeje se smát. — „Nemám práva, chtěl jsem jen znáti vaše úmysly a věděti, zda rozhodnutí je neodvolatelné . . .” — „Je. Nemyslím, že by mladá dívka mohla rozumně považovati několik měsíců pobytu ve spřátelené rodině v Anglii za zkoušku nad své síly?” — „Proto jsem se chtěl dorozuměti s vámi, abych přivedl vaši slečnu dceru k tomu, aby se vzdala a poslechla.” — „Poslechnout? Dá se spíše zabít.” — „Obávám se skutečně, aby se nedala dohnat k něčemu nerozváznému.” — „K něčemu nerozváznému, jak krásně mluvíte. Chcete bezpochyby naznačiti, že se chce zabít? Ale to je to poslední, čeho by byla schopna. Ztratí hlavu pro anginu, strašně se bojí smrti. Jedině v tom se podobá svému otci.” — „Milostivá paní,” řekl jsem, „právě tito lidé se zabíjejí.” — „Jděte!” — „Prázdnou přitahuje ty, kteří se mu nedovedou podívatí tváří v tvář, vrhají se tam ze strachu, že tam spadnou.” — „To vám jistě někdo pověděl, nebo jste to asi někde četl. Přesahuje to vaši zkušenost. Vy se bojíte smrti, vy?” — „Ano, milostivá paní. Ale dovolu, abych mluvil

otevřeně. Je přechodem velmi těžkým, a vůbec není pro hlavy pyšné." Ztratil jsem trpělivost. — „Bojím se méně své smrti než vaší," řekl jsem jí. Je to pravda, že jsem ji viděl, nebo myslil jsem, že ji vidím v té chvíli mrtvou. A bezpochyby obraz, jenž se vytvořil v mém zraku, přešel do jejího, neboť vyrazila dušený výkřik, jakýsi hrozný sten. Pooděšla k oknu. — „Můj muž si může zde ponechat, koho chce. Ostatně učitelka je bez prostředků, nemůžeme ji vyhoditi na ulici, abychom uspokojili rozmary umíněné hlavy." Ještě jednou se jí stalo, že nemožla pokračovati ve stejné výšce, hlas se jí zlomil. — „Je možné, že můj manžel se ukázal, co se toho týče, příliš . . . příliš pozorným, příliš důvěrným. Muži jeho věku jsou rádi sentimentální . . . anebo si myslí, že jsou." — Znovu se zastavila. — „A je mně to konečně jedno! Cože! Po tolik let jsem trpěla směšnými poníženími — podváděl mě se všemi služkami, nemožnými holkami, pravými špindírami — a dnes, kdy jsem už jen stará žena, kdy se vzdávám života, bych měla otevřiti oči, bojovati, bráti na sebe možnost porážky, nač? Což záleží více na hrdosti mé dcery než na hrdosti mé? Co jsem já snesla, to nemůže snést také ona?" Pronesla tuto strašnou větu, aniž zvýšila hlas. Stála ve výklenku ohromného okna s jednou rukou svíslou podle těla, s druhou nad hlavou, mačkajíc tylovou záclonu a vrhala na mne tato slova, jako by vyplivovala pálicí jed. Okny od deště mokřými viděl jsem park, tak vznešený, tak klidný, nádherné křivky trávníků, slavnostní staré stromy . . . Ano, tato žena měla ve mně vzbuzovati jen lítost. Ale tu, ač obyčejně je pro mne snadné přijmouti druhého, sdíleti se s ním o jeho hanbu, pobuřoval mne protiklad klidného domu a jeho ohavných tajností. Zajisté jsem méně viděl šílenství lidí než jejich svéhlavost, jejich zlobu, potměšilou pomoc, již pod očima Božíma přinášejí všem mocnostem zmatku a smrti. Cože, nevědomost, nemoc, bída pohlcují tisíce nevinných, a když Prozřetelnost zařídí náhodou někde útulný dům, kde by mohl kvéstí mír, vášně se tam vkradou jako plazi, usadí se tam hned a vyjí ve dne v noci jako divoké šelmy . . . — „Milostivá paní, pravím vám, mějte se na pozoru." — „Na pozoru, před kým? Před čím? Snad před vámi? Nezveličujme; co jste právě slyšel, to jsem ještě nikomu neřekl." — „Ani svému zповědníkovi?" — „To se netýká mého zповědníka. Jsou to city, nad nimiž nemáme moci. Ostatně nikdy neměly vlivu na mé chování. Tento dům, důstojný pane, je domem křesťanským." — „Křesťanským!" vykřikl jsem. To slovo mne udeřilo jako doprostřed prsou, páliło mne. — „Zajisté, milostivá paní, přijímáte v něm Krista, ale co z něho činíte? Byl také u Kaifáše." — „U Kaifáše? Zbláznil jste se? Nevyčítám svému manželu, ani své dceři, že mne nechá-

pou. Jistá nedorozumění jsou nenapravitelna. Resignujeme." — „Ano, milostivá paní, resignujeme a nemilujeme. Zlý osud znesvětí vše, i resignaci Svatých." — „Filosofujete jako člověk z lidu. Každá rodina má svá tajemství. Kdybychom svá tajemství postavili do okna, dostali bychom se dále? Byla jsem tolikrát podvedena, že jsem mohla být nevěrnou manželkou. Nemám v své minulosti nic, za co bych se měla červenati." — „Požehnány buďte chyby, jež v nás zanechávají stud. Kéž byste pohrdala sama sebou!" — „Směšná morálka." — „Ovšem, není to morálka světa. Co záleží Bohu na zachované cti, na důstojnosti, vědě, je-li všechno jen hedvábným rubášem na shnilém těle." — „Je vám snad pohoršení milejší?" — „Věříte slepým a hluchým ubožákům? Běda! Bída vidí jen až příliš jasně! Není horší víry, milostivá paní, než víra plných žaludků. Oh! Můžete skrývat nepravosti svých domů před chudáky, poznají je z dálky po čichu. Vykládá se nám neustále o ohavnosti pohanů, ti aspoň požadovali od svých otroků jen poslušnost, jež se podobá poslušnosti domácích zvířat, a usmívali se jednou do roka při oplátce o Saturnáliích. Zatím co vy, zneužívající Božského Slova, jež učí chudého poslušnosti srdce, snažíte se lstivě skrývat to, co byste na kolenou měli přijímati jako dar nebe. Není horšího zmatení řádu v tomto světě než pokrytectví mocných." — „Mocných! Mohla bych vám jmenovati deset statkářů bohatších než jsme my. Ale, my, ubohý důstojný pane, jsme docela nepatrní lidé." — „Považují vás za pány, za šlechtu. Není jiného základu moci než iluze chudých." — „To jsou fráze. Chudý lid se pramálo stará o naše rodinné věci!" — „Oh, milostivá paní," řekl jsem jí, „ve skutečnosti jest jen jedna rodina, velká lidská rodina, jejíž hlavou jest náš Pán. A vy, bohatí, jste mohli být jeho oblíbenými syny. Vzpomeňte si na Starý Zákon: statky pozemské jsou často zárukou nebeské přízně. Co tedy! Nebylo to dosti cenným privilegiem být zbaiven těchto vezdejších starostí, jež činí z života pracujících jednotvárné shánění nezbytného, vyčerpávající boj proti hladu, žízni, nenasycnému žaludku, jenž denně požaduje své? Vaše domy by měly být domy míru a modlitby. Nedožala vás ještě nikdy nikdy víra chudých v oné dětinské představě, jež o vás mají? Běda, mluvíte pořád o jejich závisti, aniž jste pochopili, že netouží ani tak po vašich statcích, jako spíše po čemsi jiném, co by ostatně ani nedovedli pojmenovati, co někdy ozáří jejich samotu, sen skvělosti, velikosti, ubohý sen, sen chudého, jemuž však Bůh žehná."

Pořekla ke mně, jako by se chtěla se mnou rozloučiti. Cítil jsem, že má poslední slova jí poskytla čas, aby se usebrala, litoval jsem, že jsem je pronesl. Když je teď znovu čtu, znepokojují mne.

Oh, neseslabím jich, ne! Vždyť jsou jen lidská, nic více. Vyjadřují velmi kruté, velmi hluboké zklamání mého dětského srdce. Zajisté jiní než já, milion lidí mé třídy, mého druhu, toto zklamání ještě poznají. Jest v dědictví chudého, jest jednou z podstatných součástí chudoby, jest bezpochyby chudobou samou. Bůh chce, aby chudý žebrel o velikost jako o zbytek, zatím co z něho vyzařuje, aniž o tom ví.

Vzal jsem svůj klobouk, jež jsem položil na židli. Když mne uviděla na prahu s rukou na klíce dveří, pohnula se celá s jakousi živostí, jež mne ohromila. Četl jsem v jejích očích nesrozumitelný neklid.

„Jste podivný kněz,” řekla hlasem, jenž se chvěl netrpělivostí a rozčilením, „takový kněz, jakého jsem ještě nepoznala. Rozejděme se aspoň jako dobří přátelé.” — Jak bych nebyl vaším přítelem, milostivá paní, jsem vašim knězem, vašim pastýřem.” — „Fráze! Co víte o mně, po pravdě?” — „To, co jste mi o sobě řekla.” — „Chcete mne přivést do zmatku, ale nepodaří se vám to. Mám příliš mnoho zdravého rozumu.” — Mlčel jsem. — „Konečně,” pravila, dupajíc nohou, „budeme souzeni podle svých skutků, myslím? Jaké chyby jsem se dopustila? Je pravda, že jsme, má dcera a já, žily jako dvě cizinky. Až dosud jsme to však nedaly najevo. Přišla zkouška. Vykonávám vůli svého manžela. Mýlí-li se . . . Oh, věří, že se mu jeho dcera vrátí.” Cosi se pohnulo v jejím obličejí, kousla se do rtu příliš pozdě. — „A vy tomu věříte, milostivá paní?” pravil jsem. — „Bože!” pohodila hlavou nazpět a spatřil jsem — ano, spatřil jsem — jako bleskem, jak proti její vůli nemilosrdně vystupuje příznání z hlubin její duše. Pohled přistižený při lži pravil „ano”, zatím co nezadržitelný pohyb vnitřního člověka vynesl pootevřenými ústy „ne”.

Myslím, že ji samu překvapilo toto „ne”, ale nepokusila se je vzít zpět. Rodinné nenávisti jsou nejnebezpečnější ze všech nenávistí, z toho důvodu, že se stálým dotekem neustále jitrí, podobajíce se těm otevřeným vředům, jež pomalu otravují bez horečky.

„Milostivá paní,” řekl jsem jí, „vyhazujete dítě z domu, a víte, že to je navždy.” — „To záleží na ní.” — „Chci vám odporovati.” — „Neznáte ji skoro vůbec. Je příliš hrdá, aby zde zůstala s dovolením, nesnesla by toho.” Ztrácel jsem trpělivost. — „Bůh vás zkruší!” vykřikl jsem. Vyrasila jakýsi sten, oh, ne sten přemoženého, jenž žádá milost, byl to spíše vzdech, hluboký vzdech bytosti, jež sbírá síly, než se pustí do zápasu. — „Mě zkrušit! Zkrušil mě již. Co mně ještě může udělati? Vzal mi mého syna. Nebojím se ho již.” — „Bůh ho od vás na čas vzdálil, a vaše tvrdost . . .” —

„Mlčte!“ — „Tvrdość vašeho srdce vás od něho může oddělití navždy.“ — „Rouháte se, Bůh se nemstí.“ — „Nemstí se, to jsou lidská slova, mají smysl jen pro vás.“ — „Snad by mne můj syn nenáviděl? Syn, jež jsem nosila, jež jsem kojila!“ — „Nebude nenávistí mezi vámi, nebudete se už znáti.“ — „Mlčte!“ — „Ne, nebudu mlčet, milostivá paní. Kněží až příliš často mlčeli, a přál bych si, aby mlčeli vždy jen z útrpnosti. Ale jsme zbabělí. Postavíme princip a pak necháme lidi mluvit. A co jste vy učinili z pekla? Učinili jste z něho věčné vězení, podobné Vaším vězením a předem tam potměšile zavíráte lidskou zvěř, již vaše policie honí od počátku věků — nepřátele společnosti. Chcete tam také dostat rouhače a svatokrádežné. Který opravdový duch, které hrdé srdce by přijalo bez hnusu takový obraz Boží spravedlnosti? Vadí-li vám tento obraz, dá se snadno smazati. Posuzujete peklo podle zákonů tohoto světa a peklo není z tohoto světa. Není z tohoto světa a ještě méně ze světa křesťanského. Věčný trest, věčné pykání — div je v tom, že si zde dole o tom nemůžeme udělati představu. Zde, sotva jsme se dopustili chyby, stačí pohled, znamení, nemá prosba, aby se odpuštění sneslo na nás s výše nebe jako orel. Ach, to znamená, že nejubožejší z žijících lidí, myslí-li, že již nemiluje, si zachovává ještě možnost milovati. Naše nenávist ještě září a nejméně mučený zlý duch by si liboval v tom, co my nazýváme zoufalstvím, jako v nejjasnějším vítězném jitru. Peklo, milostivá paní, to jest už nemilovati. Už nemilovati, to zní vašim uším jako výraz docela známý. Už nemilovati znamená pro žijícího člověka milovati méně, nebo milovati jinak. A kdyby tato možnost, jež nám připadá neoddělitelnou od našeho bytí, ba samým naším bytím — rozuměti je ještě jaksi milovati — mohla přesto zmizeti? Už nemilovati, už nerozuměti, a přesto žiti, ó dive! Společným omylem nás všech je, že vkládáme do těchto opuštěných stvoření ještě něco z nás, z naší stálé pohyblivosti, zatím co jsou mimo čas, mimo pohyb, navždy nehybná. Běda! Kdyby Bůh nás přivedl za ruku k jedné z těchto bolestných věcí a kdyby touto věcí byl náš někdejší nejlepší přítel, jakou řečí bychom s ním mluvili? Kdyby žijící člověk, náš bližní, poslední ze všech, nejsprostší ze sprostých byl uvržen tak, jak jest, do tohoto hořícího pekla, chtěl bych zajisté sdíleti s ním o jeho osud, šel bych ho bránit proti jeho katu. Sdíleti se o jeho osud! . . . Neštěstí, nepochopitelné neštěstí těchto hořících kamenů, jež byly kdysi lidmi, jest, že již nemají nic, oč by se sdílely.”

Myšlím, že jsem dosti věrně zapsal svá slova, a může se státi, že při četbě učiní jakýsi dojem. Ale jsem si jist, že jsem je pronesl tak neobratně, tak nemotorně, že jistě vypadala směšně. Poslední jsem už sotva mohl zřetelně vysloviti. Byl jsem zlomen. Kdo by

mne byl viděl, zády opřeného o zeď, mačkajícího klobouk v ruce, před touto pánavitou ženou, byl by mne považoval za vinníka, marně se pokoušejícího se ospravedlniti. (Bezpochyby jsem jím skutečně byl.) Dívala se na mne s neobyčejnou pozorností. — „Není chyby, pravila zvučným hlasem, jež by mohla ospravedlniti . . .” — Zdálo se mi, že ji slyším jednou z těch hustých mlh, jež dusí zvuk. Zároveň se mne zmocňoval smutek, nevýslovný smutek, proti němuž jsem byl zcela bezmocný. Toto bylo snad největší pokušení mého života. V tomto okamžiku Bůh mi pomohl: pocítil jsem na jedinou slzu na své tváři. Jedinou slzu, takovou, jakou vidáváme na tvářích umírajících, v posledním tažení jejich utrpení. Dívala se, jak tato slza stéká.

„Rozuměl jste mi?“ pravila. „Pochopil jste mne. Rekla jsem vám, že není chyby na světě, jež by . . .” Přiznal jsem se, že ne, že jsem ji neslyšel. Nespouštěla ze mne oči. — „Odpočíte si chvíli, nejste s to, abyste udělal deset kroků, jsem silnější než vy. Nuže: to všechno se vůbec nepodobá tomu, čemu nás učí. Jsou to sny, básně. Nepovažuji vás za zlého člověka. Ale jsem si jista, kdybyste si to rozmyslil, že byste se začervenal nad tak děsným vyděračstvím. Nic nás, ať na tomto nebo na onom světě, nemůže oddělit od toho, co jsme milovali více než sebe, více než život, více než spásu.” — „Milostivá paní,” řekl jsem jí, „dokonce i na tomto světě stačí maličkost, nepatrný výron krve do mozku, ještě méně, a nepoznáváme už lidi kdysi nám velmi milé.” — „Smrt není šílenství. Je nám ve skutečnosti něčím ještě neznámějším.” — „Láska je silnější než smrt, to stojí psáno ve vašich knihách.” — „Lásku jsme nevyalezli my. Má svůj řád, má svůj zákon.” — „Bůh jest jejím pánem.” — „Není pánem lásky, je láskou samou. Chcete-li milovati, nevydávejte se mimo lásku.” Položila obě ruce na má ramena, její obličej se skoro dotýkal mého. — „To je nesmyslné, mluvíte ke mně jako k zločinné ženě. Nevěrnost mého muže, lhovost mé dcery, její vzpoura, to všechno není nic, docela nic!” — „Milostivá paní,” pravil jsem jí, „mluvím k vám jako kněz, a dívám se na to očima, které mně byly dány. Mýlila byste se, kdybyste mne považovala za přepjatého. Přesto, že jsem mlád, vím dobře, že je mnoho rodin jako vaše, že jsou rodiny ještě nešťastnější. Ale zlo, jež neškodí jednomu, zabíjí jiného, a zdá se mi, že Bůh mi dovolil poznati nebezpečí, jež vám hrozí, vám, jedině vám.” — „To je tolik, jako byste mi řekl, že já jsem příčinou všeho.” — „Oh, milostivá paní, nikdo předem neví, co časem může povstati ze zlé myšlenky. Jsou myšlenky zlé a dobré: z tisíce, jež odnese vítr, jež udusí překážky, jež uschnou na slunci, jen jedna vyžene kořeny. Semeno zla i dobra zaletí všude. Velkým neštěstím je, že spravedlnost lidí při-

cházi vždy příliš pozdě: potlačí nebo odstraní činy, aniž se dostala výše nebo dále než ten, jenž se jich dopustil. Ale naše skryté chyby otravují vzduch, jež dýchají jiní, a ani jeden zločin, jehož zárodek nesl v sobě nějaký ubožák, jenž o tom ani nevěděl, by nebyl uzrál v plod, nebýti tohoto principu porušenosti." — „To jsou šílenství, čistá šílenství, nezdravé sny." (Zesinala.) „Kdybychom mysleli na tyto věci, nemohli bychom žiti." — „Věřím tomu, milostivá paní. Věřím, že kdyby Bůh nám dal jasnou představu o jednotě, jež nás všechny spojuje v dobrou i zlu, že bychom skutečně již nemohli žiti."

Budete-li čísti tyto řádky, pomyslíte si bezpochyby, že jsem nemluvil nazdařbůh, že jsem měl určitý plán. Nic takového v tom nebylo, přísahám. Bránil jsem se, toť vše.

„Ráčil byste mi říci, která je ta skrytá chyba," pravila po dlouhém mlčení, „kde je červ v jablku?..." — „Je třeba, abyste se odevzdala do . . . do vůle Boží, abyste otevřela své srdce." — Neodvažoval jsem se před ní mluvit jasněji o malém mrtvém, a zdálo se, že slovo odevzdanost ji překvapuje. — „Odevzdati se? Do čeho? . . ." Pak náhle pochopila.

Stává se mi, že se setkám se zatvrzelými hříšníky. Většina jich se brání Bohu jen jakýmsi slepým citem a je dokonce nápadné, že na obličejích starce, obhajujícího svou neřest, najdeme zároveň hloupý a divoký výraz trucujícího dítěte. Ale tentokrát jsem viděl, jak na lidském obličejích vybuchuje vzpoura, pravá vzpoura. Nevyjadřoval to ani pohled, upřený a jako zastřený, ani ústa, a hlava, jež dávno již nebyla pyšně vzpřímena, visela nad ramenem a zdálo se spíše, že se sklání pod neviditelným břemenem . . . Ach, chvastounství rouhání nemá v sobě nic, co by se blížilo této tragické prostotě! Byli bychom řekli, že prudké hnutí vůle, její vzplanutí, se vůbec nedotklo těla, netečného, vyčerpaného příliš velkým napjetím sil.

„Odevzdati se?" , řekla hlasem, jenž mrazil srdce, „co tím rozumíte? Což nejsem odevzdaná? Kdybych se nebyla odevzdala, byla bych zemřela. Jsem až příliš odevzdaná! Stydím se za to" (její hlas, aniž se zvýšil, měl podivnou zvučnost a jakoby kovové zbarvení). „Oh, více než jedenkrát jsem dříve záviděla ženám, jež se nepohybují po takových srážech. Ale my ženy jsme stavěny z kamene. Kdybych byla chtěla, aby toto bídné tělo zapomělo, byla bych je musila zabít. Což se nezabíjí ten, jenž chce." — „Nemluví o této odevzdanosti," řekl jsem jí, „víte to dobře." — „Co tedy chcete? Chodím na mši, slavím své velikonoce, mohla jsem se vzdát zachování toho všeho, myslila jsem na to. Pripadalo mi, že mne to není hodno." — „Milostivá paní, kterékoli rouhání by bylo lepší než tato řeč. Ve vašich ústech je celá tvrdost pekla." — Mlčela s pohledem

upřeným na zeď. — „Jak se odvažujete takto zacházeti s Bohem? Uzavíráte mu své srdce a . . .“ — „Žila jsem v pokoji, byla bych také v pokoji zemřela.“ — „To už není možné.“ — Vztyčila se jako zmije. — „Bůh se mi stal lhostejným. Až mne donutíte k tomu, abych jej nenáviděla, pak jste něco spravil, hlupče?“ — „Už ho nemáte v nenávisti,“ řekl jsem jí, lhostejnost a pohrdání je nenávistí. A teď si stojíte konečně tváří v tvář, On a vy.“ Dívala se stále na totéž místo, aniž odpověděla.

V té chvíli, nevím jaká hrůza mne pojala. Všechno, co jsem právě řekl, co ona mi právě řekla, tato rozmluva, již nebylo možno přivésti ke konci, připadala mi naprosto beze smyslu. Který rozumný člověk by byl soudil jinak? Bezpochyby jsem se dal napáliti dívkou, rozlícenou žárlivostí a hněvem; myslil jsem, že čtu v jejich očích sebevraždu, vůli k sebevraždě tak jasně, tak zřetelně jako slovo napsané na zdi. Byl to jeden z těch nerozvážných popudů, jejichž prudkost již je podezřelá. A bezpochyby žena, jež stála přede mnou jako před soudcem, skutečně prožila mnoho let tohoto strašného pokoje odmítnutých duší, jenž jest nejděsnější, nejnenapravitelnější, nejméně lidskou podobou nenávisti. Ale tato bída náleží zajisté k oněm, k nimž by se kněz měl přibližovati jen s třesením. Chtěl jsem jedním rázem ohřáti toto zledovělé srdce, přinésti světlo do posledních záhybů svědomí, jež slitování Boží chtělo snad ještě nechati v milosrdných temnotách. Co jsem měl říci? Co jsem měl udělati? Byl jsem jako člověk, jenž se vyšplhá jediným rozběhem na závratný sráz, otevře oči, zastaví se ohromen a nemůže ani nahoru ani dolů. V tu chvíli — ne, tak se to nedá říci — zatím co jsem bojoval všemi silami proti pochybnosti, strachu, duch modlitby se vrátil do mne. Abyste mi dobře porozuměli: od začátku této zvláštní rozmluvy nepřestal jsem se modliti ve smyslu, který křesťané malicherní dávají tomuto slovu. Nešťastné zvíře může pod vývěvou činiti všechny pohyby dýchání, co mu to je platno! Ale tu náhle vnikne opět se svistem vzduch do jeho průdušek, rozvírá již splhlé jemné plicní tkáň jednu po druhé, tepny se zachvějí pod prvním nárazem červené krve — celá bytost se podobá lodi, již vítr s hlučným úderem nadmul opět plachty.

Spustila se do své lenošky, držíc si rukama hlavu. Roztrhaný šátek jí visel s hlavy na rameno, pomalu jej stáhla a pomalu si jej hodila k nohám. Neušel mi ani jeden z jejích pohybů, ale přece jsem měl podivný dojem, že ani jeden ani druhý nejsme v tomto malém pokoji, že pokoj je prázdný.

Viděl jsem, jak vytáhla ze svého živůtku medaillon, jenž visel na prostém stříbrném řetízku. A stále s toužou pomalostí, děsnější

než prudkost, otevřela nehtem víčko, jehož sklo se skutálelo na koberec, aniž tomu věnovala pozornost. Zůstala jí mezi konečky prstů plavá kadeř, byl bys řekl zlatá hoblínka.

„Přisáháte mi . . .“ začala. Ale viděla hned v mém pohledu, že jsem pochopil — že bych nepřisahal. — „Milá dcero,“ pravil jsem jí (to slovo mi přišlo samo na rty), „nesmlouváme s Pánem Bohem, je třeba se mu vzdátí bez podmínky. Dejte mu vše, vrátí vám ještě více. Nejsem ani prorok, ani hadač, a z tohoto místa, kam všichni jdeme, jedině On se vrátil.“ — Neodporovala, jen se sehnula ještě trochu více k zemi, a viděl jsem, jak se jí při každém slově zachvěla ramena. — „To jedině, co vám mohu říci, je, že není království Boží, království živých i mrtvých, a že jsme v něm.“ — Řekl jsem toto, mohl jsem říci stejně dobře něco jiného, na tom v té chvíli pramálo záleželo! Zdálo se mi, že tajemná ruka právě probořila jakousi neviditelnou zeď, a pokoj se vracel se všech stran, pokoj na zemi neznámý, sladký pokoj mrtvých, tak jako hluboká voda.

„Zdá se mi to jasné,“ pravila změněným, ale klidným hlasem. Víte, co jsem se sama sebe před chvílkou ptala? Neměla bych vám to snad říci. Tedy říkala jsem si: Kdyby někde, na tomto nebo na onom světě, bylo místo, kde by Bůh nebyl — a kdybych tam měla vytrpěti tisíc smrtí, v každé vteřině a po celou věčnost — odnesla bych tam svého . . .“ (neodvážila se vysloviti jméno malého mrtvého) „a řekla bych Bohu: Tu máš! Rozdrť nás! To se vám snad zdá strašné?“ — „Ne, milostivá paní.“ — „Jak to, že ne?“ — „Poněvadž já také, milostivá paní, . . . přihází se mi někdy . . .“ Nemohl jsem domluvit. Obraz doktora Delbendea vyvstal přede mnou, — do očí se mi upíral jeho unavený, nehybný pohled, v němž jsem se bál čísti. A slyšel jsem také, domníval jsem se, že slyším, právě v téže chvíli, sténání vycházející z tolika lidských prsou, vzdechy, vzlyky, chroptění — naše ubohé lidstvo pod lisem, tento děsný šepot . . . — „Nuže!“ pravila pomalu ke mně. „Což můžeme? . . . Také děti, hodné malé děti s upřímným srdcem . . . Viděl jste aspoň jednou umírat dítě?“ — „Ne, milostivá paní.“ — „Zkřížil tiše své ručičky, dával se vážně a . . . a . . . pokusila jsem se mu dáti piti chvíli před tím a na jeho rozpuklých ústech byla ještě kapka mléka . . .“ Začala se chvěti jako list. Zdálo se mi, že jsem sám, že zde stojím sám mezi Bohem a tímto zmučeným stvořením. Bylo to, jako by mi velké údery zvonily v prsou. Náš Pán mi ale přesto dovolil, abych bojoval dále. — „Milostivá paní,“ pravil jsem jí, „kdyby náš Bůh byl bohem pohanů nebo filosofů (pro mne je to totéž), marně by se utíkal na nejvyšší místo nebe, naše bída by ho

odtud svrhla. Ale víte, že náš Bůh nás předešel. Můžete mu hroziti pěstí, napliti mu do obličeje, mrskati ho dutkami a konečně ho přibiti na kříž, co je vám to platno? To všechno zde již bylo, má d c e r o . . ." Neodvažovala se podívatí se na medaillonek, jež měla stále v ruce. Kde by mně bylo napadlo, co učiní. Řekla mi: „Opakujte tuto větu . . . tuto větu po . . . peklo, to je už nemilovati.“ — „Ano, milostivá paní.“ — „Opakujte!“ — „Peklo, to je už nemilovati. Dokud žijeme, můžeme se oklamávati, mysliti si, že milujeme svými vlastními silami, mimo Boha. Ale podobáme se bláznům, kteří vztahují ruce k odrazu měsíce ve vodě. — Prosím vás za prominutí, vyjadřuji velmi špatně to, co si myslím.“ Podivně se usmála úsměvem, který přes to neuvolnil její stažený obličej, byl to truchlivý úsměv. Zavřela zase ruku nad medaillonkem a přidržela si ji druhou rukou na prsou. — „Co chcete, abych řekla?“ — „Řekněte: Přijď království Tvé.“ — „Přijď království Tvé!“ — „Buď vůle Tvá.“ — Prudce vstala, držíc ruku stále na prsou. — „Hled'te," zvolal jsem, „je to slovo, které jste tolikrát opakovala, vyslovte je teď z hloubi srdce.“ — „Nemodlila jsem se O t ě n á š o d . . . od . . . Ostatně, vy to víte, vy víte všechno, než to ještě řeknu," odpověděla, trhajíc rameny tentokráte s nevolí. Pak udělala pohyb, jehož smysl jsem pochopil teprve později. Její čelo se lesklo potem. — „Nemohu," stenala, „zdá se mi, že ho ztrácím po druhé.“ — „Království, za jehož příchod jste právě prosila, je také královstvím vašim a jeho.“ — „Tedy, přijď království toto!" — Její pohled se upřel do mého pohledu, zůstali jsme tak několik vteřin, pak řekla: „Vzdávám se, ale vám.“ — „Mně!" — „Ano, vám. Urazila jsem Boha, musila jsem jej nenáviděti. Ano, myslím teď, že bych byla zemřela s touto nenávistí v srdci. Ale vzdávám se jen vám.“ — „Jsem příliš ubohý člověk, je to jako byste položila zlatou minci do děravé ruky.“ — „Před hodinou připadal mi můj život zcela v pořádku, všechno bylo na svém místě, a vy jste v něm nic nenechal stát, nic.“ — „Dejte jej Bohu se vším vsudy.“ — „Chci dáti všechno nebo nic, my ženy jsme takové.“ — „Dejte všechno.“ — „Oh, nechápete, myslíte, že jsem již poslušná. Pýcha, která mi ještě zbývá, by stačila, aby vás ztratila.“ — „Dejte svou pýchu i se zbytkem, dejte vše.“ Sotva jsem vyřkl to slovo, viděl jsem vystupovati do jejího pohledu jakousi záři, ale bylo již pozdě, abych mohl zabrániti čemukoli. Hodila medaillonek doprostřed hořících polen. Vrhł jsem se na kolena, vnořil jsem svou ruku do ohně, necítil jsem však spáleniny. V jednu chvíli jsem se domníval, že se mi podařilo zachytiti prsty malou plavou kadeř, ale vypadla mi zase, spadla do rudé výhně. Za mnou nastalo

takové ticho, že jsem se neodvážil se obrátiti. Sukno mého rukávu bylo spáleno až k lokti.

„Jak jste se odvážila!“ koktal jsem. „Jaké šílenství.“ Ustoupila ke zdi, opírala se o ni zády, rukama. — „Prosím vás za odpuštění,“ řekla pokorným hlasem. — „Považujete Boha za kata? Chce, abychom měli soucit se sebou samými. A ostatně naše bolesti nám nenáleží, zabírá je pro sebe, jsou v jeho srdci. Nemáme práva si tam pro ně jít, abychom je zneuctivali, je uráželi. Chápete?“ — „Co se stalo, stalo se, nemohu za to.“ — „Bud'te tedy v pokoji, má dcero,“ řekl jsem jí. A poželhal jsem ji.

Mé prsty poněkud mokvaly, místy mi naskočily plyskýře. Roztrhala kapesník a obvázala mne. Neřekli jsme si ani slova. Pokoj, jež jsem svolal na ni, sestoupil také na mne. A byl tak prostý, tak důvěrný, že ničí přítomnost by jej nebyla mohla porušiti . . . Ano, vrátili jsme se tak tiše do svého všedního života, že by nejpozornější svědek nebyl vypátral nic z tohoto tajemství, jež nám již nenáleželo.

Požádala mne, abych ji zítra vyslechl ve zpovědi. Dal jsem si od ní slíbiti, že nikomu neřekne, co se mezi námi událo, zavazuje se sám, že zachovám naprosté mlčení. „Ať se stane cokoli,“ pravil jsem. Vyslovuje tato slova, pocítil jsem, jak se mi sevřelo srdce, padl na mne opět smutek. Ať se stane vůle Boží.

Opustil jsem zámek v jedenáct hodin a musil jsem odjeti neprodleně do Dombaslu. Vraceje se, zastavil jsem se na konci lesa, odkud je vidět plochý kraj, dalekou rovinu neznatelně se svažující k moři. Koupil jsem si ve vesnici trochu chleba a másla a snědl jsem to s chutí. Jako po každé rozhodující zkoušce mého života, cítil jsem jakousi únavu, myšlenkovou tupost, jež není nepříjemná, a dává mi podivnou ilusi lehkosti, štěstí. Jaké štěstí? Nedovedl bych to říci. Je to radost bez tváře. Co mělo býti, bylo, už není, to je vše. Vrátil jsem se domů velmi pozdě a potkal jsem po cestě starého Clovise, jenž mi odevzdal balíček od paní hraběnky. Nemohl jsem se odhodlat, abych ho otevřel, a přesto jsem v něm, co obsahuje. Byl to malý medaillon, už prázdný, visící na roztrhaném řetízku.

Byl tam také dopis. Zde je. Je podivný.

„Pane faráři, myslím, že byste si nedovedl představit, v jakém stavu jste mne zanechal, ostatně do těchto psychologických otázek Vám vůbec nic není. Co Vám mám říci? Zoufalá vzpomínka na malé dítě mne vzdalovala všeho, zajala mne do hrozné samoty,

a zdá se mi, že jiné dítě mne z této samoty vyvedlo. Doufám, že se Vás nedotýkám, jmenuji-li Vás takto dítětem? Jste dítě. Ať Vás Bůh navždy zachová takovým!

Ptám se sebe, co jste učinil, jak jste to učinil. Anebo, již se neptám. Všechno je dobré. Myslela jsem si, že resignace je nemožná. A věru, nepřišla resignace. Není v mé povaze a má předtucha mne v tom neklamala. Nejsem resignovaná, jsem šťastná. Nežádám si již ničeho.

Neočekávejte mne zítra. Půjdu ke zpovědi k důstojnému pánu X... jako obyčejně. Pokusím se ji vykonati s největší upřímností, ale také aniž bych toho řekla příliš mnoho, není-liž pravda? Je to tak prosté! Řeknu-li: Vědomě jsem hřešila proti naději, po jednáct let, řeknu tím vše. Naděje! Držela jsem ji mrtvou v náručí, jednoho škaradého večera v bouřlivém březnu, opuštěná... ucítila jsem její poslední vydechnutí na své tváři, na místě, jež znám. A hle, je mi vrácena. Tentokráte již ne propůjčena, ale dána. Naděje, jež náleží mně, jen mně, jež se již nepodobá tomu, co filosofové takto nazývají, tak jako slovo láska se nepodobá milované bytosti. Naděje, jež je tělem z mého těla. Nedá se to vyjádřiti. Bylo by třeba slov malých dětí.

Chtěla jsem říci tyto věci ještě dnes večer. Musila jsem. A pak už o tom nikdy nebudeme mluvit, že ano? Již nikdy! To slovo je sladké. Nikdy. Když je píší, vyslovuji je zcela tiše, a zdá se mi, že vyjadřuje podivuhodným, nevýslovným způsobem pokoj, jehož se mi dostalo od Vás."

Zasunul jsem tento dopis do svého Následování, staré knihy, jež náležela mé matce a jež je ještě cítiti levandulí, levandulí, již dávala v pytlíčku do svého prádelníku, po starém způsobu. Nečetla v ní často, neboť písmena jsou malá a stránky z tak jemného papíru, že její ruce, rozpraskané prádlem, je nedovedly obracet.

Nikdy... již nikdy... Proč to?... Je to pravda, že to slovo je sladké.

Chce se mi spáti. Abych dokončil svůj breviář, nezbylo mi, než abych chodil sem tam po pokoji; oči se mi zavíraly proti mé vůli. Jsem šťasten nebo ne, nevím.

P ů l s e d m ě .

Paní hraběnka dnes v noci zemřela.

Z »Deníku venkovského faráře« přel. LEO GREGOR

VINCENT MUSELLI

BÁSNĚ

I

Však ještě vyjdeme si za krásných dnů mrazu,
kdy černé drvaře jho jejich nízko sklání,
kdy země zvučná jest a prostor plný srázů,
kdy místo listů v stromech visí jen havrani.

II

Což ti ptáci, vzletlí k vyšším za soumraku,
z větru zpívající a z tmy závěje,
nehlásali, hrdi nad krajinou vraků,
neústupnou tvrdost naděje ?

Strach se vkrádal do zvěře i do rostliny,
úzkosti se rozbíhaly po kraji,
ptáci pěli, nedbajíce, že se shýbají
k smrti světla třtiny.

Den už černal ve vodách a na rákosí,
studený žal svíral věci v pláni,
vše se zahalilo do smrtelné rosy,
děs byl nad rybníkem, ale ptáků lkání . . .

III

Až, co nevidět už, zvadlé květy
zpolehají na ztvrdlý jíl sadu,
ptáci zmizí! sudby ohlas kletý
zalká pod branou ve větrů vádu,

zbude samotný strom v prostoru,
žal a vzdálenost se uhostí,
až, když shlédnu s hory na horu,
prázdnou ucítím, mráz, úzkosti,

aj, ples v myšlence, jež neopouští !
Nad marností, jaké vůle vjezd !
Noci čistá ! Vnuknutí v té poušti,
sladěné se zpěvem sedmi hvězd !

IV

LOŽE

Tvrdé, těsné okno snův a upírů,
studnice a neskonalejších dálav bráno,
lože samotářské, nad nímž k pravdě stkáno
stero lží a mátoch s klamem vesmíru !

Spáček jsem nehnutý byl, poutník neustálý.
Bez citu, pln slasti, trýzně, tuchy !
Ticho nezřené jsem viděl, slep jsa, hluchý,
jaký závoj strhl, jaké slezl valy !

Únik : děsivá a blahá běda !
Volají mne, čekají mne, kdos mne hledá,
cítím hada pout se svíjeti . . .

Spánku večerní, ó Parko každodenní,
co mne čeká v odvázané bárky chvění,
— vrzme kostky ! — nebes, pekel objetí ?

Přeložil BOHUSLAV REYNEK

MÁCHOVO TAJEMSTVÍ

Rok stého výročí vydání Máje a smrti jeho básníka byl pro toho, komu nejsou tajny nedostatky české kritiky, rokem napjatého očekávání odpovědi na otázku: Podaří se jí aspoň v této poslední chvíli pochopit básníka, v němž sice uznávala zakladatele české poesie, ale který jí byl přes to stále jakýmsi cizincem? Byla to otázka, jejíž kladné zodpovědění nebylo nikterak věcí samozřejmou. A patrně bychom se také byli dočkali záporné odpovědi, nebýt knihy Alberta Vyskočila, o níž možno dobrým právem říci, že zachránila čest české kritiky, neboť v ní se po prvé setkáváme s pohledem, který dohlédá stejně hluboko jako pohled básníka, o jehož postižení se pokouší, a který dává odpověď na všechny podstatné otázky. I ve Vyskočilově knize je sice mnoho věcí jen naznačeno a pásmo výkladu není všude dovedeno až do konce, ale přes to je v jeho „Básníkovi“ vysledováno všechno, čeho je třeba k pochopení Máchova tajemství. Stačí jen podtrhnout základní linii všech těch pečlivých výkladů, abychom poznali pravý básnický rod Máchův i pravou podobu jeho básnického údělu. O něco takového se pokusíme v těchto poznámkách, jež nechtějí objevovat, nýbrž jen zvážit a odhadnout pravý význam objevu.

Ten se nám ukazuje přesvědčivě už ve způsobu, jakým si Albert Vyskočil formuluje na počátku své studie „máchovskou otázku“. „Půlstoletí českého obrození od počátku chová svou představu o básníkovi a připravuje mu cestu s pečlivostí a pílí: a když se dostavil, proč ho odmítají s takovou nevraživostí a tak svorně ti, kteří projevili tolik laskavé shovívavosti i k říkánkám perníkářovým? Proč obrozená poesie předmáchovská nepřestoupila meze nápodoby a ohlasů? Kterak si vysvětliti vzestup z pouhé výmluvnosti na jazyk, v němž žije v míře dotud nepředstížené moc a sláva češtiny? Při vši úctě ke genui nedovedeme připsati tolik síly a moci dílu jediného člověka a k tomu jen šestadvaceti-letého. Z kterých zásluh dostalo se takové milosti jedině jemu? Pokoušejí-li se vykladači vysvětliti věc vlivem, proč jeho působnost nezasáhla i ostatní, proč zůstala takto omezená? Proč je tak sám? Ale především toto: obraz meteoru, který ze tmy zapláhl a do tmy zhasl, je doposud zastřenou stylisací „cizince“ a „přesaženého květu“, kterou česká kritika bezděky přiznává, že zjev Máchův tak základního významu a tak pronikavé působnosti nemá pro ni kontinuitu, jež je nezbytnou podmínkou poslání, které se mu přiznává a které skutečně má.“ (11.) Je zřejmo, že Albert

Vyskočil nepojímá svůj úkol nikterak jednoznačně. Záhada Máchova díla mu není dána jen tou skutečností, že zde bylo vloženo tak vzácné brnění na básníka, který sám ze sebe ani z bohatství své doby neměl k němu síly a který je přece unesl; náleží k ní také podstatně záhada, proč mezi Máchou a strážci českého ducha vzniklo nedorozumění, jež nedovedlo odstranit ani sto let duchovního styku s jeho dílem. Zdánlivě to jsou dvě záhady a dvě otázky. Avšak podstatným ziskem Vyskočilova zkoumání je právě to, že vystihl jejich vnitřní jednotu, jež dává na obě stejnou odpověď. Proto také je ve Vyskočilově knize věnováno tolik místa historii Máchova obrazu o české kritice. Kapitola „Křivé zrcadlo“, jež se zabývá touto věcí, tvoří více než třetinu celé knihy, a tato šíře by mohla na první pohled překvapit v knize, jež je naprosto vzdálena běžné literární historie. Ale víme-li, jak jest u něho položena otázka, přesvědčuje nás to jen o řádnosti jeho zkoumání.

Jako vždy ovšem i zde je třeba vzít za základ zkoumání samotného díla v jeho struktuře bez vnějších zřetelů. To učinil Albert Vyskočil v podstatě už v svých třech studiích o Máchovi v své první knize „Básníková cesta“. V nich byl položen první základ k definitivní odpovědi, a po té stránce bylo možno v „Básníku“ jen znovu odkázat k tomu, co bylo stanoveno už před třinácti lety — to jest ukázat znovu na ten hluboký vnitřní přelom, který odděluje Máj od ostatní Máchovy tvorby a který vychází z poznání nesusměřitelnosti mezi světem básnické skutečnosti, jež je něčím nadosobním, k čemu třeba teprve vstoupiti v živý vztah lásky, aby bylo možno z toho tvořit — a mezi světem osobní iluse, světem imaginace, osobující si právo určovat řád skutečnosti — světem, který končí v duchovní negaci a tvůrčí bezmoci: „Básník se rodí ve chvíli, kdy mu vysvítá nade vši pochybnost, že je nutno stát aspoň na kousku skutečnosti. A tato nezbytná potřeba základního kladu, životního ANO, musí být nalezena v překotu záporů, které ve všem a zevšad na básníka útočí.“ (Básníková cesta 64.) Taková je základní podmínka básníka jako tvůrce: úkon lásky, přisvědčující skutečnosti, dané za hranicemi vlastního ducha, jako pevné hodnotě, kolem níž je třeba soustředit tvůrčí úsilí. A nutnost tohoto aktu je tedy základní zkušeností básníkovou. Ale právě tuto zkušenost nalézá také Vyskočil jako ohnisko Máchova osobního básnického zápasu, jako jeho vrcholný individuální smysl, nikoli jako jeho obecný předpoklad. Nalézá ji v tom odvratu od metafysiky prázdnoty, v níž vyústil Máchovi byronismus a romantismus ztracených ilusí a z níž se marně pokoušel tvořit v Mnichovi a v Krkonošské pouti, a ve zjevení země jako básníkovy domova, kolébky, dědictví, jako té pravé lásky, z níž vyrůstá jeho poesie —

jako jedině skutečné ze všech zářivých hvězd jeho snů. Je to láska, vyvážená z nesmírné bolesti ztroskotání, z utrpení vyhnanství a marnosti — zkušenost, jež musila být poznamána shroucením všech tužeb, aby se přimkla k pravé naději: „Ach, a jen země je má. — Jaké bezútěšné hoře, oč palčivější než smrtelný myslí sen o věčné nicotě a zániku! Jaká je naděje této siré země, kterou našel a která ve věčných kruzích skučí prázdňným prostorem? Ustavičné kolotání proměn, převtělování a přetváření? Dávno už zavrhl toto pokušení pantheismu, tuto strašnou myšlenku. Z naděje vyhoštěn, poznal, že člověk je vlastně založen jedině v naději. Ale země, není-li ona právě takovým vyhnancem, netiskne-li v své samotě a opuštěnosti mne i tebe i všechny své tvory na svou hrud' jako matka? Není-li hodna, abys ji miloval, aby ses k ní tiskl, a právě pro toto hoře? V tu dobu zapisuje si německé verše, které jsou jako preludiem horoucího vyznání, k němuž spěje.

Die Erde fromm zu küssen,
den einzigen Stern, den ich erreichen kann.”

(Básník, 173/4.)

Jak hluboká byla zkušenost zmaru, jež byla přípravou k tomuto gestu lásky a věrnosti, je vidět i na tom, že si Mácha nedovedl svou lásku definovat rozumově jinak než v přivlastcích negace: „Já miluji květinu, že uvaďne, zvíře, poněvadž pojde — člověka, že zemře a nebude, poněvadž cítí, že zhyne navždy; já miluju — více než miluju — já se kořím Bohu, poněvadž není”. Je to gesto duše, jež ještě stojí v poušti prázdnoty, obrácena k jistotě věcí skutečných, ale neschopna ještě vidět ji jinak než skrze podoby zmaru. Toto vidění se však promění v podoby jisté a skutečné, jakmile básník dosvědčí tuto negativní lásku gestem věrnosti — jakmile se dotkne s láskou země a začne zpívat její chválu. Neboť věrnost je již něco kladného a nenarušeného, a tak i každý básnický čin, který jí dává výraz, je něčím reálným, má skutečnou plnost krásy, o to větší, oč hlubší je temnota, z níž je toto gesto vyváženo.

Taková jest odpověď, kterou dávají Vyskočilovy výklady na otázku po pravé podobě Máchova básnického údělu. Byl to boj o bytí básníka, o nalezení živého zřídla básnického tvoření. Ale je to také odpověď na jeden z těch dvou aspektů máchovské otázky — na otázku, proč se Mácha jevil a dosud jeví české kritice jako cizinec. Srovnáme-li totiž s tímto Vyskočilovým závěrem závěry jiných Máchových vykladačů, shledáme, že mají všichni jeden společný rys: nejen že většinou nepostihují jádro tohoto uměleckého zápasu, jímž bylo celé Máchovo dílo rozděleno na dvě nesou-

měřitelné části — na jedné straně pouhé dokumenty cesty bez východiska, na druhé skutečné živé dílo — a nejen že tedy chtějí brát na Mnicha i na Máj stejné měřítko, nýbrž snaží se vyloučit Mácha více méně právě z toho, co Mácha překonal a co opustil — totiž z toho individualistického romantismu, který byl založen na pouhém pomyslu a jehož neplodnost si Mácha ověřil na Mnichu a Krkonošské pouti. Nevadí při tom ani to, že s počátku je Mácha jako byronovec odmítán a pak jako byronovec veleben, oba tábory se shodují v tom, že vycházejí ze schematických koncepcí mechanického rozumu a že jsou slepi k vlastnímu jádru Máchova úsilí. Takový je prostý a pádný závěr z kapitoly „Křivé zrcadlo“, v níž se Vyskočil obírá vším významnějším, co bylo o Máchovi napsáno za uplynulých sto let. Srovnáme-li tento závěr se závěrem o pravé povaze Máchovy poesie, vidíme ihned, jaké je jméno toho nedorozumění mezi básníkem a kritikou. Je to nedorozumění mezi duchem, který vchází ve styk s věcmi bezprostředním pohledem a nezakrývá si žádnými pomysly prázdnotu, setká-li se s ní; a mezi duchem, který se stýká jen s pojmy věcí, uvažuje jen o pojmech a mechanických kombinacích jejich vztahů a který tedy snadno opomíjí ověřovat si své ideje bezprostředním pohledem na skutečnost. Je to spor mezi básníkem a mezi ideology, těmito nepravými mysliteli, kteří nemají vztahu ke kořenům a pro něž jsou základním datem abstrakce ze skutečnosti, rozličná schemata, přizpůsobená různým užitečným. A takovými lidmi se tedy ukazují, konfrontováni se skutečným básníkem, všichni ti, jimž byla svěřena úloha kronikářů a soudců poesie a tedy i celého přirozeného duchovního života národa — především však ti, kteří jsou pokládáni za zakladatele či obnovitele národní kultury.

A tato konfrontace ovšem obrací otázku, kterou si o Máchovi kladla česká kritika, docela na ruby. Není to už otázka, jak se mohl objevit mezi lidmi domácími cizinec Mácha. Je to otázka přímo opačná: „Nebyl vlastní a do kořene český právě tento Mácha, vstalý uprostřed cizinců, kteří teprve usilovali o české přibuzenství?“ Otázka, která už sama sebou dává odpověď.

Lze tedy právem říci, že Vyskočilovo zkoumání ruší celou základní koncepci dosavadních máchovských výkladů. Aby byla tato koncepce udržena, musili by její tvůrce nejen vyvrátit pozitivní výklady Vyskočilovy, nýbrž i dáti odpověď na otázku: „Odkud zjev, do české oblasti jako zabloudilý a cizí, vzniklý z půdy nevlastní, mohl nabýti takové moci v umění, s nímž nemá bytostné souvislosti? Jak mohl přesazený, cizokrajný květ vydati v české půdě úrodu tak nesrovnatelnou se vším, co tu vzešlo z podnětů, o jejichž domovském právu se pochybuje? Není pak všechna produkce z ta-

kového cizího, zbloudilého kořene útvarem nepůvodním a umělým? Není pak Mácha zjevem osudným?" (134). Každý pokus o odpověď, který by chtěl vyhovět ideologické koncepci, by skončil v absurdnosti. Bylo by k tomu třeba dokázat, že celá česká moderní poesie v svém jádru nejpodstatnějším vznikla jaksi nepochopitelně z podnětu čistě umělého, ale že se přes to stala věcí živou; že celá její složitá plnost i bohatá tradice, přesahující daleko meze individuálního básnického činu, vznikla z napodobení omezené osobnostní pózy. A to by byla věc příliš nesnadná i pro nejskalnějšího ideologa.

Jest ovšem možno uvést na omluvu tohoto omylu české kritiky, že to bezvýhodné stíhání nicoty, jež musil Mácha překonávat, najdeme i v plánu Máje jako jednu ze základních složek. Je pravděpodobno, že to, co Máchovy vykladače nejvíce zavádělo, byl právě druhý zpěv Máje se svým „smrtným myslí snem“, s „tím, co se nic nazývá“. Ale jak potom lze vůbec přiznat právo na existenci výkladům, jež ani nedovedou postřehnout, jaké místo zaujímá toto vidění marnosti v celku díla? Je přece zřejmo, že celý druhý zpěv Máje je záměrným kontrastem, jehož bylo nezbytně potřeba k plnému vystižení právě podoby nové básnickovy zkušenosti — právě tváře té lásky, jež se ještě chvěje hrůzou vzpomínky na temnoty, z nichž vyšla. Ani to však není samo o sobě tou největší vinou české kritiky. Co jí bude nejvíce počteno ke zlému, bude to, že se tím falešným řešením dala odvést od odpovědi na ten druhý aspekt máchovské otázky, ježž Vyskočil vyznačuje jako otázku souvislosti. Jakmile se uznalo, že Mácha je byronovec, bylo ideologům snadno přičíst i původ všeho bohatství, jímž se básník odlišoval od svých ostatních chudých příbuzných, síle jeho duchovního vzoru nebo vůbec oživující síle „nového proudění evropského ducha“, nebo jak jinak bývá nazýváno to zkažené povětří devatenáctého věku. Jakmile však poznáme absurdnost tvrzení, že by živá a silná poesie mohla vzniknout jen uměle a z prvků jen osobnostních, a jakmile si uvědomíme, že i u Máchy jako u každého básníka je nutno předpokládat jistou tradici, objevuje se nám znovu otázka: Odkud nabírá Máchovo dílo té části své síly, kterou nelze přičíst ani jeho genu ani jeho době?

Pokus o odpověď na tuto otázku je nejvýznamnějším výtěžkem Vyskočilovy knihy. Vyskočil zde správně rozeznal, že tato otázka se týká především básnickovy řeči — neboť jestliže plán díla náleží zcela básníkovi, je jeho slovo vždycky něčím, v čem nemůže spočívat jen na své vnitřní bohatství. Skrže slovo vchází básník v nejtěsnější styk s řádem země a se svou situací ve světě, se vším tím, co je mu dáno zrozením jako nezrušitelný úděl a co bude určovat

po celý jeho život vnější tvářnost jeho života a jeho díla. A tak i bohatství jeho slova bude do značné míry záviset na bohatství slova, jímž se může chlubit jeho doba. Bude-li žítí v době, jejíž duchovní řád dává vznik jen slovu zakrnělému a nedokrevnému, bude tím trpět i jeho slovo — leč by se mu podařilo odkrýt živou sílu slova v bohatství jiného, šťastnějšího věku. Nuže, Máchas se zrodil ve věku, který byl ve znamení slova odvozeného, jež bylo omezeno na pouhou sdělovací značku mechanických vztahů věcí; a literatura tohoto věku byla již déle než půl století omezena co do výrazu na zřetel té nižší části inteligence, jež se zabývá jen vnějšími vztahy a klasifikací věcí, nedbajíc o nazírání jejich podstaty. „Sedesát let, jež předcházejí jeho zrození, vytvoří literaturu, podřízenou hlediskům užitkovým, společenským a všeho druhu časovým tendencím, jež nemají místa v umění. Chtějí umění vytvořit, ale upírají zřetel k účelům mimouměleckým.. Proto zdroj umělecké síly zůstává pomínut a zanedbán... Rozumový důraz směřuje k dorozumění, které vypěstí výmluvnost řeči obecně srozumitelné a jasné, potlačující osobitý výraz, vymycující jedinečné, zvláštní a provinciální za obecné, podřizující slovosled rázu, logiky, slovo pevně připínajíc k pojmům a představám, pevnou rukou zasahující do synonym. Vytvoří takto klasickou mluvu omezeného a přesného slovníku, skvělý nástroj dialektiky a diplomacie, ale špatnou látku pro poesii.“ (72/3.) Taková je tedy duchovní tradice slova, jež se nabízí básníkovi. A vskutku také až do Krkonošské pouti tvoří básník v tradicích tohoto slova — aby nás náhle v Máji překvapil slovem, jež vyrůstá ze zcela jiné plnosti tvaru i významu a jež je této tradici docela cizí. Jak je to možno, když se přece nemůžeme domnívat, že by i tuto plnost tvaru dovedl básník utvořit uměle jen sám ze sebe? Na tuto otázku odpovídá Vyskočil poukazem na podobnosti, jež nové zkoumání barokní poesie objevuje mezi jejím jazykem a jazykem Máje — ale co je při tom jeho původním přínosem, je to, že nezůstává při pouhé formální analogii, nýbrž ukazuje i na možnou souvislost genetickou dvěma svými postřehy, jež vrhají na celou otázku nové světlo. Podle Vyskočila je totiž zcela pravděpodobno, že Máchas se mohl seznámit s poesíí barokních písní u své matky. „Matka, po níž Máchas zdědil hudební složku své básnické vlohys a zálibu ve zpěvu, byla žena zbožná a praví se, že ráda zpívala. Poněvadž barokních kancionálů bylo ještě užíváno, není vyloučeno, že básník tyto písně záhy poznal, a zůstav po celý život s rodiči, v době básnického probuzení mohl vědomě vážít z jejich poetických kvalit.“ (33.) Vedle toho však také nachází Vyskočil důležitý rozdíl mezi Máchou a jeho vrstevníky v tom, že Máchovi nebylo třeba projít jakousi konversí k češ-

ství jako jeho soudruhům, kteří podléhají své německé výchově do té míry, že se musí obyčejně českému jazyku teprve přiučovat. „Ve věku, kdy obrazová mohutnost se zásobuje a rozvíjí, nastává bezhlavé memorování textů, práce mechanická, vyčerpávající a vysoušející. Nový jazyk, s nímž se neseznamují přirozenou cestou vzájemného obcování s druhou národností, ale který je jim vpravován školskou dresurou, jazyk, v němž se bude rozvíjet duchovní život jejich chlapectví a jinošství, zatlačí do pozadí první dětské dojmy, jejichž památka, vázaná na výraz v mateřském jazyce, bude blednout a pozbývat účasti v duchovním růstu tou měrou, kterou původní jazyk, jehož budou užívat jen příležitostně, bude zapomínán . . . Pokud se jim dostane té milosti, že je za příležitostné návštěvy domova upozorní některá stará tetička na jejich české kóktání, rozpomenou se s bolestí a studem, a nemajíce příležitosti ke styku, který by tyto ztráty vyrovnal, učí se mateřskému jazyku z literatury a z učebných pomůcek jako cizinci a nevybaví svůj výraz z nedokrevnosti, kterou trpí tento jazyk, znovu-nabytý z literatury, nevkloubený do života a pěstěný pro sváteční příležitost literárních zájmů.“ (33/4.) Naproti tomu Mácha vyrůstá od dětství v tradici živého českého jazyka, jež je v jeho rodině uchována — a proto také má k němu vztah živý a přímý právě v tom věku, který je pro sílu a bohatství básníkovy slova nejdůležitější. A ve chvíli, kdy se vrací v Májí k svému „dětinskému věku“ duchovně, otvírá mu tato vzpomínka i všechno bohatství řeči, jež v něm bylo nashromážděno. A přidáme-li k tomu fakt, že Mácha byl i duchovně člověk, který si žádá reality, který proniká ke kořenům, který se nespokojí teoriemi, zatím co ti druzí zakladatelé obnovené literatury byli už svou povahou většinou lidé knižní, povahy přízemně rozumové, zbavené živé víry, ale nedotčené otřásajícími otázkami a hrůzami, jež tato ztráta probouzí, není pro nás Máchova pře už žádnou záhadou. A přestává to být také pře jediného básníka a mění se v pře celé české kultury a českého ducha. Nejde už jen o to, jak a proč vznikl Máj v této paradoxní situaci. Nalézáme zde něco obecnějšího: že osudným neštěstím českého obrození bylo právě to, co se pokládá za jeho dobrodiní — celý ten osvícenský duch, celá kulturní atmosféra věku rozumu, jež odváděla české probuzence od pravé síly ducha — a že jediný básnický čin, který se vymkl z tohoto vlivu, byl skutečně přímknutím k tomu, co naše obrození chovalo v největší nenávisti — k baroku, k době plnosti náboženského života, který jediný uchoval a oživil český jazyk a připravil tak cestu básníkovi.

A to platí tím více, že tu nejde jen o jazyk co do jeho vnějšího bohatství. Každé básnické slovo přece musí odpovídati dokonale

básnické zkušenosti, kterou vyjadřuje, a je-li tedy Máj skutečným básnickým dílem a vyrůstá-li jeho jazyk z kořenů jazyka barokního, je třeba z toho usuzovat i na příbuznost duchovní. Jinak bychom také sotva našli odpověď na otázku, proč to byl právě Máj, v němž se básníkovi otevřely tyto poklady jazyka. Nuže, stačí srovnat duchovní zkušenost Máje s duchovní zkušeností barokní poesie, aby se nám tento důsledek konkrétně potvrdil. Je tu zvláště jeden výrazný rys, na nějž Vyskočil upozorňuje — totiž barokní záliba v antitesi a paradoxu jako základním kompozičním klíči — ta vytrvalá dvojlomnost pohledu, který postihuje realitu věci vždy v odrazu od její negace — jak je to třeba typicky vidět na úvodní strofě Bridelovy skladby *Co Bůh? Člověk? „Hadry a bída, vlastní šat tohoto pozemského člověka, docházejí cti pravého obrazu, jako nádhera a lesk: vyzáblost nemoci a hrůzná ubohost holých kostí a marnosti jsou mementem překypující plnosti a ukazatelem k pravé slávě a neskonale krásě věčnosti. Tak pravá cena a krása jeví se teprve v tomto kontradiktorním postavení protiv, jež se stává principem barokní skladby. Pohled z temnosti žaláře pozemského, touhou nesený ke hvězdám, k pravé vlasti svobody a světla, je základním pohledem barokní lyriky, napájené z extasy sv. Terezie a z myšlenek Pascalových. Země a hvězdy, svět smyslný a nadsmyslný, jsou antitese nikoli romantické, ale v podstatě barokní.“* (68/9.) Je to tedy rys, který vychází ze základní náboženské zkušenosti nicoty člověka před Bohem, marnosti před věčností — rys, který je sice v základě společný všem stylům katolického ducha, ale který je v baroku zdůrazněn v své první složce zvláště silně, protože barokní duch nevychází ze situace dokonale uskutečněné harmonie řádu přirozeného a nadpřirozeného, nýbrž ze zkušenosti jakéhosi vyšínutí, ohrožení duše, strhované propastí temnoty — a z toho ta zvláštní naléhavost, to vypětí ducha, jehož gesto již není gestem spočinutí ve středu a blaženého nazírání nebo aspoň tušené jistoty Slávy, nýbrž gestem vypjatého, třeba i křečovitého pohybu, gesto úniku a překotného úsilí o obnovu rovnováhy.*) Ale což není právě ta antitesa kladu a negace základní

*) Albert Vyskočil hledá první podněty barokního ducha v Pascalově pojetí srdce jakožto vlastního a posledního základu bytí a staví cit jako pravého vůdce duše proti renesančnímu povýšení rozumu na svrchovaný princip ducha, jež stírá nadpřirozenou pečeť stvořenosti ducha a závislosti na Bohu. Toto pojetí si vyžaduje podstatné korektury. Je jistě správné, že baroko bylo popřením renesančního humanismu a tendencí mechanického rozumu Descartova. Ale klásti »srdce« ztotožněné s citem jako jádro této barokní reakce není správné. V baroku je ještě plně zachován zdravý řád ducha, v němž jsou všechny věci »uspořádány silně a libezně« v pravé hierarchii a kde tedy cit jakožto složka tělesně-duševní má po právu své místo teprve

zkušeností Máchovy poesie vůbec a Máje zvláště? A není i u Máchy tato zkušenost dána ne v plnosti rovnováhy, nýbrž v nachýlení nad propast, v závratí z nicoty? A není toto vyšinutí z rovnováhy bytí zde o to důraznější, že zde již nemáme před sebou ducha, opřeného o nadpřirozenou jistotu, nýbrž člověka, jemuž zbyla již jen ta pronikavost pohledu bez toho původního oslnění jasmem, který ji vyvolal? Ano, zde je jistě rozdíl mezi Máchou a barokním básníkem v tom, že Máchou se již neopírá o přímou jistotu v Bohu, nýbrž že nalézá jen nepřímou tu jistotu v symbolu lásky k zemi — ale nevidíme právě zde tím jasněji, že je to jen rozdíl v prudkosti tétož kolísání, daný jen rozdílem jistoty? Je to zde totéž hladovění duše, v němž člověk procítá k vědomí své závislosti na Bohu a své neschopnosti nalézt plnost bytí v sobě samém; hladovění, jež nemůže zůstat nenasyčeno a jež se tedy sytí alespoň obrazem, není-li s to uchopit podstatu, jež se přimyká aspoň k zemi a k troskám krásy, jež si uchovála ze své prvotní nádhery, když se nemůže dobrat jistoty, že spočine v Ráji.

Taková je tedy pravá odpověď na máchovskou otázku, jejíž konečná formulace zůstane trvalou zásluhou Alberta Vyskočila. A je třeba znovu opakovat je to odpověď, jež znamená zvrácení dosavadního oficiálního mínění české kritiky a literární historie. Není naprosto přeháněním, řekneme-li, že česká kritika začíná svou skutečnou zralou existenci teprve od této odpovědi, tak jako česká moderní poesie začala plně teprve Májem. Až dosud bylo úsilí české kritiky kromě několika výjimek jen noční můrou ideologů, zřídka přerušovanou záblesky bdělého pohledu. To se pozná, jakmile se začnou pod zorným úhlem tohoto poznání přezkoumávat dosavadní závěry. Teď již nebude možno vylučovat české baroko ze souvislosti české literatury; nebude již možno velebit osvícen-

za třemi hlavními mohutnostmi ducha, rozumem, pamětí (imaginací) a vůlí, jež jsou těmi vlastními a přímými nástroji Lásky jakožto zaměření ducha k svému zdroji v Bohu, kdežto cit je prostředkem, jímž se do této duchovní vazby zahrnuje i tělo. Zdá-li se někdy, jako by byl cit zdřazněn více než rozum nebo vůle, tedy je to tam, kde jde o úsilí obnovit rozlom mezi tělem a duší — ale při tom je vždy zachována původní hierarchie. Nebo se s tím zdánlivým zdůrazněním citu můžeme setkat také tam, kde člověk duchovní hledá výraz pro svou zkušenost v člověku tělesném — ale pak je zde cit symbolem, nikoli přímým prostředkem pozvedání duše k Bohu. Takové je barokní pojetí, totožné v této věci s duchem jezuitským, jak je vyjádřen v Exerciích svätého Ignáce — a proto také duch barokní nese převážně pečeť ducha jezuitského. Už proto tedy lze těžko stavět Pascala jako ducha barokního proti jesuitům. Ostatně ani u samotného Pascala není přímo položena rovnice srdce = cit — »le coeur« znamená u něho spíše všechna ta hnutí a tušení ducha, jež se nedají přímo vyložit pouhým mechanickým rozumem, ale jež jsou přes to něčím více než pouhým hnutím citu.

ství jako zdroj národního obrození, nebude již možno přičítat vlastní zásluhy o obnovení české literatury jen ideologům; bude třeba připustit, že to bylo právě osvícenství, jež ohrožovalo národ duchovní smrtí a že celá ideologická obrozenská tradice by byla vytvořila slovesnou kulturu velmi chatrnou a velmi chudokrevnou, kdyby básník jí vyvržený se nebyl v poslední chvíli přimkl k jediné tradici, schopné dodat národní kultuře živé síly. Ale pak bude také třeba opravit soudy o celé literatuře i po probuzení, bude třeba odlišit jasně to, co pocházelo z pouhého navazování na ideologii, od toho, co pokračovalo v pravém díle Máchově, a sesadit mnoho veličin neprávě povýšených na první místa poesie ve jménu národních hodnot. To všechno bude třeba vykonat a bez maření času, má-li býti aspoň v poslední chvíli odčiněn stoletý spánek české kritiky.

A běda, bude-li v něm pokračovat! Pak by měl i ten poslední přidavač české literatury právo, vykázat ji z bran jako dělnici neužitečnou.

JOSEF VAŠICA

K DĚJINÁM STARŠÍHO ČESKÉHO PÍSEMNICTVÍ

6. Počátky mariánských družin.

Rok 1575, kdy bylo založeno studentské Bratrstvo Početí Panny Marie v pražském konviktě jesuitském, je proslulý v českých dějinách jednáním mezi nekatolickými stavy a císařem Maxmiliánem II. o tak zvanou českou konfesi. Na sněmu, který za tím účelem byl svolán, bez účasti duchovenstva stran, ač se tu jednalo o otázkách dogmatických, takže sněmovní schůze měly často ráz církevního koncilu, sestaveno bylo kompromisní vyznání víry, jakž takž přijatelné luteránům i českým bratřím. V něm sporné otázky, podnět prudkých rozepří mezi bratřimi a protestanty, buď byly pominuty mlčením nebo vyjádřeny nejasně, dvojsmyslně, aby si je každý mohl vyložit po svém¹⁾. Na tomto vratkém základě

¹⁾ Srov. A. Denis, Konec samostatnosti české, II (1909), str. 282. Ve spisku »Historia o těžkých protivěnstvích Církve české« (1756, str. 104) se ovšem tato neurčitost líčí v příznivém světle: »... sepsali z toho artykule takovými slovy, aby se k nim každá strana podepsati i mohla i chtěla: k jiným pfilši obzvláštнім a subtilným některých otázek rozdílnoštem nepří-

nicméně srazily se protikatolické živly v jeden šik a domáhaly se na císaři zákonného uznání této nové formulace české víry. Tím by i postavení protestantů a bratří, kteří byli posud před zemským právem společnostmi illegitimními, nabylo pevné opory. Celá tato akce byla namířena ne tak proti katolíkům, jako proti představitelce „české církve“, straně pod obojí. Oficiální její vedení bylo konservativní, držíc se linie kompakťát, a nejlépe charakterisuje její zvláštní stav to, že i po koncesi kalicha od římské stolice, jež byla prohlášena v Čechách roku 1564, nechtěla se vzdát své vlastní, nezávislé konsistoře a úplně se s katolíky sjednotit, — v cestě stál též svátek Husův a česká bohoslužba —, nicméně uznávala katolického arcibiskupa pražského a, jsouc v tom podporována císařem, domáhala se, aby jim světil kněze²⁾. Obojakost husitské církve a intelektuální i mravní pokles jejího kléru, měly v zápětí povážlivé ztráty v řadách šlechty a měšťanstva, mezi nimiž se nebezpečně šířilo luteránství a s ním i germanisace. Je jistě příznačné, že veškeré jednání o českou konfesi, kterou se měla utrakvistická konsistoř stát doménou protestantských stavů, vedl polozněmčilý luterán Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic³⁾.

Katolíci, třebaž jich byla tehdy nepatrná menšina v zemi, — asi sedmá část veškerého obyvatelstva, papežský legát Delfino počítá jich právě v roce 1575 na 304.000 — dovedli přece s pomocí papeže, burcujícího nerozhodného císaře důtklivými listy⁴⁾, pře-

stupující. Kteráž jejich chvályhodná mírnost a opatrnost, netoliko jim v ten čas pomohla, ale i mnohým a velikým mužům v Němcích se libila...« Katolíti polemisté útočili právě na tuto naukovou nepřesnost; předním z nich byl Jakub Horčický z Tepence, který v svém díle »Konfessi katholická, totižto vyznání pravé víry křesťanské všeobecní« (1609, po druhé v Trnavě 1677, po třetí v Praze 1782), namířené proti »české konfesi«, šířené tiskem českým i německým, hojně použil Kanisiova velkého katechismu (srov. A. Podlaha, Styky bl. Petra Kanisia s vlastí naší, separát z ČDK, 1897, str. 24; J. Vlček DČL², III, 27, 45).

²⁾ Arcibiskup Ant. Brus jim skutečně ordinoval dvakrát v roce 1565 utrakvistické bohoslovce, když mu přislíbili jakožto rádnému biskupu poslušnost, ale seznav, že neplní převzatých závazků, odmítl tak dále činiti přes všechna naléhání císaře, jenž by byl rád pomohl církvi pod obojí v jejím katastrofálním nedostatku kněží, těžce poškozujícím duchovní správu (srov. Kl. Borový, Ant. Brus z Mohelnice, 1873, str. 183 násl.).

³⁾ J. Pekař, Bílá hora, 1921, str. 31.

⁴⁾ Byl to papež Pius V. Svatopolský farář, Jiří Frant. Procházka v svém kázání »Nový velikomocný nebeský Kráľomoc, to jest Svätý Pius Pátý« (1713) podává jako jeden z důkazů jeho trestající moci i to, že se protivil císaři Maximiliánu II. a hrozil jemu pomstou Boží, když chtěl dovolit, aby do jeho dědičných zemí byla uvedena bludná augšpurská konfessi.

kazit uzákonění české konfese a objevili se za těchto bojů jako malá sice, ale pevně semknutá a cílevědomá skupina. Bylo to jistě též zásluhou tehdejšího arcibiskupa pražského Antonína Bruse z Mohelnice; v něm Čechy po 140leté sedisvakanci, v roce 1561, dostaly v čelo církve muže vzdělaného a obezřelého, který svou mírností k pokleskům, ale pevností v zásadách pozvolna obnovil kázeň a pořádek. Obdivuhodné dílo rekatolisace bylo by se však sotva podařilo jemu a jeho nástupcům, nemít pomocníky v jezuitském řádě, který již od roku 1556 působil v Čechách, jmenovitě svými výbornými školami, navštěvovanými hojně i mládeží nekatolickou. Za těchto prvních necelých dvacet let (do roku 1575) nebyly ještě výsledky této nehluché a skryté práce nikterak do očí bijící. Byla to stále ještě doba setby; sklizeň měla přijíti mnohem později.

Za sněmu roku 1575, jednoho z nejdelších, trvajících od 21. února až do 27. září a poutajících k sobě všecek veřejný zájem, sotva si kdo povšiml věci tak zdánlivě bezvýznamné, jako sdružení několika studentů v jezuitském konviktu za účelem horlivější úcty mariánské. A přece to byla událost v dějinách katolického obrození velkého dosahu.

Vzorem jim byla studentská družina římská, založená v jezuitské koleji okolo roku 1563 a později povýšená od Rehoře XIII. bulou z 5. prosince 1584 na mateřskou („prima primaria“) všech ostatních kongregací. Již 8. prosince 1574 se jich přihlásilo dvanáct do chystaného spolku, v lednu nato si zvolili zatímního předsedu v alumnu Šebastianu Pastlerovi z Pasova, definitivní slavná volba se konala v srpnu a prefektem se stal Vavřinec Leisentritt, žák rétoriky, později děkan v Budišíně. Papež Rehoř XIII. schválil listem z 15. října 1575 kanonické zřízení tohoto „Bratrstva Mariina“ a udělil mu odpustky, které v roce 1580 ještě rozmnožil. Za duchovního vůdce, moderatora, byl jim od počátku přidělen profesor rétoriky, Angličan rodem z Londýna, Edmund Kampián (Campion), jemuž se také připisují stanovy pražského bratrstva. V mládí (narodil se r. 1539 nebo 1540) jako jáhen složil přísahu na supremát králův, což se rovnalo odpadu, potom se však smířil s církví katolickou (1569) a v Římě roku 1573 vstoupil k jezuitům. Noviciát svůj konal napřed v Brně, potom v Praze, kde působil po šest let jako profesor rétoriky a filosofie. Na kněze byl vysvěcen teprve roku 1579. Prahu si upřímně zamiloval a těžce se s ní loučil, když v roce 1580 byl poslán do své rodné země, aby tam tajně v přestrojení působil mezi katolíky. Brzy však byl vytrazen, krutě mučen, nakonec oběšen a rozčtvrcen v Londýně 1.

prosince 1581. Je přirozeno, že mučednická smrt tohoto oblíbeného profesora se mocně dotýkala mysli českých jeho přátel. Za nebezpečné misie v Anglii sepsal svých proslulých Deset důvodů o pravosti katolické církve, které vyšly latinsky v Praze již roku 1592 (Edmundi Campiani, Soc. Jesu theologi, qui non ita pridem pro Catholica religione in Anglia mortem oppetiit, oblati certaminis in causa fidei, rationes decem redditae Academicis Angliae), v českém pak překladě P. Ondřeje Modestina roku 1601 s názvem: „Spis krátký Edmunda Kampiana Societatis Jesu, theologa a mučedníka Božího, který ne tak dávno pro víru svatou katolickou smrt ukrutnou podstoupil, vznešeným doktorům, mistrům učení Oxonienského, Kantabrig. podaný. Z latinské řeči na česko přeložený.“ Hned následujícího roku bylo vydáno v Olomouci (1602) nové, poněkud textově opravené vydání s titulem: »Všech pikartských, luteriánských, i jináč zrotilých previtkantů⁵⁾ hostides, to jest Deset podstatných příčin, kterýchž jistotou, velebný kněz, a zmužilosrdnatý mučedník Edmund Kampian, z Tovaryšstva jména Ježíšova pohnut jsa, vše víry římské odpůrce, k zjevnému, před anglickou královnou, o víru potýkání, pobídl: jim se pak z brlohu na světlo-vyjiti nechtělo⁶⁾.“ Útočná katolická polemika, která již v osmdesátých letech 16. století prudce a účinně napadla české bratry rozměrnými díly Šturmovými a Brosiovými, dostala v spisku Kampiánově dobrou zbraň.

Z počátku se družina v konviktě vyvíjela velmi pomalu. Snad to bylo tím, že Kampián, který zůstal moderátorem až do svého odchodu z Prahy, přijímal do ní jen nejhorlivější a nejlepší žáky. Aby také studenti mimo konvikt bydlící mohli se zúčastnit tohoto mariánského ruchu, založil Kampián roku 1578 kongregaci též pro teology, filozofy a rétory, a později k nim přistoupila ještě třetí větev seminaristů. Při slavnostních produkcích spojovaly se všechny tři kongregační složky v jedno těleso.

Do družin vstupovali se zvláštní horlivostí četní šlechtici. Jejich přijetí za členy mělo pak ten následek, že správa kongregace přešla skoro úplně na nestudenty. Počínajíc rokem 1593 bývali voleni za prefekty neb rektory vždy vysocí duchovní a světšší

⁵⁾ Psáno: Prewytkantů, přihanná obměna slova predikantů, které nacházím též na př. v olomouckém tisku z roku 1606 »Krátké zavření o pravé církvi Kristové« (Jungmann, Hist. lit., str. 267, č. 1358): »Spasení a svědomí pozbylých previtkantův . . .«

⁶⁾ Novočeský překlad pořídil Ant. Rejzek T. J., »Desatero důvodů o pravosti víry katolické proti sektám novověkým« (1888 a 1894). Srov. Čes. Slov. bohov. II, 664.

hodnostáři, kteří mívali v každém z těch tří oddílů jako výkonnou sílu podprefekta neb vicerektora, jimiž se dávali ve schůzích zastupovat včas potřeby.

V Praze, již v roce 1575, stal se též první pokus, rozšířit mariánské družiny i na vrstvy mimostudentské, mezi prostý lid. Italský kazatel Blažej Montagnini sdružil své krajany v kongregaci, která se soustředila kol proslulé vlašské kaple. Jeho úmyslem bylo získat pro tento způsob mariánské úcty i české měšťany, ale tehdy ještě bez úspěchu. Do těchto širších kruhů pronikly družiny u nás i jinde až za několik desítek let a razily si pak cestu do všech stavů, po všech zemích evropských a s misionáři i do krajín zámořských. Ženám, jež měly dost jiných náboženských spolků, otevřely se dveře do družin až v polovici 18. století (od r. 1751). Tento pozdější vývoj sledovat není mým úkolem. Rád bych toliko vyzvednul několik zajímavých a poučných dat z družinských počátků, zejména pokud mají vztah k písemnictví¹⁾.

Bylo by omylem spatřovat v kongregacích jen jistý druh organizace mariánského kultu. V 16. a 17. věku kladl se spíše důraz na korporativní úsilí o způsob křesťanského života. I v samém názvu: *sodalitas vitae christianae sub auspiciis B. Mariae Virginis*, mariánská patronace přichází až na druhém místě, a tak tomu bylo i chronologicky²⁾. Nejbližším účelem bylo sice pěstění úcty Bohorodičky, ale vlastní a nejvyšší metou zůstávala křesťanská dokonalost života podle stavu a povolání jednoho každého. Jelikož dle stanov býval přijat za sodála jen ten, kdo podal důkazy své opravdové snahy po vyšší dokonalosti, shromáždily kongregace v svých řadách za tohoto prvního obdoby opravdu výkvět mužů, vynikajících nadáním, mravní ušlechtilostí a apoštolským zápalem, který se nezalekl ani smrti. Není jistě náhodou, že přední činitelé katolické renaissance v Čechách vyšli z pražské družiny, která mezi svými členy má i několik mučedníků³⁾. Její školou prošlo v mládí mnoho kněží světských i řeholních, kteří později zaujali vynikající místa. Mezi nimi byli též příslušníci jiných zemí, jako na př. opat benediktinského kláštera v Göttweigu

¹⁾ Srov. Al. Kroess, *Geschichte der böhm. Provinz der Ges. Jesu I*, 546-7, 564; Jos. Svoboda, *Katolická reformace I, II* (1888).

²⁾ J. Miller S. J., *Die Marian. Kongregationen im 16. und 17. Jht.* (*Zeitschrift für kath. Theol.* 58, 1934, 83—109); *Archivum Historicum Soc. Jesu*, anni V. fasc. II, 1936, str. 335.

³⁾ Kromě jejího prvního organizátora, Edmunda Kampiána, byl to bl. Melichar Grodecký T. J. (v Košicích 1619), bl. Jan Sarkander (v Olo-mouci 1620), student Jan Rokyta (ubitý r. 1629 na Turnovsku). Srov. Leop. Škarek, *Pod praporem královny nebes*, 8 vyd. 1930, str. 49.

v Horních Rakousích, proslulý vydavatel německého katolického kancionálu, David Georg Corner (1587—1648), který žil v pražském konviktě roku 1610 a napsal později pro mariánskou družinu latinskou sbírku modliteb, častěji vydávanou, — *Magnum promptuarium catholicae devotionis* (1635), kde v úvodě vzpomíná své činnosti v pražském kroužku.

Českému kléru vypěstila družina skvělou osobnost v plzeňském rodáku Kašparu Arseniovi z Radbuzy, odchovanci jesuitů, římském doktoru a naposled děkanu Kapituly u sv. Víta. Za české rebelie jako neohrožený muž setrval na svém místě. Když Bedřich Falcký přijížděl do Prahy, zakázal ho vítat zvoněním v katedrále, začož měl být uvězněn, ale dostal včas výstrahu a ukryl se v Praze, dům jeho však byl vypleněn. Za kalvínského řádění znovu se vynořil a svou rozhodností zachránil poklad chrámový, knihovnu a archiv před zkázou. Tentokrát však neušel vazbě a jen únik v přestrojení mu zachoval život. Po vítězství na Bílé hoře, když 29. února 1621 chrám sv. Víta byl znovu posvěcen ke katolickým bohoslužbám, Kašpar Arsenius, jakožto děkan, proslovil řeč a zároveň dal výraz své bolesti nad zrušením této svatyně, která „v žalostném onom zmatku náboženských a církevních věcí byla tou měrou svatokrádežně vyloupena a vydrancována, že lépe by bylo nad tím plakati, než o tom mluvití“¹⁰).

Tento Kašpar Arsenius z Radbuzy, o němž dí soudobý pramen, že byl „horlivec víry katolické, kacírů hrůza a jádrný kazatel“¹¹), sepsal také první českou družinskou příručku „O blahoslavené Panně Marii, přečisté Rodičce Syna Božího, a o divích, kteříž se dějí před jejím obrazem v Staré Boleslavi“ (po prvé vytištěna v Starém Městě Pražském u Kašpara Kargezia léta Páně 1613). Tato i úpravou i obsahem líbezná a poutavá knížka, „sprostně beze všech odporův a hádání sepsaná,“ jak dí sám autor, „tak aby čest a službu přečisté a důstojné Rodičce Boží náležitou, žádný křesťan učený neb neučený, kdož to v bázni Boží čisti bude, v pochybnost stavěti nikterakž nemohl,“ podává v první své části katolickou nauku o Panně Marii, jakýsi stručný nástin tehdejší mariologie, s úzkostnou dbalostí o správnou formulaci věroučného obsahu, místy prožehnutého obrazností odkojenou Písmem, jež připomíná vroucnost pathosu bl. Grignona z Monfortu. Někdy jeho cit přímo propuká v zanícené vyznání, jako na konci

¹⁰) A. Podlaha-Ed. Šittler, *Chrámový poklad sv. Víta* 1903, str. 112—113; Jos. Jireček, *Rukovět I*, 23; *ČCM* 1888, 470; Jos. Svoboda, *Katol. reformace I*, 145; *Ottáv Slov. Nauč. II*, 791.

¹¹) Jos. Svoboda o. c. I, 61.

sedmé kapitoly, líčící mateřskou lásku Mariinu, kde praví: „Nyní tedy, ó Panno nad pannami, ó Matko Krista Ježíše, ó spomocnice má nejmilostivější, já Kašpar, nehodný kněz, a neužitečný služebník tvůj, k tobě se utíkám, k tobě volám, a tebe, an to Satanáš slyší, s jakou největší mohu pobožností a ponížeností ctím, chválím a velebím, a miluji: tvé svaté milosti, že jsi mne darův božských hodného učinila, vysoce a velice děkuji. Tvým prosbám a zásluhám všemohoucím všeho sebe na věčnost poroučím, ty chraň mne v tomto životě, ty těš mne při mém skončení, ty přijmi duši mou, když se od těla oddělí, a ji Synu svému rukama tvýma odezvej, a poruč ji jemu modlitbami tvými, aby milosti a milosrdenství dojiti mohl.“ Tento úryvek jako celý spis svědčí o pokorné oddanosti Arseniově, která s ním rostla od malička, jak ujišťuje v předmluvě: „od mladosti mé vždycky jsem byl služebníkem nejblahoslavenější Panny Marie, a budu ještě, bude-li v tom vůle Boží, až do poslední hodiny života mého . . .“ Její sladké a mocné jméno, jehož „se knížata temností těchto bojí a strachují,“ zdá se mu takové úcty hodné, že „všechny ženy, které slují Marie, měly by se čistotnými a neporušenými zachovati, aby toto přesvaté jméno nějak neposkvrnily: ano jistě žádné hříšné ženě tak svaté jméno dávati by se nemělo.“ Křesťané mají prý dosti mnoho jiných jmen svatých vdov a panen, jež možno dávati na křtu a biřmování, a proto pokládá „za slušné, aby pro uctivost té nejčistotnější Panny, jejím jménem dcery své nejmenovali.“¹²⁾

V druhé části popisuje Arsenius vznik poutí staroboleslavských a zázraky, které se tam udály. Při tom nezapomíná na velký národní význam mariánských svatých, přední ozdoby království, kde „dává se zdraví nemocným, potěšení zarmouceným, a spasení zavedeným“: „kdybychom“ — praví — „takové památky blahoslavené Panny Marie, a při tom těla svatých milých dědicův našich okolo nás neměli, bojím se, že častokráte bylo by veta po naší víře, po církvi, po naší vlasti, po všem tomto království českém.“¹³⁾

Knížka Arseniova je věnována oběma místodržcím českého království a mariánským sodálům Vilému Slavatovi a Jaroslavu

¹²⁾ Konec I. kapitoly. Totéž připomíná o Polácích Frant. Frydrych Žalovský z Žalkovic v své sbírce kázání »Růže duchovní libeznosti« (v Praze 1696), str. 2: »... Jméno to (Marie) počestností velikou ctí národ polský, když totižto žádné osobě ženské jméno Marie neukládá, skrz kterýžto skutek věděti dáti chce, že v hříších počaté dcery jejich toho nikterak hodné nejsou, aby tím jmenovány byly, kteréžto neposkvrněné počatá, nejmilejší Panna na sobě nosila jest, Maria.«

¹³⁾ Konec X. kapitoly.

Bořitovi z Martinic, jejichž zachránění při defenestraci se podle přesvědčení katolíků stalo zázrakem. Dosud se uvádělo v bibliografických toliko druhé vydání z roku 1629, pokládané za první¹⁴⁾. Dedikace oběma katolickým pánům pro jejich „zvláštní jakousi uctivost a pobožnost“ k Rodičce Boží, a že její „čest a slávu přede všemi protivníky zastávali,“ jakož i proto, že měli velkou lásku a náchylnost k svatyni staroboleslavské, spadá tedy do doby předbělohorské. Tímto jejím pošinutím o sedm let před osudnou bitvou nabýváme teprve správné dějinné perspektivy. První generace mužů odchovaných mariánskou družinou, — a dlužno podotknout, že mnozí z nich pocházeli z rodin nekatolických —, vstupuje na kolbiště veřejného života na samém počátku 17. věku. Již při prvním velkém střetnutí protivných stran za bojů o majestát Rudolfův hájí s nekompromisní pevností katolických zájmů tytéž osobnosti, Zdeněk Lobkovic, Slavata a Martinic, které později přejímají vůdčí roli za vzpoury v roce 1618.

Dvě věci lze vytknouti jako charakteristické pro tehdejší družiny: předně jejich rozdělení podle stavů, čímž se umožňovala pronikavá působnost v nejšířších vrstvách lidových, a pak důraz, jaký se v nich kladl na náboženské sjednocení národa v tradiční víře katolické, zaštipené na naší půdě krví a obětmi domácích světců.

Obojí tato stránka družinské ideje promlouvá k nám zřetelně z jiné knížky, vydané pražskou staroměstskou kongregací v r. 1642 s názvem „Mariano-panenský věnček“¹⁵⁾. Najde se tu sneseno v jedno vše, co sodál potřeboval vědět: všeobecné regule družin,

¹⁴⁾ Jungmann, Hist. lit. V. 1158 (str. 318): »Kašpar Arsenius z Radbuzy, Pobožná knížka 1629. Z této třem (!) z okna shozeným pánům připsané knížky vzal Balbin předmět své historie Boleslavské latinsky sepsané (1673).« Titul 2. vydání má totiž přidáno na počátku: »Pobožná knížka« před původní titul z roku 1613, tedy: »Pobožná knížka o blahoslavené Panně Marii přečisté Rodičce Syna Božího...« Věnování Slavatovi a Martinicovi je totéž jako v roce 1613, ale vzpomíná se tam ovšem jejich vyhození z okna české kanceláře.

¹⁵⁾ Maryáno-Pannenský Věnček nejblahoslavenější Rodičce Panně Maryji, od Kongregaci pod jménem, a titulem jejího Anjelského Pozdravení, v Biskupském Městě Kroměříži, z povinné pobožnosti, z pobožné povinnosti, k rozmožnění cti, a slávy Maryánské navitý... Vytištěn v Starém Městě Praž., v impressii Akademické. Léta spasitedlného 1642.

¹⁶⁾ Tyto hymnické invokace, které se čtou jako básně, našel jsem v překladu značně pozměněném též ve spise »Štít mariánské pobožnosti proti nebezpečným střelám světa, těla a ďábla dobře a spasitedlně od bohobojící se duše někdy užívaný, pro šťastné skonání. Nyní zase znovu na světlo vydaný... v Příbrami 1729.

poučení o odpustcích, tridentské vyznání víry, litanie, pobožnost v čas morového nakažení s překladem vzletného „žaltáře blahoslavené Panny Marie“ od sv. Bonaventury¹⁶), modlitby za nemocné a zemřelé, návod k dennímu zpytování svědomí. Skoro polovici této knížечky zabírá „Rejstřík svatých lidí všelikého stavu a obchodu podle abecedy“, od apatekářů až po zlatníky a zvoníky, a u každého stavu či řemesla se uvádí jeden neb více světců téhož povolání s popisem jejich života: je to poutavý, a místy i zábavný návod k svědomitosti, k soucitu s bližním, k čistotě a cudnosti, ke snáze o vyšší dokonalost. Zde i ta nejuvedněnější práce se stává něčím na výsost cenným, přímo žebříkem do nebes. Nejzajímavější však na této drobné a úpravné knížce je to, že staroměstská družina, která ji vydala, věnuje ji „z upřímného, křesťanského, bratrského srdce a pobožné nadpřirozené affekcí a náklonnosti“ sodálům a spolubratřím kongregace v biskupském městě v Kroměříži s přáním „všelikého na duši prospěchu, zdraví na těle, štěstí na statku a obchodu“ a označuje při tom postupné šíření družin z Čech na Moravu za jakýsi akt dějinné vděčnosti za příchod křesťanství odtamtud: „Máme a pokládáme to za veliké dobrodiní Boží naší české zemi prokázané, že jako více než před sedmi sty léty víra křesťanská z Moravy se k nám do Čech dostala: tak zase za našich časův pobožnost mario-panenská, na způsob českých kongregací uvedená, utvrzená a schválená, jako z našich rukou do Moravy dodaná kvetne, roste a se rozmáhá . . .“ Toto vědomí pospolitosti a bratrství vyrůstá z nadpřirozeného určení, z křesťanské naděje v budoucí posmrtnou oslavu, k níž má dopomoci úcta Boží Rodičky: „Její práce,“ — píší pražští sodálové kroměřížským —, „její péči, mateřskou starost často ku paměti přivozujte. Onať péči o nás má. U nás přebývati za svou rozkoš pokládá. Pro nás místa strojí, a milosti u Syna svého den jako den nám hledá, žádá, jedná: v té společnosti jedny i druhé země, jednoho i druhého jazyka, lidu a řeči spolusousedové, spolusodálové, budoucí pak milosti Boží na onom světě spoludědicové, jednotejným srdcem, myslí a ústy nebeskou královnu velebme . . .“ Tím se znovu vybuduje kulturní společenství Čech, izolovaných kacířstvem, s ostatní Evropou. To asi má též Arsenius z Radbuzy na mysli, když napomíná: „nevytahůjme se z jiných národův“.

Tím, že se všude míří k podstatě věci, že se vztahy lidské řeší a vše hodnotí pod zorným úhlem křesťanské eschatologie, zbožnost tehdejších lidí je prosta jakékoli rozbředlé sentimentalitě a její citová složka se často dopíná výšin heroismu a tragiky. A tak i v mariánském kultu nepřestává na mlhavém roztklivění, nýbrž

hrouží se s oblibou do úvah o nesmírných mukách Bolestné Matky, prosíc, aby je „ranila ranami svého srdce“ a opojila svatým křížem. Výrazem této nálady je třetí družinská knížka, složená patrně jesuitou Jiřím Plachým a vydaná v Praze roku 1649, s věnováním nově založené kongregaci v Březnici u Příbramě: jsou zde sneseny v jedno sedmeré hodinky o žalostech Panny Marie, vyňaté z různých autorů¹⁷⁾.

Již z těchto tří knížek, spjatých svým vznikem s pražskými družinami v době jejich počátečního rozvoje, stává se dosti patrné, jak mocný ideový i citový kvas vnesly tyto spolky do zápasu stran. Staly se důležitým činitelem v procesu rekatolisačním, a jako na všem, co bylo zasaženo proudem této náboženské obnovy, započaté Tridentinem, i na nich se odrazila pečeť této epochy opravdu veliké, pořádací nově všechn veřejný i soukromý život. Stilová ryzost, soulad myšlenek a skutků jeví se ve všech projevech družin z té doby, a jejich duchovní odkaz, v svém celku dosud ještě neprobádaný, může být i v přítomnosti poučením a příkladem.

Právě na malém úseku mariánských družin lze změřiti úspěšný zásah tehdejších katolíků do zmatků doby, podnicený prudkostí a vzepětím jejich náboženské energie. Tato jejich akce nejen svou vnitřní intenzitou, nýbrž též svou úrovní byla tak vysoká, že bude třeba ještě mnoho úsilí, abychom jí dosáhli.

¹⁷⁾ Titul zní: Sedmeré starodávni officium, aneb: Hodiny a chvály o žalostech nejsvětější Rodičky Boží Marie Matky Bolestné, z rozličných starých pobožných kněh vybrané, tuto pospolu v lepší pořádek v české řeči uvedené, a k častodennímu užívání vroucným ctitelům a milovníkům Panny Marie Matky Bolestné vydané... Vytisknuto v Starém Městě Pražském, v impressi cisařsko-akademické. Léta Páně 1649. Za věnováním je podepsán: J. P. S. J., což značí, podle laskavého sdělení vdp. dra Jos. Vraštila T. J., »víc než pravděpodobně« Jiří Plachý (Ferus) starší (1588—1659), který poslední léta, od podzimu 1650, ne-li 1649, prožil v Březnici, řídil stavbu tamního kostela sv. Ignáce a sv. Františka Xav. a v něm též byl pohřben. Jsou tu tato officia: 1. z římského breváře, z traktátu sv. Bernarda o pláči Panny Marie, 2. o spoluutrpení b. P. Marie od Klimenta papeže, 3. o útrpnosti blah. Rodičky Boží P. Marie od sv. Bonaventury, 4. o žalosti b. P. Marie zpořádané z hymny probošta hradu pražského Jiřího Bertholda z Breitenbergu, 5. o sedmi žalostech přeslavné P. Marie od bratra Anselma, 6. o sedmi žalostech bl. P. Marie, z Zahrádky duše modlitebni vzaté a zpořádané, 7. o žalostech P. Marie, v starém breviáři řádu kazatelského tím titulem předznamenané: Officium Domine nostrae de pietate. — Na posledních 16 stránkách je »Regule všeobecní Bratrstva b. P. Marie Matky Bolestné v městě Březnici«, s modlitbami.

EROS A LOGOS

v poňatí sv. Tomáša Akvinského a najmä Danteho

Začnime láskou. Ktokoľvek mal v stredoveku aspoň trochu smyslu pre krásno architektoniky myšlienky, nahliadol často do spisu *Liber de causis*. Bola to príručka metafyziky, napísaná na základe Proklosa. Nebolo význačnejšieho scholastika, ktorý by nebol k nej napísal komentár alebo tiež, ktorý by nebol podľa jej šémy složil hierarchiu bytností vo vesmíre. Bytnosti vychádzajú tam zhora, z Boha, a to Jeho stvoriteľským činom, kaskádami a hierarchicky, a tak, že to, čo je dokonalejšie, zaujíma i vyšší stupeň než to, čo je menej dokonalé. Popri *Et i k e N i k o m a c h o v e j* nieto vari druhého diela, na ktoré by sa *C o n v i v i o* odvolávalo tak často ako na *Liber de causis*. Dante bol básnik, mal zrak, citlivý na svetlo, na kontrasty a na široké rámce, do ktorých sa vmestí gigantický obraz. A tak, keď prenikal silu architektúry sveta, načrtnutú spisom *Liber de causis*, takisto v *Convivio* ako aj v *Božskej Komédii* z Pradobra vyvádzal pramene bytností, z ktorých každá dostávala toľko metafyzického dobra, koľko ho mohla obsiahnuť jej podstata. Poriadok, logos vesmíru podmanil si básnikov rozum a fantáziu tým viacej, keď ten spozoroval, že miesto platónskeho Pradobra na čele hierarchie bytností môže umiestniť kresťanskú Pralásku, lebo vtedy aj substanciálna forma každej veci odráža v sebe spolu i božiu lásku i jednu myšlienku Logosa. Z každej substanciálnej formy, z každého odlesku Logosa rodí sa v jednotlivých bytnostiach im príslušná láska. Ale láska láske nerovná. Kde niet poznania, tam v láske nerodí sa logos vedomý seba. Na zemi myšlienka môže povstať iba v človekovi, tedy takisto iba v ňom môže sa zrodiť láska, ktorá siaha tak ďaleko, ako ďaleko siaha skutočnosť a jej poznanie. Ale to nie je ešte všetko. V človekovi ozyva sa toľko hlasov lásky, koľko v ňom elementov, živlov a možností, potenciálností. Nad sborom všetkých vyniká tá, ktorá vzniká z ducha a ktorá každú inú má priviesť k duchu, k logosu²¹⁾.

V svojom myslení vyšiel Dante z vlastného zážitku lásky, a došiel k filozofickému svetonázoru tomistického štýlu. Z jeho

²¹⁾ Srv. najmä *C o n v. III, c. 3, 7.* — Patričné state *Božskej komédie* schválne neuvádzam.

výšky vysvetlí odteraz všelikú lásku. Najprv tú, ktorú skúmal geneticky ako prvý pud v živote dieťaťa, dokazujúc, že od jeho sručenstva s myšlienkou, s logosom závisí jeho postup nahor alebo morálna zvrhlosť²²). Potom tú, ktorú skúmal popisne na základe vlastných a cudzích zážitkov, tú, ktorej pripisoval raz základnú funkciu sjednocovania (Conv. III, c. 2) a druhý raz trojakú funkciu idealizácie a či zbožnenia zamilovaného predmetu, jeho ochrany a ustavičnej starostlivosti o jeho rozvoj (Conv. I, c. 10).

Dante o idealizácii a či o zbožnení zmienil sa znovu ako o funkcii lásky. Jeho mladistvý eros už vo Vita nuova zidealizoval jednu osobu, a to je jedno, či išlo o Beatricu a či o Donnu Gentile; teraz v Convivio má sa stať idealizácia iná, mužská, tá, ktorú už prehýbil filozofický eros, tá, ktorá už obsiahla celý svoj súčasný svet, aby pred jeho očami zapálila svetlá nového ideálu človečenstva. Teraz nejde o to, či individuálna láska roznečuje sa náhodne a či vplyvom takých kozmických činiteľov, ako sú hviezdy (Conv. II, c. 7, c. 9) a či vplyvom takých citov, ako je lútosť (Conv. II, c. 11), lebo pozorovanie života ukázalo už problémy iné, všeludské. Každý pamätá, že na začiatku Convivia a na konci Božskej Komédie vystupuje filozofický eros, ale nie ten, čo pravdu ešte len hľadá, lež ten, čo pravdu už našiel. Na začiatku Convivia vznik všelikej lásky spája sa so snahou každej veci po vlastnej dokonalosti, po plnosti bytia²³); na konci Božskej Komédie všeobecné hýbadlo snažení vo vesmíre objavuje sa ako „Láska, čo do pohybu uvádza slnce a hviezdy“. Dante vystavil tedy celú metafyziku lásky od základov až po jej vrchol, po Boha; ostávala mu už iba jedna úloha: v jej osvetlení malo sa zaskvietť krásno ideálneho človečenstva. Doteraz spomínal len dva typy lásky, eros a priateľstvo, philiu; keď má však nový ideál ľudskej urodzenosti vystihnúť plne, siaha po treťom type, a to po kresťanskej caritas (Conv. IV, c. 21).

Problémom tým zaoberali sa súčasne dvaja ľudia, pretože ho pokladali za centrum filozofie ľudského života. Obaja boli filozofi a mystici, obaja mali bohatú, básnickú fantáziu, obaja hovorili materinskou rečou, a pre svoj ideál túžili vzbudiť entuziazmus

²²) Convivio, IV, c. 21, 22, 26. Názor horne pre pud vzal Dante z Cicera De fin. Don. III, 7.

²³) Si come dice lo Filosofo nel principio de la Prima Filosofia, tutti li uomini naturalmente desiderano di sapere. La ragione di che puote essere ed è che ciascuna cosa, da providenza di prima natura impinta, è inclinabile a la sua propria perfezione; onde, acciò che scienza è ultima perfezione de la nostra anima, ne la quale sta la nostra ultima felicitade. Conv. I, c. 1. Ed. cit.

širokých más. Jeden účinkoval v Taliansku, druhý v Nemecku. Problém urodzenosti, nobilita, nikto iný zmedzi filozofov prielomnej stredovekej doby nerozvíjal v takom poňatí, tak obšírne a tak hlboko ako Dante a Majster Eckhard. Podobnosť názorov zistil som skoro náhodne, zaoberajúc sa súčasne oboma mysliteľmi. Či je medzi nimi i nejaké iné a bližšie spojivo, nemôžem určite povedať, ale myslím, že spojom prinajmenej ďalším a dávnejším — toť sv. Tomáš Akvinský.

Nový ideál ľudskej urodzenosti protiví sa otvorene dávne mu ideálu, tomu, ktorý v minulej generácii sústredoval okolo seba všetky lúče, všetky hlasy básnikov a filozofov. Včerajšie pokolenie čítalo ešte povesti o Rolandovi, Cidovi a Parsifalovi; opakovalo si kresťanským duchom inšpirované naučenia, aké dánsky kráľ Hroldgar dával Beowulfovi a Gurnemenz mladému Parsifalovi; pamätalo ešte, ako sv. Bernard z Clairvaux na výzvu synody v Troyes (1128) pridal k benediktínskej regule templárov predmluvu, plnú vychvaľovania obnovujúcej sa idey rytierstva²⁴). Okolo roku 1285. Aegidius Romanus napísal pre svojho vychovanca, budúceho kráľa Filipa Krásneho tri knihy traktátu De regimine principum. Písal ich pre kráľoviča, a myslel pritom na celý šľachtický stav, keď poukazoval na jeho prednosť pred ostatnými vrstvami. Nebudem opakovať iných, čo Dante čerpal z Aegidia Rímskeho²⁵), radšej poukážem na to, že Dante zanechal dovtedajší typ urodzenosti, a vybudoval nový typ urodzeného človečenstva.

Hoci o tom probléme Dante nevedel hovoriť bez toho, aby mu pritom nebilo srdce, usiloval sa ho preca sformulovať jasne podľa metód bývalého scholára zo Santa Maria Novella, lebo vedel, že len tak odstráni doterajšie náhľady na urodzenosť, o ktorej sa

²⁴) G. Schnürer, Kirche und Kultur im Mittelalter, Bd. II, Paderborn 1926, str. 296; viď i E. Kriek, Menschenformung, Leipzig 1933, č. I, IV stať Der germanische Ritter und die Gefolgschaft.

²⁵) C. Sauter, Dantes Gastmahl, Freiburg a Br. 1911, str. 84—91. Dosiaľ si nepovšimli u Egidia Rímskeho to, čo je dnes neaktuálnejšie, súvis rasy a krvi s intelektuálnymi schopnosťami. K vóli orientácii citujem tu výrazný text: Cum ergo molles carnae aptos mente dicamus, ut vult philosophus secundo De anima, contingit nobiles habere mentem aptam; et esse dociles et industres: quia in eis viget carnis mollicies et bonitas complexionis. Aegidii Romani ordinis fratrum Heremitarum sancti Augustini de regimine Principum, Venetiis 1498, IV pars libri I c. V. S tým textom načim porovnať komentár sv. Tomáša, ktorý ešte včasnejšie zdôrazňuje tie isté myšlienky. Viď Ks. Konstanty Michalski: Tomizm wobec współczesnej filozofji dziejów, Gniezno 1935, str. 21, n. 27.

trubadúri toľko naspievali a politici toľko nadebatovali. Prv akoby podal definíciu urodzenosti, poznamenáva, že prísť k nej možno alebo a priori alebo a posteriori. Vyvolil si najsamprv spôsob indukčný; my ho obídeme, leba je pridlhý; miesto toho ukážem, kde je podľa neho podstatné žriedlo urodzenosti. Keďže z urodzenosti vyrastajú všetky ctnosti a schopnosti, Dante nena-chádza nedostač obrazov, ktorými by ju obklopil ako lúčami nad-zemskej aureoly. Nazýva ju nebom, v ktorom uprostred hviezd rozličnej velikosti a rozličného svetla najjasnejšie žiari hviezda ctnosti²⁶⁾, nazýva ju rýdzim duchom²⁷⁾, láskou²⁸⁾, božím svetlom a dobrotou²⁹⁾, dokonalosťou³⁰⁾; nazýva ju rozmanite, ale najčas-tejšie zrnom, semenom, pretože názov ten naša poňatie dyna-miky, ukazujúc, že z urodzenosti — ako ze živej studnice — plynie sila tvorivá na všetky schopnosti, ctnosti a akty našej duše³¹⁾. To pomenovanie opakuje sa tým viacej, lebo v urodzenosti je i prameň toho šťastia, s e m e d i f e l i c i t à, ktoré Dante hľadal tak dlho po životných scestiach³²⁾. Prichádzame tedy ku konklúzii, že uro-dzenosť, n o b i l t à, je živé semä, z ktorého sa kľuje celý du-chovný život človeka a jeho šťastie.

Na podstatu urodzenosti steká nové svetlo z jej účinnej prí-činy. Zo stanoviska najvyššej syntézy urodzenosť vyjadruje sa totiž ako úzky sväzok ľudskej duše s Bohom. Bytia čiže formy všetkých vecí pochodia od Stvoriteľa, ale každá ináč a ináč k nemu smeruje, lebo každá vyjadruje Jeho dokonalosť iným a iným spô-sobom. Nemá sa to rozumieť tak, že božia dokonalosť sa sťaby rozdeľuje pomedzi bytnosti alebo že do nich substanciálne vchádza, nie — ale tak, že božia dokonalosť a či dobrota v stvoreniach pre-javuje sa dvojako: v nehmotných podstatách bezprostredne, v hmotných prostreďečne. Ľudská duša je vtedy na zemi je-

²⁶⁾ Conv. IV, c. 19.

²⁷⁾ Conv. IV, c. 32.

²⁸⁾ Conv. III, c. 13.

²⁹⁾ Conv. IV, c. 20.

³⁰⁾ Conv. IV, c. 16.

³¹⁾ Conv. III, c. 2; IV, c. 20, c. 21, c. 23. — *Intorno de la prima à da sapere che questo seme divino, di cui parlato è di sopra, ne la nostra anima incontanente germoglia, mettendo e diversificando per ciascuna potenza de l'anima, secundo la essigenza di quella. Germoglia dunque per la vegetativa, per la sensitiva e per la razionale; e dibrancasi per le virtuti di quelle tutte, dirizzando quelle tutte e le loro perfezioni e in quelle sostenendosi sempre, infino al punto che, con quella parte della nostra anima che mai non muore, a l'altissimo e gloriosissimo seminadore al cielo ritorna.* Conv. IV, c. 28.

³²⁾ Conv. IV, c. 17, c. 21.

diná substancia, do ktorej lúč Pradobra vniká bezprostredne, lebo len ona má časť, ktorá nespája sa s hmotou priamo. Svojou dôstojnou čiastkou človek dvíha sa na výšku duchov, pretože je v ňom božia podoba čiže nadzemská urodzenosť, *n o b i l t à*³³⁾.

Dante identifikujúc semä urodzenosti s božím obrazom v duši, pojí so k všetkým stredovekým mystikom, lebo i oni hovorili nadšene o vrcholci duše, ktorým človek spája sa s Bohom. Nazývali ho rozmanite, ale všetci ho pokladali za najšlachetnejšiu duchovnú časť človeka, z ktorej božie krásno steká na celú ľudskú bytnosť. Podľa nich aj tá časť (a s ňou všetko, čo jej prináleží) patrila k ľudskej prirodzenosti, a prirodzenosť sama zo seba nevládze vydosť milosť, pretože milosť, *gratia*, prichádza zvonky, od Boha. V *Convivio* hovorí Dante o božom semeni ze stanoviska prirodzeného, filozofického i zo stanoviska teologického. V oblasti prirodzena božím semenom je štít našej duše; v oblasti nadprirodzena je ním posväcujúca milosť. Semeno urodzenosti možno tedy ponímať i ako posväcujúcu milosť, ktorá do ľudskej duše vnáša také zázraky, že ju nimi premieňa na živý boží dom³⁴⁾. Semeno milosti, semä nadprirodzenej nobilitä vrasťá tedy do semena prirodzenej urodzenosti, aby sa tak boží lúč, prinášajúci dvojnásobné, zemské a nadpozemské šťastie, *felicità*, dvojnásobne zapálil v človekovi. *Convivio* rozvádza len teóriu prirodzenej urodzenosti, čiže teóriu dokonalého človečenstva, lebo nadčlovečenstvo a či milosť oslavujú všetky tercíny *Božskej Komédie*. Svoje *Convivio* Dante porovnal tedy správne so *Summou contra Gentiles*³⁵⁾, lebo i tu i tam myšlienkovým ohniskom je šľachetné človečenstvo, zosymbolizované *Donnou Gentile* a podľa Danteho uskutočnené plne v *Catonovi* a vo *Vergiliovi*³⁶⁾. Dantolog môže tedy celkom oprávnene kročiť ďalej a *Božskú Komédiu* porovnať so *Summou theologickou* sv. Tomáša, lebo i tu i tam myšlienkovým a citovým ohniskom je nadčlovečenstvo, milosť v stave nadpozemského plného rozkvetu, symbolizovaná *Beatricou*. Ideou urodzenosti, založenej na poňatí duchovného vrcholu ľudskej duše, Dante stal sa jedným z hlavných predstaviteľov kresťanského humanizmu a personalizmu.

Keď sme dokázali, že *Convivio* ukazuje podstatné spojivo medzi urodzenosťou a medzi vrcholom duše, oslavovaným v mystike, môžeme vymenovať tri skupiny faktov, v ktorých sa zračí

³³⁾ *Conv.* III, c. 7; IV, c. 2, c. 7.

³⁴⁾ *Conv.* IV, c. 21.

³⁵⁾ *Conv.* IV, c. 30.

³⁶⁾ *Conv.* IV, c. 28.

urodzenosť. Na prvom mieste je to sila, vytrvalosť, zdravie a krásno tela (Conv. IV, c. 19). Medzi psychickým životom a medzi organizmom jestvuje tesná závislosť, úzka korelácia. Ako v brúsených kameňoch slnce neuplatní všetky svoje svetelné efekty, tak duša v krehkom tele nerozvinie všetky svoje možnosti a či energie. Tá istá myšlienka vystupuje i v inej forme, keď Convivio tvrdí, že telo prijíma dušu ako svoju formu odvisle od svojej konštitúcie, tak alebo ináč, zle alebo dobre (Conv. IV, c. 20). Božie svetlo do človeka chatrného uspôsobenia vniká ako do jaskyne, rozdáva sa skúpe jeho duši. Ale postreh tento vynikne viacej pri Danteho koncepcii rasy.

Do druhej skupiny prejavov patria vrodené psychické dispozície, ktoré vystupujú spontánne v príznakoch citového charakteru. Kde nielo ani nábožnosti, ani stydlivosti, ani súcitnosti k ľudskej biede, tam nemožno hovoriť o urodzenosti (Conv. c. 19).

Najväčšiu, tretiu skupinu javov urodzenosti tvoria ctnosti, všetky ctnosti, nielen tie, ktoré zdokonaľujú vôľu (morálne), ale aj tie, ktoré cibria intelekt (dianoetické). Ctnosti líšia sa od dvoch predošlých skupin tým, že svoju štruktúru stavajú vždy s pričinením vôle, a nie sú prostou emanáciou vrodenných dispozícií (Conv. IV, c. 16—19). Dianoetické ctnosti Dante nestavia nikdy proti morálnym, naopak, prízvukuje stále ich vnútorný, živý súvis.

Už toto dokazuje jasno, ako Dante zdôrazňuje v človekovi duchovný život, ktorý považuje za najkrajší kvet ľudstva; už toto svedčí o tom, že v Convivio budoval ideál kresťanského humanizmu. Jednako sme ešte iba pod vrcholom jeho vývodov o urodzenosti. A kde sa nám podel náš eros a logos? Tie stretajú sa na končiari celej štruktúry. V najdôstojnejšej časti našej duše ožýva sa láska, eros — ako odlesk Pralásky, a smeruje k svojmu logosu. Konečne sa ho zmocňuje, a stáva sa oživujúcou formou filozofickej myšlienky³⁷). Múdrosti čiže živej filozofie niet bez lásky, niet jej až natoľko, že v nenávistných hĺbkach zlého ducha nikdy sa nemôže rozžať filozofická myšlienka (Conv. IV, c. 13).

V stredovekej filozofii nepoznáam mystika, ktorý v učení o spojitosti urodzenosti a božieho semena v ľudskej duši približoval by sa Dantovi viacej než Eckhard. Eckhardove prejavy o urodzenosti porovnajme s tými, ktoré sme zaznačili v Convivio. Bohatý materiál poskytujujú nám tri Eckhardove kázne, jedna o šľachetnom

³⁷) Filosofia é uno amoroso uso di sapienza. Conv. III, c. 12, 12. Viď moju štúdiu *Myšl franciszkańska i jej wplyw na Dantego v súbornej publikácii Święty Franciszek z Assyżu*, Kraków, 1928, str. 25.

človekovi, druhá o Marii a Marte, tretia o Nebeských Mocnostiach³⁸).

Text prvej časti kázne o šľachetnom človekovi, v ktorej vnútorný človek stavia sa proti zovnútornému, je priamo klasický. Vnútorný má v duši úrodnú duchovnú prst, má boží obraz a „dobré semä, z ktorého ako z koreňa pučí všeliká múdrosť, umenie, ctnosť a dobrota; božie zrno, v ktorom možno spatriť Božieho Syna, Boží Logos“³⁹). Keby sme obsah Convivia chceli vystihnúť jednou vetou, nemohli by sme to stručnejšie a presnejšie — než uvedením tejto Eckhardovej vety. Mohlo by sa asnáď zdať, že obišiel problém tela, krvi a rasy. Ale nie. V ďalšej stati kázne nasleduje myšlienka, že človek má názov po zemi, pretože — nakoľko je prirodzenosťou a nakoľko svojou vyššou čiastkou nesiahá do oblasti ducha, kde nieto ani času, ani priestoru, ani hmoty, ale kde kráľujú večne tri ideály pravdy, dobra a krásna — nosí v sebe čiastku zeme. — K tomu problému vracia sa v kázni ad s. Mathaeum, hl. X, 28, ktorú Alfréd Rosenberg⁴⁰) tak ochotne cituje, pretože v nej je tá preslavená veta: Krv je to, čo človek, keď chce dobro, má v sebe najšľachetnejšie, lež je aj to, čo, keď chce zlo, má v sebe najhoršie. Ale Rosenberg prehladol inú vetu, podľa ktorej každý živel, keď sa dostane do ľudskej krvi, prvkom ducha, s ktorým sa stretá, nadobúda novú hodnotu⁴¹).

Do tajomných hlbín ducha vedie predovšetkým filozofický eros. Kto čítal Eckharda, možno sa diví, že ľudská duša rozvíja tam raz veľkú aktivitu, a inokedy zase svoj vnútorný sluch napína len akoby na božiu inšpiráciu. Táto trpná a činná postava duše vysvetľuje sa dvoma fázami rozvoja duchovného života. Filozofický eros usiluje sa najprv cez menlivé tvárnosti vecí prebiť k jej podstate, ale podstaty pred ním akoby utekajú, a v najďalšej hĺbke ostáva Boh, nepreniknutý v svojej tajomnosti. Roztúžená myseľ zastane tedy v nemej adorácii, nádejac sa všetkého už iba od Boha. V tom okamihu začína sa božie pôsobenie bezprostredne na podstatu duše, a nie na jej schopnosti. Na smyslové a nesmyslové schopnosti účinkuje zovnútorný svet, prinášajúc do nich svoje obrazy a symboly; jednako nedokáže nikdy vojsť do skrýše duše; v duši — v očakávaní konania shora — panuje večité ticho.

³⁸) Upotrebujem vydanie kázni Meister Eckharts *Schriften und Predigten*, sv. I, II, Jena 1921. Samotný titul osobitej kázne »Sermon vom edlen Menschen« svedčí o tom, ako veľmi zaujímal Eckharda problém urodzenosti.

³⁹) *Schriften und Predigten*, sv. II, str. 90.

⁴⁰) *Der Mythos*, str. 257.

⁴¹) *Schriften*, sv. I, str. 120.

Boh berie na seba akoby funkcie činného intelektu, hoci ony majú teraz celkom iný ráz. Činný intelekt osvetľuje iba úzke pásmo po sebe nasledujúcich obrazov vedomia, kým Boh predstavuje duši bezprostredne celý svet toho dobra, ktoré by si mohla osvojiť, celý svet toho šťastia, ktorým by sa mohla napojiť. Boh rodí tak v duši nekonečný svet myšlienky a seba samého⁴²⁾.

Podstata duše, pohrúžená vo večitom tichu, stáva sa tedy poľom božieho účinkovania a studnicou najvyššej urodzenosti, ktorá splýva na celú ľudskú bytosť. Eckhard, chcúc tajemstvo hĺbky duše osvetliť shora, siaha — ako medzi inými i Dante — po dvoch prameňoch, po *L i b e r d e c a u s i s* a po *G e n e z e*. Z *L i b e r d e c a u s i s* preberá obraz rozlievania sa Pradobra (a to stvoriteľským činom) na všetky bytosti, dokazujúc, že hoci sa všetky účastnia Pradobra, jednako každá účastní sa ináč — podľa svojej podstaty a kapacity. Boh svojím stvoriteľským činom väzí vo všetkých bytostiach, podstate ich je bližší než sú ony samey sebe, lebo iba On spôsobuje to, že každá z nich jestvuje, a tým dvojitým stvoriteľským činom je v nej stále prítomný. V duši väzí dokonalejšie než v ostatných bytnostiach, v duši badáme tedy Jeho obraz a inde iba Jeho šľapaje. Ale Pradobro splýva na všeliké stvorenie, do ľudskej duše vchádza vtedy tak štedre, že z jej podstaty prelieva sa na jej schopnosti, ba aj na telo, s ňou spojené⁴³⁾. Čo najenergickejšie zdôrazňujem tú myšlienku, pretože v nej je znovu základ vyjasnenia problému urodzenosti. Dobrota a s ňou spojená urodzenosť idú shora nadol, od Boha — cez dušu a cez jej schopnosti — na ľudskú krv, a nie naopak, neidú z rasy a z krvi na dušu, z duše na ducha, z ducha na Boha.

Eckhard — ako Dante — čerpá z dvoch prameňov: z *L i b e r d e c a u s i s* a z *G e n e z y*. Pripomína, ako Geneza sucho a kronikársky podáva zjavovanie sa vždy nových a nových svetov — a ožije až vtedy, keď sa ozve mocné slovo: učíňme človeka na obraz a na podobenstvo naše (*Gen. I, 26*). Pán Boh tvorí človeka ako umelec, ktorý vyčarí svoje dielo zo svojej vnútornej moci, vytláčujúc na ňom punc vlastného génia. V človekovi je stvoriteľovou značkou Jeho obraz, dobré semeno v duši, Seelengrund, z ktorého urodzenosť steká na celú ľudskú prirodzenosť⁴⁴⁾.

Z Eckhardových entuziastických hymien na počesť prirodzenej šľachetnosti človeka dalo by sa úsudkovať, že nerozlišuje oblasť prirodzenosti a oblasť milosti, a jednako, keď skúmame celok

⁴²⁾ *Schriften*, sv. II, str. 95—96; I, str. 78; I, str. 88.

⁴³⁾ *Schriften*, sv. I, str. 86.

⁴⁴⁾ *Schriften*, sv. II, str. 126—128.

jeho výpovedí, rozplynie sa každá pochybnosť. Postačí prečítať kázeň na česť sv. Benedikta, a človek porozumie, že nové a najodusevnejšie Eckhardove hymny vylúčil pohľad na ohne milosti, ktoré plápolajú na vrcholci duše, lebo iba milosťou zjavuje sa v človekovi najväčšia podobnosť k Bohu, zjavuje sa narodenie Logosa, podobné tomu, aké je večne v srdci Otca⁴⁵).

Pri myšlienke zrodu Logosa z milosti na vrcholci duše, Eckhardova fantázia dostáva krídla. V kázni ad s. Lucam (hl. X, 38) spomína ešte raz všetky symboly a obrazy, na ktoré sa zmohol, aby vyjadril dôstojnosť sanktuária, v ktorom sa stáva najväčšie tajomstvo. Nazýval ho božím semenom, dobrým zrnom, šľachetným semenkom, dnom duše, *Seelegrund*, iskierkou duše, *Seelefunklein*, najjasnejším svetlom, najúrodnejšou hruudou ducha, nazval ho napokon — ako neskôr sv. Terezia — hradom, do ktorého môže vojsť iba božia podstata, a nikto iný. Ako Dante, tak aj Eckhard našu dvojnásobnú urodzenosť — jednu prirodzenú v človečenstve, druhú nadprirodzenú v milosti a v sláve — snažil sa predstaviť tými najkrajšími obrazmi. Ako u Danteho, tak aj u Eckharda urodzenosť ide shora, s Boha na duchovnú časť — a odtiaľ na telo a krv.

Nedávno Hugo Rahner osvetlil dejiny t. zv. teologie srdca, *theologiae cordis*, ktorá na Východe a na Západe spájala života milosti zrodenie s odvečným rodením Božieho Syna z Otcovho srdca⁴⁶). Na Východe Maximus Vyznávač dušu v stave milosti pomenoval v svojich *Ambigua* časťou Boha, lebo jej idea väzila od vekov v Logose. Myšlienka tá prekladom Jána Škóta Eriugena prešla na Západ a oplodnila Eckhardovu myseľ⁴⁷). Podľa mojej mienky už u Taulera máme náповede, že filiáciu treba stopovať aj u Alberta Veľkého a Teodoricha z Freibergu. Plynie to z môjho presvedčenia o vplyve *Liber de causis* a jej komentára na Danteho a Eckhardove náhľady. Dnes stredoveké myšlienky zazunely opäť novým žitím, pretože ľudia i dnes delia sa na tých, čo veria v božie semeno v našej duši a na tých, čo voň neveria.

Prel. J. K. ŠMÁLOV

⁴⁵) *Schriften*, sv. I, str. 86; II, str. 105; II, 134—137.

⁴⁶) H. Rahner: *Die Gottesgeburt*, *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck 1935, Heft 3, str. 333—418.

⁴⁷) Vplyv Eriugena a Origenesa bol na Eckharda veľký, ale Rahner nechce vydávať konečný súd, lebo niečo ešte vydania Eckhardových latinských diel. Práve teraz vyšlo dielo Herma Piesch, *Meister Eckharts Ethik* (Luzern 1935), ale nemohol som ho ešte použiť.

ABDIKACE EDVARDA VIII.

*Korunu na sebe když vezme jeho hlava,
tím okamžením král své osoby se vzdává;
jest zájem státu jeho zájmem učiněn,
je státu vším, a sobě ničím povinen.*

Jean Racine.

Není věru zvykem našeho časopisu zabývatí se politickými změnami; neboť jeho účelem je zabývatí se věcmi vážnými. Ale když věci politické se dotýkají těch věcí, o něž jde, tedy základů života, jako je rodina, křesťanská víra a také základní zásady státního pořádku, tu právem si takové události prohlédneme blíže. A změna, která se stala na anglickém trůně, rozhodně je takovou událostí skutečně významnou. Ne proto, že je to změna na trůně tak rozlehlé državy, nýbrž proto, jaký dosah měla a má anglická vnitřní politika na evropské politické myšlení; a proto, že šlo o otázku rodinného života.

Halaš českých časopisů s tou celou věcí byl nad obyčej trapný. Nepochopení, zastřené humorem. Všeobecně ovšem se usuzovalo, že Baldwin byl představitelem demokracie, a tak pudově sympatie žurnalistu se vztáhly k němu, ač ovšem modernímu žurnalistovi by rozvedená žena sama o sobě byla také vzácná a milá. Ale nebylo lze zameškat příležitost k jáso tu nad novým vítězstvím demokracie. Tedy se rozdávala pochvala kruhem: chválen byl Edvard VIII., že se podřídil ministrům, chváleni ministři, chválen lid anglický; nejvíce ovšem chválili českoslovenští demokraté sebe samy, za to, že u nás by se něco takového nemohlo stát. Neboť prý „my krále nepotřebujeme“.

Ale radost našich novinářů nás nutí rozebrati celou věc a objasniti: 1. jací činitelé tu jednali; 2. co a proč učinili; 3. co z toho vyplyne.

V prvé řadě tedy sluší uvážiti povahu anglické monarchie. Jak známo, anglické dějiny jsou přervány revolucí z roku 1688, kdy na místo legitimní monarchie Stuartovců byla zřízena parlamentní monarchie, závislá na statkářích a peněžnících. Anglický konservatism ovšem způsobil, že na nové protestantské krále byla pokud jen možno přenesena veškerá obřadnost odvěkého království; na rozdíl od evropských původců převratů, kteří pravidlem svou revolučnost přehánějí, naopak v Anglii bylo usilováno o dojem trvalosti právního řádu. Různými fikcemi byla sestrojována abdikace Stuartovců. Avšak stoletý zápas stoupenců Bílé Růže

nedal možnosti prosadit zákonitost Hanoveranů. Spor dvou rodů (jak tomu bývá) byl sporem dvou zásad. Na straně Stuartovců stoupenci legitimacy, ovšem často v přepjaté podobě Božského práva; stoupenci skotského a irského státního práva; venkovská šlechta; velká část drobného lidu; katolíci a Vysoká církev; — na straně Hanoveranů ohromná většina parlamentu, velcí boháči, celý stranický aparát Whigů, město Londýn, věřitelé nového režimu a protestantsko-puritánské živly. Poměry se vyvinuly tak, že za života Jakuba III. († 1766) i pak ještě žily v Anglii jako dva státy, oficielní a jakobitský: tento měl svého krále a dvůr, hodnostáře se státním sekretářem v čele, své tituly a rády, svou episkopální církev (Non-jurors), své symboly (Bílou kokardu atd.), svátky a mučedníky, svou literaturu a lidové písně. Hnutí jakobitské se ztroskotalo — nikoli vývojem a pokrokem, nýbrž vojenskými omyly (neboť ty rozhodují v politice). Špatná výzvedná služba jakobitů je donutila ustoupiti r. 1745 od Derby; roztržení šiku jim dalo podlehnouti na bažině u Cullodenu. A tak poslední Stuartovec Jindřich IX. zemřel r. 1807, ztrativ politický význam.

Mezitím však pokročil vývoj myšlenek. I jakobitská doktrína se sice udržovala a udržuje dodnes, a její význam je dán tím, že anglický lid přese všechny ústavní doktríny vidí skutečného vladaře ne ve vládě, nýbrž v králi; on že v duši lidu dosud zaujímá své středověké postavení. A ovšem vymřením Stuartovců nástupnická stránka sporu takřka zmizela (ač ovšem několik nadšenců dosud vzpomíná bavorského krále, nejbližšího potomka krále-mučedníka Karla I.) a tak nejen rod Windsorský, ale už i jeho bezprostřední předchůdci zaujali funkci zákonitých králů.

Nebylo však lze odčiniti skutečnost, že protestantské nástupnictví se zakládá, nikoli na dějinné zákonitosti a „Boží milosti“, nýbrž na revolučním usnesení parlamentu; že královská autorita pramení z parlamentní svrchovanosti. Tato svrchovanost se pak stala oficielní naukou XIX. (Blbého) století, obdivem celé Evropy. Vznikla šprýmovná rčení, jako že by anglický král musil podepsat i vlastní ortel smrti; jeho čistě reprezentační úkol byl v tisícířých obměnách zdůrazňován; a skutečnost tomu i odpovídala. Neboť Hanoverští, neumějíce zprvu ani anglicky, nemohli své radě předsedat; jsouce v opovření pro svůj hnusný život, nemohli se postavit proti parlamentu a opustili právo veta. Tak se tedy vžila představa, že „vládou“ jsou ministři (latinsky: služebníci, totiž královi) a vznikla funkce předsedy vlády. Těsně před světovou válkou pak i práva sněmovny pánů byla krajně omezena, takže válečná léta viděla dovršení poslanecké svrchovanosti, jejímž typickým představitelem byl poslední velký liberál — Lloyd George.

Ovšem anglická povaha tomu odporuje, aby vůbec nějaká zá- sada byla důsledně provedena nebo i jen vyslovena. A tak se sice všeobecně mluví, že Anglie je stát demokratický, avšak nicméně jsou zachovány v platnosti staré texty zákonů o třech stavech království, jež jsou koruna, páni a obce. Král je dosud obklopen obřadností středověkou i barokní, stav panský chodí na korunova- ce v pláštích a korunách. Vedle sebe trvají středověké dvorské úřady a byrokratické hodnosti sociálního zákonodárství. Angličan se prostě snaží ze všech soustav a zásad vybrati nejlepší a dochází k výsledkům pro Evropana podivuhodným. Zvláště je tato směs znatelná na státní církvi. V oficielní její organizaci jsou vedle sebe středověké formy a zásady, reformační texty, moderní opravy. Ani její podřízení státu není jednoznačné: jednak je král její hlavou (a to nás přivádí ke krajním jakobitským naukám Filmerov- ým o trpné poslušnosti vůči absolutnímu králi, které právě vy- volaly rozkol non-jurorů), jednak státní právo vykonává parla- ment; a v něm zasedají lidé všech vyznání . . .

Uvnitř anglikanismu zuří debata, zda tato církev je katolická či protestantská. Oficielní organizace trpí i anglokatolíky, kteří se věnují hlavně vzkříšení obřadnosti a hudby, opravě chrámů, ale i obraně dogmatu, a stejně modernisty, pravidlem nadšené demo- kraty, kteří popírají svátosti, dogmata, ba samo božství Kri- stovo . . .

Stejně zmatené poměry ovládly společnost. To lze pochopiti zvláštní povahou anglické aristokracie. Tato — jak evropští libe- rálové nepřestávají s obdivem vytýkati — není uzavřenou třídou, nemá ustanovení o rovnorodosti; naopak doplňuje se povyšováním lichvářů, politiků, herců, a sňatky s tanečnicemi a Američan- kami. S rozředěním anglikánské věrouky a s přirozeným uvolně- ním nemožné přísnosti a pokrytectví, které vyznačovaly buržoasní společnost viktoriánskou, se tudíž společnosti zmocnila úplná „mo- ral insanity“. Rozvody, pití cocktailů, cesty po světě, návštěva barů se staly kratochvíli společnosti. Ti náročnější k tomu přidali salonní bolševism a psychoanalytickou pornografii.

Avšak proti tomuto vývoji se již započala reakce. Její kořeny jdou ovšem až k jakobitismu, k velikému Bolingbrokovu dílu „The Patriot King“; ale bezprostředně se pojí k vládě královny Viktorie. Její vláda byla politickým vyvrcholením parlamentarismu; záro- veň znamenala mravní rehabilitaci království.

Čistá žena seděla na trůně svinských knížat, nastolených re- volucí r. 1688. Národ mohl konečně svou hlavu považovat za svůj vzor. Reakce pokračovala za Edvarda VII. Oblíbený král dovedl přesvědčiti svět o svém politickém nadání, dovedl si při plném za-

chování ústavních zvyků a fikcí zbudovat osobní moc. Za Jiřího V. už přímo na se narazily poslední vlny důsledného parlamentarismu a první vlny všeevropské reakce. Právě válečná a poválečná všemoc poslanců změnila zásadně názor širokých vrstev na parlament. Nelze zapomenout, že angličtí politikové se velice exponovali pro válku (zatím co budoucí Edvard VIII. se exponoval v zákopec) a tak pacifism v Anglii zastihl právě politiky jakožto oficiální držitele moci. Sama jedinečná soustava dvou stran byla zničena vznikem socialismu; demokratisace společnosti uvedla nové lidi do parlamentu a jeho práce přestala lid uspokojovat. Ostatně otázky naší doby (sociální přestavby) nejsou schopny zpracování v parlamentě; také tam se neřeší, nýbrž v kroužcích reformátorů a v úředovnách státních obročníků. Daremnost parlamentního života tedy začala býti lidu nápadná; a tento pocit, že to vše nemá účelu, byl ještě zesílen vznikem „národní“ vlády. Neboť tu odpadla i soutěž mezi stranami a politikové se změnili v samoúčelný a sám se doplňující cech.

Průběh rozličných krisí, také způsob života králův a politické třídy, šířily týž dojem jako revise dějepisu. Neboť po celé XVIII. a XIX. století liberálové psali dějiny sami pro sebe a sebe v nich představovali jako vítězoslavný výkvět a cíl všelidského vývoje. Vše, co vedlo k parlamentarismu, bylo prohlášeno za vtělení národních ideálů Anglie: páni, vynutivší Chartu od krále Jana, bohatí strůjcové reformace, sládek Williams, řečený Cromwell, perwersní mrzout Vilém Oranžský, různí ožralí a korumpovaní politikové XVIII. věku . . . Naopak nepřátelé parlamentarismu, Marie I., Karel I. a II., Jakub II. a III., Montrose, Dundee, Bolingbroke, buď byli úplně očerněni nebo aspoň líčeni jako beznadějní snilkové a nepřátelé anglického lidu. Celý pak dějinný názor liberální opřen byl o důkladnou neznalost a nenávisť katolické Církve. Tato tedy stavba počala se hroutit; dějepisci vždy více objevují opačnou tradici v národě, odhalují v dějinách zločiny liberálních vůdců a práci jejich odpůrců.

Opět však anglické mravy působí, že tato reakce není výslovná, není zřejmá. Poslanci se sami mají za svrchované. Považovali se za neomezené pány Jiřího V. Neboť tento panovník měl vzácný dar: lidé ho pokládali za méně chytrého nežli byl. Syn nejchytřejšího muže předválečného, nejoblíbenější muž Anglie, nejlepší znalec říše byl poslanci pokládán za pouhou loutku, středověký přežitek, formální pojítko říše. Zajímavo bylo sledovati oslavy jeho jubilea. Londýn včetně brlohů periferie řval nadšením vstříc králi; v síni whitehallské poslanci se v dlouhých řečích

obdivovali sami sobě a král s ironií Sokratovou je ujišťoval o své oddanosti parlamentnímu režimu.

Za tohoto tedy stavu věci nastoupil na trůn Edvard VIII. Měl v sobě vše, co jej mohlo učinit moderním panovníkem. Stejně oblíben a znám jako Jiří V., účastník války, procestoval a poznal celou říši a řadu jiných zemí; pěstoval národní zábavy; zabýval se sociálními otázkami. Tyto cesty, tato neúnavná práce a společenské styky ovšem vyčerpaly jeho nervy; neměl nic z uklidňující jistoty svého otce, nic z jeho tichosti. Jednak tento povahový neklid, jednak ráz doby působil, že jeho politické úsilí nemohlo býti tak skryté jako otcovo. Každý tedy věděl, že jeho vláda bude skutečnou vládou, obnovením činné monarchie. Každý věděl, že se obnovují časy Karla II. A také se obnovila královská funkce: obrana slabých proti panující oligarchii. Jelikož ovšem panující oligarchie myslí, že má právo skrze svůj parlament sama reprezentovat slabé, musilo dojít ke srážce. Lidé jako bohatý socialista a republikán Sir Stafford Cripps nemohli potřebovat krále — vůdce nezaměstnaných. Srážka se projevila při cestě do waleské nezaměstnané průmyslové oblasti. Příslušný ministr od ní zrazoval, obává se, aby na něho nebylo házeno kamením; král šel, a nad to vyslovil hlasitě, že „by se mělo něco pro ty lidi udělat“; jinými slovy, že „vláda“ pro ně neudělala nic. „Vláda Jeho Veličenstva“ byla rozhodnuta se krále zbavit.

Nuže, toto nebyla nová situace. Jenže Edvard VIII. nebyl jen moderní panovník, on byl i moderní člověk. A zde právě se projevila podoba a zase rozdíl vůči Karlu II. I ten byl zcela člověkem své doby, pravým opakem konservativce. I on vůči královské obřadnosti, která se strany oligarchů byla přece jen pokrytectvím, cítil zdravou lhostejnost. Dovedl chodit do (tehdejších!) divadel a krčem, na závody a mezi nejnemožnější lidi. I on nezkrotnou smyslností snižoval svoji vážnost; poškozoval postavení, jehož svou vlídností získal. Byl také schopen hrubých výrazů a zároveň neúnavných prací, jsa ve všech zájmech člověkem své doby. A to právě tvoří rozdíl. Neboť doba Karlova, baroko, se hluboce liší od doby naší.

Ne touhou po autoritě; tento požadavek naopak obě doby spojuje; baroko je čas absolutní monarchie, my žijeme v čase vůdcovského státu. Ale rozdíl jest právě v rozdíle těchto dvou forem vyznačen: království předpokládá dědičnost, tedy tradici, závazky tudíž a důstojnost; tyrannis dědičnost, tradici, mravní zásady a pravidla vkusu zamítá. A vskutku se projevilo, že Edvard VIII. sdílel tyto moderní neřesti. Že neprojevoval úctu k dvorním obřadnostem, že odmítal šlechtickou společnost, že se objevoval v restau-

racích, bylo lze snést. Počal však ničit úctu k sobě samému a své funkci. Ukazoval se v nejnedůstojnějším úboru mezi lidmi, jejichž celá bytost jim bránila býti důstojným aneb i jen uctivým okolím knížete; projevoval svůj nezáměr na pouhých obřadech i vůči státní církvi; ukazoval se při zábavách a na místech, které zdály se ho vzdalovati od vrozených povinností, konečně žil ve veřejném konkubinátě, a svou milenkou vnucoval společnosti.

Nelze se nezmíniti o zlu, které v této věci napáchal tisk; nelze se nedotknouti toho, že dnes svoboda tisku se zase stala otázkou. Dokud zajisté tisk byl prostředkem k projednávání věcí veřejných, dokud tisk jako za dob Havlíčkových je místem, kde jednotliví občané pronášejí své názory o veřejných věcech, nelze mnoho namítnouti proti svobodě tisku. Dnes je tomu jinak. Novinář není již literátem, člověkem uveřejňujícím své mínění; je námezdným otrokem obchodního podniku. A tisk, ochoten jsa (v zájmu svých majitelů) přikrýti věci veřejné milosrdnou mlhou, odhaluje (v zájmu svého odbytu) věci soukromé. Za takových poměrů věru stát nemůže nevykonávati dozor.

Lze ovšem říci, že stupňovaná veřejnost tiskem, radiem a filmem způsobená, tak jako podává vladařům nové možnosti působení, tak jim ukládá i nové zodpovědnosti a povinnosti. Králové musí zase jako v dávných dobách žiti veřejně, jako všeobecní hospodáři národa, jako viditelná střediska státu. A pochybení Edvarda VIII. bylo, že jsa moderní člověk, neuvědomil si zásadu, již jsme tomuto článku předeslali. Byl přece jen příliš moderním člověkem, než aby Racinem zveršované pravidlo království dokonale pochopil. A tak mohl říci, že vedle svých veřejných povinností má nárok i na soukromý život.

Nuže, prezident může toto říci. Neboť Albert Lebrun (třebas) je v první řadě a od narození Albert Lebrun, a dnes právě je francouzským prezidentem. Nemusí však býti prezidentem po celý život; nemusí jím tedy být po celý den. Neboť je nejen prezidentem, je také Lebrun, Miklas, Roosevelt. Má soukromý život. A některý prezident je v soukromí uctyhodný muž: je to filosof, hudebník, bibliofil . . . Jiný zase je něco odlišného: Félix Faure zemřel v náručí lehké ženštiny, Harding měl podobné choutky a byl proto vydírán, Grévy hostil v Elyseu svého zetě, jenž obchodoval dekokracemi (a odsouzen, znovu se dostal do parlamentu), Deschanel bláznil, Azaña pravděpodobně pokračoval v mravech, pro které byl vyloučen z kadetky; zato Hainisch, muž počestný, choval krávy. Nikdo nemá práva se místiti do tohoto soukromého života.

Ale král nemá soukromého života. Neboť on není (třebas) pan Petr Jugoslávský, který je králem jugoslávským. On jest a jme-

nuje se Petr, král jugoslávský. Tuto hodnost, tvořící jeho titul, jeho jméno, dostal od svého otce, jako od něho dostal život, a také barvu očí. Je král proto a jen proto, že jest určitým potomkem určitého jména. Může ovšem se souhlasem národa opustiti svoji důstojnost, ale tím zároveň se vzdává svého přirozeného postavení v rodině. Dokud se však království nevzdá zcela, nemůže je odložit nikdy, tak jako mu je nikdo nemůže vzíti. Království není jen přidáno k jeho osobě; je s ní sloučeno jako barva jeho očí; poněvadž je králem vždy a ve všem, nemá soukromého života. Stát je jeho dědictví a proto „je zájem státu jeho zájmem učiněn”. — Soukromý život presidentův může, ba musí býti spoluobčanům lhostejný, nedotýká se státu; osobní život králův je věc ne soukromá, nýbrž veřejná, a dotýká se všech.

Neboť, jestliže král, představitel národa, chybuje, trpí tím celý národ (tak jako král cítí utrpení národa) a podle starých pověr i sama příroda trpí hříchy a porušením monarchie; Kramerius vypravuje o mrazech a zhoubném povětří, které připadlo na Čechy, když Josef II. odvezl korunu ze země.

Anglický národ tedy uvyknuv již rozvodům boháčů a vzdělanců, nechtěl přec strpěti veřejné pohoršení na trůně; a tu se naskytla politikům příležitost. Parlament zastihl krále v nepravu.

Církev anglikánská, spojená s oligarchií, národní život určující, dala podnět. Před korunovací, která právě v očích sentimentálních anglikánů podržela svátostný ráz, jaký jí dala Církev obecná, měl přestatí králův konkubinát. Král se rozhodl ukončiti jej sňatkem; neboť moderní společností a anglickými zákony byl poučen, že se žena stává rozvodem „volnou”.

Avšak bylo zřejmo, že taková žena nemůže funkci královny plniti. Neboť královna (ač demokratičtí ústavní teoretikové se nad tím svíjejí opovržením a vzteky) má velké povinnosti k národu. Tyto povinnosti jako matka velké národní rodiny, jako nejvyšší všech žen v zemi, nemohla paní Simpsonová plniti. — Avšak moudrost středověku nalezla východisko pro podobné srážky veřejného zájmu a osobní potřeby: morganatický sňatek. Toto zřízení dává knížeti právo býti výjimečně také člověkem a pojmouti ženu nižšího stavu jen jako člověk. Avšak anglický zákon neznal tohoto zřízení; právě Jakub II. měl manželku prostého původu, bezúhonnou ovšem, ba vynikající. A tak byl král vydán v ruce politiků. Těto chyby právě se Karel II. uvaroval: měl sice milenky a levoččky, udílel jim tituly a hodnosti, ale činil tak maje řádnou a rovnorodou královnu, jsa král korunovaný a panující; nežádal, aby pro jeho dobrodružství byl měněn zákon. Ale i jemu tyto věci velice uškodily.

Na Edvarda VIII. však zástupce poslanců Baldwin přišel s demokracií. Že prý zavedení morganatického sňatku by znamenalo uzákonití nerovnost občanů; že k takovému porušení demokracie vláda není ochotna. A tak měli krále v pasti: buď se musil zřici koruny, nebo se musil zřici milenky a připustiti tak, že i o jeho sňatku rozhoduje ministerský předseda.

O to zajisté šlo. Rozluka je zákonným zřízením; nemohl býti králi zakázán sňatek s rozvedenou. Proto bylo řečeno, že král si nesmí vzíti ženu, kterou vláda (zastupujíc národ . . .) nepokládá za vhodnou královnu. Tak by se byl král výslovně na počátku své vlády parlamentu podřídil. — Mohl, pravda, přijmouti boj. Mohl přijmouti demisi vlády a odvolati se k národu; použití nových politických hnutí (třeba i fašistů) a pokusiti se o osobní vládu. Odstoupiti. Proč? Snad vskutku předvídal v zápase takové poškození říše, že raději odstoupil. Nebo byl zkrúšen tíhou nejen vladařské zodpovědnosti, nýbrž i podmínek, které jí ukládá anglický parlamentarism. Vzpomínáme na výrok Karla X.: „Chtěl bych raději štípat dříví, než být králem jako v Anglii.“ Je také možno, že důsledky policejního dohledu, jemuž krále podrobila jeho vláda, donutily ho k odstoupení. — Nebo viděl, že lid je příliš bezmocný, aby jemu a sobě od politiků pomohl . . .

Jest ostatně nesporno, že Baldwin v této věci měl vskutku za sebou většinu země, nejen snad vyšší (plutokratickou) a nižší (puritánskou) buržoasii, na něž se mohl v každém případě proti králi spolehnout. Neboť povaha sňatkového případu postavila proti panovníkovi i síly, působící jinak pro korunu. Právě ty složky národa, které v králi viděly nejen ozdobného funkcionáře (dědičného pokládače základních kamenů, jak to označuje Petrie), nýbrž představitele národa, právě ti nemohli strpět, aby se král postavil na opačné stanovisko a žil soukromým životem. Právě že v něm neviděli presidenta, chtěli na něm něco jiného, než jen plnění úředních povinností. A podobně zase úmysl vladaře postavil proti němu právě ty, kteří si zachovali nebo našli základ royalistického myšlení, smysl pro rodinu. Rodina, je-li základem národa, musí být i základem státu; avšak základem rodiny je křesťanská monogamie, nerozlučnost, čistota. V Asii je tomu zajisté jinak; v Evropě nemůže býti monarchie bez křesťanského manželství. (Et vice versa, viz zákonodárství ve Francii atd., neboť abyssus abyssum invocat.) — A tak měl Edvard VIII. proti sobě i lidi tradice parlamentní, i lidi tradice královské; byl by musil vlastní družinu teprve stvořit z netradičních politiků (Mosley) a z nepolitických, netradičních vrstev dělnických.

Shrneme-li průběh celé věci, vidíme, že dvě skutečnosti způsobily odstoupení Edvardovo: falešné postavení anglické monarchie vůbec, od dosazení protestantského nástupnictví revolučním parlamentem; a falešné postavení, do něhož se sám nezřízenou smyslností uvedl. Porušení legitimacy a porušení mravnosti jsou viny, vedoucí k této tragedii.

A co dále? G. K's Weekly, redigovaný H. Bellocem, měl před nedávnem úvodník nadepsaný „Strengthen the Crown” — Posilte korunu. Po abdikaci, to jest po nastoupení nového krále (neboť rex non moritur), demonstrativně pod stejným nadpisem přinesl nový úvodník, kterým chceme tuto úvahu ukončiti.

„Bude řečeno na mnoha místech, že nedávné události oslabily korunu. Naopak, posílily ji a umenšily postavení politiků. Ale příčinou toho jest, že politikové věc zpackali a že zároveň nutnost silnější koruny byla náhle krisí ozřejmena.

Nelze mnoho vyčítat politikům, že neudělali něco lepšího. Postavení bylo z míry obtížné; žádnými předešlými případy se nemohli řídit. Pokud stačil osobní jemnocit a obětavé úsilí, ministerského předsedu nelze dost vynachválit; avšak během záležitosti byly řečeny dvě věci, jež nutně oslabují upadající již moc politiků. Lidé se dozvěděli za prvé, že nebude připuštěno žádné dotázání národa, že hlasování je věc, vyhrazená pro nedůležité případy a že ve velké krisi, jež se všech osobně dotýkala, voličstvo se nedostane ke slovu. Druhá věc, kterou se dozvěděli, byla, že výkonná moc v této zemi spočívá zcela v rukou malé samozvané skupiny politiků, jež se nazývá ministerskou radou.

Prvé z těchto prohlášení bylo nepochybně moudré; aspoň se dá jeho moudrost hájit. Jsou silné důvody pro tvrzení, že v obci o mnoha milionech lišících se velice povahou nelze bez pohromy hlasovati přímo o žádné důležité veřejné záležitosti. Dobrá! Jenže, prohlásivše toto, ničíte mravní základ, na němž politik buduje svůj nárok. Politik říká: „Já jsem národ.” Proč je on národ? Protože je podpořen většinou v poslanecké sněmovně. Jak to, že většina v poslanecké sněmovně znamená národ? Poněvadž obřad, prováděný vždy po několika letech, kdy většina Angličanů a Angličanek dělá značky na papírky, prý vyjadřuje vůli anglického lidu. Víme ovšem, že ve skutečnosti nic takového nečiní. Jediná věc, kterou volby způsobí, je několik málo změn v osobnostech vysoce výnosného, leč nudného a dosti úplatného řemesla. Víme dále, že parlament, dalek jsa toho, aby byl národem, je nejlepším možným nástrojem, jak zabrániti, aby národ dosáhl, co chce. Ale, ač tuto pravdu všichni známe, tohle je přiznání se strany těch, kterým parlament nejvíce prospívá — a ono je samozřejmě poškozující. To

byla prvá rána, kterou tato krize zasadila vážnosti politiků; byla to rána, zasazená vybreptnutím pravdy.

Druhá rána byla zasazena právě opačným způsobem; byla zasazena slavnostním vyslovením toho, co lze nazvat zdivočelou fikcí, nebo (nezdvořile) prázdnou a nesmyslnou nepravdou.

Naši plutokracii ovládá spleť mnohých sil, představujících většinou moc peněz. Politikové hrají svou úlohu v této spleti, ale nehrají ani hlavní úlohu. Vezměte dva příklady, jeden široký a obecný, druhý domácí a malý: Anglie se nemůže ozbrojit, leč s dovolením bank a soukromý Angličan nemůže vypít sklenici piva odpoledne, poněvadž skupinka monopolistů shledává nebo si myslí, že bohatnou, uzavírajíce své hospody během odpoledne.

Když tedy se nám říká, že výkonnou moc mají a musí mít ministři, říká se nám něco, čeho není; a poněvadž každý ví, že toho není, slavnostní ujištění oslabuje lidi, kteří je pronášejí.

Jestliže však krize trvale oslabilá politikáře, posílila také možnosti koruny. To jest, umožnila budoucí posílení koruny.

Příčina toho byla vyřčena tak často, že se to už stalo samozřejmostí. Jsou jen dva způsoby, jak ovládati velké davy lidí: jeden je skrze aristokracii — panující třídu — a druhý je skrze jednoho člověka, stojícího v čele. To se nazývá činnou monarchií. Nevylučují se naprosto navzájem. Můžete mít směs obou. Ale není jiného třetího způsobu jak ovládati velké davy lidí. Mluvíte o demokracii v případě velkých počtů je nesmysl. Můžete mít lidovou monarchii jako v Americe, nebo vládnoucí třídu jako v Anglii, nebo směs obou sil; ale přímou lidovládu mít nemůžete. Je to hmotně nemožné.

Nuže, jak se umenšuje zřízení a moc vládnoucí třídy, nějaký druh moci jednoosobní musí vedle ní vyrůst. Očividný nástroj, jež máme v Anglii po ruce, je dědičná monarchie. Nemusí dostati mnohem více moci. Začíná z ničeho a nejmenší prvopočátky zodpovědnosti se strany našich panovníků podle jména by tudíž byly patrné. Na příklad by nám mohl král odmítat nehodné lidi, kteří jsou mu navrženi pro nějaké pocty. Mohl by překážet přijetí nehodných lidí do vlády. Mohl by později předsedat v radě svých vlastních ministrů — což je jeho vlastní místo. Mohl by k nám mluvit o velkých příležitostech, kdy nutno sjednotiti celý národ proti nějakému nebezpečí. Kterákoli tato funkce a mnoho jiných se naskýtá anglické monarchii bezprostřední budoucnosti.

Dokud věci jdou hladce (nebo alespoň dosti hladce, aby se zabránilo prudké reakci), staré fikce se mohou udržet. Ale jak rostou naše moderní obtíže, staré zvyklosti se ukáží méně a méně dostačnými a návrat monarchie bude více a více zajímat veřejné mí-

nění. Nemůžeme na příklad neomezeně udržeti velkou část obyvatelstva v bídě a opuštěnosti; aniž můžeme do nekonečna žíti ze svého sádla, což teď činíme dědickými daněmi; nemůžeme do nekonečna davům lidí uměle opatrovati živobytí půjčkami, což teď činíme, zbrojíce z bankovního úvěru. Napětí, jež se teď teprv rodí, poroste a dozraje. Bude „třeba něco udělat“ a staré, zděděné způsoby na to nepostačí. Když je žádán čin, objeví se příležitost k posílení koruny.”

Literatura:

Sir Charles Petrie: Monarchy.

Sir Charles Petrie: The Jacobite Movement.

G. K. Chesterton: A short history of England.

L I S T Y Z Č E S K O S L O V E N S K A

INSTRUKTIVNÍ NÁVOD SNAŽIVÝM POLITIKŮM, KTERAK SOBĚ UMĚ SESTAVITI VLASTNÍ ŽIVOTOPIS

Mile jsem byl překvapen, když jsem k Novému roku dostal přání všeho nejlepšího od p. Dr. Hrnčíře, generálního sekretáře Národní strany lidové. Vzbudilo ve mně vydatnou závist zvláště tím, že v tomto blahopřání byla obsažena i podobizna a neobyčejně poutavé vylíčení života našeho národního barda a genia, čili curriculum vitae. Mnoho díky, pane Dre. a mnogaja ljeta před i po padesátce!

Slyšte, jak nevtíravě se takový politik představuje:

Dr. VÁCLAV HRNČÍŘ,

Radotín u Prahy, * 5./9. 1899 v Libochovicích pod Řípem . . . Chof Julie . . . Otec František . . . atd.

Studie: gymn. maturita s vyznamenáním, práva, doktorát. Soukromý zájem: knihy, umění a hudba.

Publikace: Články, poznámky a pod. v různých odb. časop. i denních listech, zvláště lidoveckých.

Studijní pobyt: 1924 Rakousko, jižní Francie, Itálie, Vatikán; 1928 Holandsko (po návštěvě Naardenu memorandum min. školství a nár. osvěty o tehdy kritickém stavu hrobu J. A. Komenkého) . . . Připravuje cestu do USA.

Činnost: Za války světové, syn důstojníka, šíří ostré kritiky tehdejšího režimu, jak zejména je pronesli v rak. parlamentu posl. Kalina a posl. Jiří Stříbrný . . . působí jako místní i okrskový vzdělavatel „Sokola“, v studentstvu jako předseda místní skupiny v Radotíně . . . dává se plně do služeb Národního výboru . . . přechází do tábora Čsl. strany lidové . . . R. 1929 zvolen členem obec. zastupitelstva . . . v Radotíně. Po volbách r. 1936 uvažováno v kruzích občanských stran o případné jeho kandidatuře na funkci starostenskou. V čsl. straně lidové propracovává se záhy . . .

. . . To již má za sebou ofensivní školu přísedícího Zelenky, který správně odhadl jeho schopnosti a pověřil ho vedením teoretického výcviku Sborů.

Heslem Dr. Hrnčíře, vyjadřujícím jeho úsilí o nábožensko-mravní reformu v národě jest: „Být a nezdát se“ . . . A ani dvojnásobné umístění na předních místech kandidátních listin při volbách . . . ani jiné výhody rázu hmotného, naznačované mu vedoucími kruhy strany nebyly s to, aby pozměnily tuto jihočeskou duši, jež váží slova ano, ne, jako první křesťan desatero . . . jde za vůdcem oposice Františkem Zelenkou, agilním a iniciativním mužem . . . zakládá Národní Stranu Lidovou, odpovídající jak jejich ideálům, tak duchu dějin národa. Na Svatodušní Pondělí jest zvolen Ustavujícím sjezdem strany generálním sekretářem a sedm dní poté přes ostrou protiagitaci staré strany vychází s kandidátkou Národní strany lidové, kterou vede do radotínských voleb — z vůle lidu jako vítěz.



Potud náš mladý politik, leč starý poctivec. Není nad to nečekat na různé ty Emily Ludwigy a jiné životopisce a napsat si životopis sám. Jeden aspoň nemá žádné mravní skrupule, hezky si vyzdvihne, co sám chce, na nic důležitého nezapomene a jeho sebevědomí patřičnou měrou stoupne. To by měl dělat každý politik! Dějiny nás poučují, že kdyby byl na př. Kolumbus si hned napsal své curriculum vitae a poslal je k Novému roku přátelům a známým, nebyly by ty trapné potomní hádky, kdo objevil Ameriku a tato by byla dostala své jméno po zásluze. Kolumbus byl pouhý objevitel! A na politiky se zapomíná ještě víc a nevděčněji. Představte si takový Radotín, víska v ztichlém údolí, co potu a nevděčné práce dalo, než tu řekl jeden místní občan (patrně holič) v tamním restaurantu u „Šemíka“: „Tohohle pana Dra z Prahy, toho podřipského Jihočecha, toho bysme měli udělat starostou.“ Který životopisec po letech by to byl dovedl zachytit a uchovat potomstvu? Tak mě tato myšlenka libě hřeje a nemohu se jí zbavit

leč tím, že vám, milí čtenáři, řeknu též něco o sobě, podám vám tu taky své curriculum vitae, svůj ušlechtilý a pohnutý životopis. Leccos už o mně víte, ale všechno ne. Tož též s přáním všeho nejlepšího do nového ročníku!

VZDOROSLAVÍČEK.

Složenina ze Vzdro a zdobněliny Slavíka (něm. Der kleine Trutznachtigall, franc. Le petit Contre-Rossignol).

Domovská obec: Pokrokořezy (geograficky kdekoliv, kde působí pokroku dbalý učitel).

Praděd: Voltaire. *Vzory:* Bohuslav Koutník, Zdeněk Smetáček, Karel Čapek, František Goetz, různí redaktoři, politikové atd.*)

Chof: Pěvuše (kdy si konečně zvykneme na tato nesentimentální jména jako: Zora, Květa, Šárka a p.?).

Studie: Samouk. Absolvent Osvětové školy Husovy s právem veřejnosti. Též Sokol. Od r. 1935 doktor veškeré laické morálky. Soukromý zájem: denní tisk, pěstování macešek jako symbolů volného myšlení, zušlechťování lidstva.

Cesty: S Karlem Čapkem rád cestuje po Anglii, Itálii, posledně za Nobelovou cenou po severu, nejraději však s posléze jmenovaným kdekoliv a za jakéhokoli počasí v Československu. Přípravuje Listy z Československa jako drobnou knížku, jestliže ho Karel Čapek nepředběhne.

Činnost: Boural Rakousko. Avšak od některých bouratelů se liší svou mravní opravdovostí, neboť vidí, že Rakousko žije ještě pokoutně v myslích některých zabeďněnců, pročez stále bourá.

Politicky je činný v různých stranách, jak je kde potřeba. Pomáhá, kde se dá. Tu Františkovi Soukupovi, tu vypomůže v Nár. Osvobození, v Rudém právu, v Lidových novinách, Českém Slově i v Lidových listech, ve Venkovu i Národních listech. Jeho učení o civilních náhražkách všeho zastaralého a překonaného jako je křesťanství, křesťanské ctnosti a p. mu to umožňuje. Nač jsme měli takovou pohnutou minulost, když dnes nedovedeme stvořit onoho Nového člověka, jak si naši vůdčí duchové přáli? Málo se ví o jeho činnosti dobročinné, jeho koníčkem jest zajistiti bezstarostné stáří a klidný odchod do Neznáma všem pokrokem zestárlým bojovníkům, jakož i všem jejím spojencům z řad rozumných katolíků, jichž si nikdy nepřestal dost vážit.

Heslo: „Suum cuique“ neboli lépe česky (p. Dr. Hrnčič taky neříká cizácky: „Esse, non videri“): „On se nezdá, ale je.“

*) Viz tyto v každém lepším naučném slovníku.

POZNÁMKY

KNIHA POSLUŠNOSTI. (Ernest Psichari: Setníkova cesta. Edice Krystal, Olomouc.) Chceme-li zde upozornit na český překlad Setníkovy cesty, není to jen pro její styl a pro čistotu toho ducha vskutku francouzského, který ji naplňuje. Vidíme potřebnost a naléhavost této knihy především v tom, že vychází z věci tak základní a našemu věku potřebné, jako je věrnost a svrchované gesto věrnosti, poslušnost; a proto by se měla tato kniha dostat především do rukou lidem mladým, kteří ještě jsou schopni vidět všechnu svou poslušnosti a osvojit si i její těžké umění. »Jen věrnost se zdá krásnou tomuto rozenému vojákovi. Jedině ona je pokojem a útěchou. Jedině ona zmírňuje ten hořký nápoj, samotu. Jedině ona je vyšší. Věrnost je bezpečnou záštitou. Je sladkou myšlenkou, jež přichází k pocestnému. A je tou vůní, již není možno vysloviti, tou nesrovnatelnou vůní, již vdechují duše vojáků.« (35.) Není to věrnost a poslušnost dobrodružná, jež si vybírá vůdce podle vlastní vůle a podle vlastní touhy, nýbrž věrnost vojenská, jež nehledí na osobnost, jež poslouchá jen svého řádu; tedy poslušnost, které obecný duch dává název slepá, netuše, jaký úžasný smysl je skryt v tomto slově. Neboť tajemstvím té slepoty, toho gesta, jež odmítá pečovat i vyhlídky a nebezpečí, je nesmírná síla, která se stává poslední oporou proti zoufalství, ale která také dovede nad to člověku, ustavenému v poslušnosti, vrátit všechno, čeho se mu nedostává — všechno, i kdyby to byly věci nejvzácnější. Tak je to také v setníkově cestě vlastní duše, kterou získává Maxencius, člověk narozený ze zoufalství, a je to sám Bůh, jehož nalézá skrze tuto vojenskou poslušnost. Nuže, není právě tato pravda tou solí, tak potřebnou dnešního ducha, jehož bída je taková, že už nedovede poslouchat ani toho, pro co porušil poslušnost? Najdeme sice v setníkově cestě i jiné vzácné věci — neboť ta pouť od vojenské poslušnosti k poslouchání Boha v sobě zahrnuje také nalezení plnosti všech ostatních věcí: najdeme tu především tu pravou podobu Francie, ne podobu její dnešní masky, nýbrž tu podobu Francie, žijící v řádu pravých křesťanských bojovníků, jež se zjevuje Maxenciovi na prvním kroku cesty. Promluví k nám z ní také tajemná podoba Afriky, jež je »obrazem věčnosti« a »skrze niž se činí veliké věci«. Ale přede vším ostatním k nám bude z ní promlouvat i vždy to přísné a sladké gesto poslušnosti, dvojnásob naléhavé a vábíci v této chvíli, v níž je možno zachovati čest jen bojovníkům a v níž i zachování spravedlnosti záleží na tom, přijme-li duch znovu řád poslušnosti vojenské. tv

SIGRID UNDETÖVÁ: OLAV AUDUNSSON. (Vydal Vyšehrad v Praze.) Jako »Kristina Vavřincova« má i »Olav Audunssön« vnější podobu příběhu historického. Přes to však bychom jej stěží mohli nazvat historickým románem, neboť v něm jde o něco více než o obraz určité doby a jejích dějů. Není to však také ani jeden z těch pseudohistorických románů, jež podle fraseologie literárních historiků »promítají ideový kvas současnosti do událostí historických«. Příběh Olava Audunssöna nenáleží zvláště žádné době minulé nebo přítomné, neboť je to příběh vždy stejného boje o lidskou duši; a jestliže je zobrazen v gestech minulosti, tedy je to asi jen proto, že vnější

gesta dnešního věku jsou příliš chabá, příliš ubohá, aby jimi básník mohl sdělit všechnu nádheru svého vidění. Undsetová je z těch umělců slova, kterým nestačí jen některá ze základních možností uměleckého tvaru — jež lze shrnout zhruba pod symboly *Obrazu*, *Masky* a *Pečetí* — nýbrž kteří si žádají tvaru, v němž by byly sjednoceny všechny tři možnosti — ale právě tato jednota je něco, čeho nenajdeme v podobách přítomnosti — neboť žijeme ve věku šedém, který je výborným voskem pro otisk pečetí, ale z něhož nelze stavět katedrály. A proto je třeba hledati pro děje, které si žádají monumentalitu i hloubky, symboly v podobách věků, v nichž si to dvoji ještě dokonale odpovídá. Z takové nutnosti je třeba si vysvětlit, proč je příběh *Olava Audunssóna* podán v podobě historické — a také proč zde příběh i podoba dorůstají tak dokonale jednoty. Postavy, z jichž osudů je ta podoba utkána — takový *Olav*, *Ingunna*, *Eirik* — to všechno jsou povahy bezprostřední, plné síly, jejíž nespoutanost, nezvládnuta ještě dokonalou kázní, je také její slabostí; jsou to vášnivci, kteří jakoby ani nebyli s to ovládnout svou pýchu a svou žádost, kdykoli je žene k zločinu, a kteří potřebují dlouhého pykání za své viny, aby našli svobodu v poslušnosti — a jsou to tedy jistě lidé, kteří dobře odpovídají své době, jež byla dobou mládí ještě neobnoveného zkušenosti. Ale to by samo o sobě sotva dovedlo uspokojit naše nároky, kdyby tu nebylo hlubší jednoty příběhu. Vskutku také, čteme-li »*Olava Audunssóna*« s pouhým zájmem o vnější splétání a rozuzlování děje, začne nás brzy zarážet to neustálé opětování bezmocných pádů a zrad, jako něco, co příliš zatěžuje pohyb příběhu; ale vnikneme-li hlouběji, zahlédneme v týchž gestech něco zcela jiného — příběh duše, zápasící se záhadnou mocí hřichu, jež jakoby odnímala duši všechnu sílu, jakmile duše spoléhající na sebe dopustí pohled tváří in tvář. Nalézáme zde jako osu celého příběhu to mysterium iniquitatis, jimž začínají a jimž trvají celé časné dějiny lidské duše; a sem se tedy soustřeďuje celý ten zápas viny a lítosti, který vyplňuje *Olavův* život. A z něho také teprve nabývají pravého smyslu všechny ty děje, opětuji totéž gesto pádu a obnovy. Objevuje se nám tu zápas milosti se vsí složitou dialektikou činu a myšlenky, kterou si člověk vymýšlí, aby se nemusil pokořit před Bohem nebo před sebou — nejúpornější a nejúchvatnější zápas, jaký je možno bojovat na této zemi. A k zjevení krásy tohoto zápasu bylo potřeba právě takových dějů a postav, jaké zde najdeme: plných síly a bezmoci, slabosti a zatvrzelosti, z níž jen dotek Slitování a bolest tohoto doteku dovede vytvořit jednotu spásy. A jen umělec vzácné síly pohledu a slova se mohl odvážit s takovým zdarem zobrazit tento zápas tak, aby nezůstalo skryto nic z jeho přítomnosti.

tv

PRO ŠPANĚLSKO. Sv. Otec Pius XI. již o vánočních svátcích 1931 s bolestí mluvil o trojím ohnisku protivenství Cirkve Boží: v dalekém Rusku a Mexiku a v blízkém Španělsku. Nyní se tato ohniska spojují v jedinou pekelnou výheň ve Španělsku, v hru zájmů vesměs nekalých, v podívanou, na níž se snobská diplomacie osvědčuje v plné své nechtivosti.

Kondotierská válka, vzdálený ohlas rozdělené Evropy za války třicetileté, volá všechny rytíře i námezdné žoldnéře, snilky i řemeslné revoluční náře, aby nabrousili své meče či aby aspoň namočili svá péra v kalném in-

koustu. Azaňův povel nalezl ohlas u Španělů i cizinců, jimž o Španělsko nešlo: „Mladí barbaři dneška, vloupejte se s pustošením do chciplé a ubohé civilizace této nešťastné země, rozbijte její chrámy, udělejte konec jejím bůžkům, strhejte pannám závoje s obličjeje a povyšte je do stavu matek, aby plemeno trochu zmužnělo! Vstupte do seznamů soukromého vlastnictví a odklidte papírové hranice, aby se vyčistil ten hanebný společenský řád!“ (Z knihy O boji, str. 119.) A vskutku tento hlas byl dobře slyšen. Nikoli až v těchto měsících, kdy krev v nebývalé hojnosti zúrodňuje chudou prst Španělska, ale již v r. 1931 po operetním útěku Alfonse XIII., již v r. 1935, kdy povstalo rudé Astursko a Barcelona proti legální vládě, a zvláště po únorových volbách r. 1936. Dým zpusťovaných chrámů, rozkované a znečištěné svato-stánky, zneuctěné panny a krev mučedníků Páně v takové síle a v takové pustošivé velkoleposti je poslední výzvou křesťanské Evropy k pokání a modlitbě. Nejde tu o sympatie k té či oné straně, fiktivní rozhodkyni v tomto zápase a nedochůdné mstitelkyni křivd a nepravosti. Vždyť ani Franco není jediným nebo posledním prostředkem k vymitání ďábla! Nebýt zneuctění svatých a krve mučedníků, lehko by se přenechaly úvahy a kombinace o „španělských událostech“ všelijakým lidovým, ranním, poledním, národním a všem ostatním novinám. Výrobci těchto novin si každou chvíli podle mravů sobě vlastních houknou na katolické letopisce, aby řekli, jak je to tedy se stanoviskem katolíků ve „španělských událostech“? Toť se ví, že se jim tato otázka hned pro většijistotu zúžuje takto: „Jste pro Hitlera či pro legální demokratickou vládu?“ Příliš si to, farizeové, zjednodušili a těžko je pisálkům brát svobodu, aby si to zodpověděli sami. Jedna odpověď by je potěšila a to nepochybně ta, již — jak psaly komunistické časopisy — ukončil svoji přednášku v madridském rozhlase jistij chudij farář (konečně jsou taky chudij farářij!) španělský: „Ať žije jednotná fronta křesťanů s atheisty!“ Z této odpovědi k amplionu přivlečeného faráře (byl-li to vůbec farář) je už patrnó, že Madrid se učí na Moskvě, jak použití moci k tomu, aby Kameněv prohlásil, že patří na hnojiště a katolický farář do jednotné fronty s atheisty. Že takové mravy však nejsou běžné jen v Moskvě, Madridu či Mexiku, o tom svědčí článek Jaroslava Seiferta, novináře z Ranních novin. Zastává se pláče Karla Čapka proti ironii Jaroslava Durycha v 1. čísle letošního Akordu. Bedlivě snášeje všechny žurnalistické přívěsky k španělské revoluci, pro-rocky vidí, že: „vyhraji-li tito rudij, »trockistě, anarchistě, obskursní emigrantij, ba dokonce i Mexičané«, velká část tohoto lidu půjde za vítězství poděkovati do chrámů...“ Kěž by tomu tak bylo, pak by bylo možno promínout Jaroslavu Seifertovi, že piše takové věci do Ranních novin, a dokonce s takovou nehistorickou naivností, s takovou žurnalistickou pohotovostí! Kěž by „velká část tohoto lidu“ šla za vítězství poděkovat do chrámů, nenalezne-li z nich zatím jen biografy, kluby, ratejny, magaciny a bezbožnické hampejzy! Příklady táhnou a Rusové i Mexičáncij jsou až příliš příkladní!

J. MARTINEK

PROSBA K DR. ALFRÉDU FUCHSOVI, V PSANÍ PÁNU MOCNĚMU. Po dlouhém uvažování odhodlávám se požádat p. Dr. Alfreda Fuchse, aby zamezil určitému pohoršlivému psaní. Je totiž tak mocný, že může prosadit, aby se něco dostalo do novin, či aby zase naopak se to tam nedostalo.

V jedněch prosincových L. L. se totiž psalo: „Doba »Temna« slouží k hospodářské propagaci republiky.“ Pisatel tam plesal: „Jak to bývá při recepčních. Dostanete se do hovoru s pánem, kterého sice znáte, ale nevíte odkud. Teprve za řeči se ukáže, kdo jest. Tak jsem se dostal ve společnosti do zajímavého rozhovoru s p. gener. ředitelem Exportního ústavu Matějčíčkem. Nejdřív se mluvilo o hospodářské propagandě. Najednou mi však p. gen. ředitel řekne: „Ani byste nevěřil, jak nám pomáhá v cizině Pražské Jezulátko. Však jsme si je dali na jihoamerické prospekty...“ Poprosil jsem p. gen. ředitele, abych směl navštívit Exportní ústav, že mne tato věc velmi zajímá... Víte, co je na prospektech obchodní propagandy československé pro jižní Ameriku, které vydal náš Exportní ústav? Jest to Pražské Jezulátko! Ano, tak zvaná doba Temna musí posloužiti propagandě našeho státu, když jde o to získati odbytiště... Na první straně je obrázek Pražského Jezulátka s tímto textem: „V srdci Evropy, ve starobylém městě sta věží, vystavených během věků, naleznete vše, čeho hledá Vaše duše. V Praze žije duše Vám nejbližší, nejbližší Vaší víře. Nezapomínejte, že v Praze legát sv. Otce sloužil mši svatou za přítomnosti 250.000 lidí!“ Potud první stránka prospektu. Ejhle, jak nám katolický sjezd slouží i hospodářsky! Druhá stránka prospektu jest ryze obchodní: vypočítává druhy zboží, jež může Československo dodávat a třetí stránka obsahuje diagram obchodních styků brazilsko-československých. Byl to jistě výborný nápad od Exportního ústavu, že nikoli nejmenší položku v naší zahraniční obchodní bilanci tvoří obrázky svatých a devocionalie, dodávané od nás do států latinské Ameriky, zvláště ovšem obrázky Pražského Jezulátka. Právě nyní se chystá opět větší dodávka do ciziny v tomto směru...“

Tak se tedy píše o milostném Pražském Jezulátku. A takové jsou s ním tedy kšefty. Křesťané čeští, zde je návod, jak lze výhodně exportovat pivo a šunky, když to spojíte s dobou Temna, občané, kteří exportujete, nepřehlédněte, kolik můžete vydělat na milosti obklopující Pražské Jezulátko u Panny Marie Vítězné! Pražští uzenáři a tiskaři svatých obrázků, zlínský Baťo, zde jsou ty pravé účinné rady, jak spojit ryze božské s ryze obchodním artiklem. Ať žije doba Temna! V Brazílii a v Chile jsou ubozí Indiáni a zatemnělí křesťané, kteří v pojetí Exportního ústavu kladou Prahu někde blízko Betléma nebo Nazareta, kde se Ježíšek narodil. Proč toho nevyužít? Lze prodávat, vydělávat, kupčit, rouhat se, ale, křesťané, kdy přijde Ten, který pořádnými důtkami tuto směnárnu vymrská?

Po dlouhém tedy uvažování odhodlávám se vzhledem k tomuto truchlivému článku požádat p. Dr. A. Fuchse, aby zabránil aspoň psaní takových článků, protože vím, že Exportnímu ústavu v obchodních methodách bránit nemůže. Nevěřím, že milostnost Pražského Jezulátka vidí v tomto kupčení — a hodnotu katolického sjezdu v r. 1935 v cilech hospodářských. A protože p. Dr. A. Fuchs je mocný, věřím, že při jeho dobré vůli takové články nebudou rozesmůňovat křesťany v Čechách.

J. H.

KAREL ČAPEK NEUDÁVÁ. Spojitost slova udavač s Karlem Čapkem, jež je zřejmým i nemožným protimluvem už proto, že udavačem všichni slušní lidé pohrdají, kdežto Čapek sám je chvályhodný muž, jehož dílo zasluží, aby bylo mumifikováno nejvyššími strážci národní kultury, tato souvislost slova

tak hanlivého se jménem tak proslulým, vyskytla se po vyjití 2. čísla letošní Přítomnosti, kde Karel Čapek v poznámce »Co pak to je za vojáka?« reagoval na odvážný článek Jaroslava Durycha »Pláč Karla Čapka«, uveřejněný nedávno v Akordu. V pražských kavárnách, klubech, kancelářích a početných rodinách, a je pravděpodobno, že také v jiných městech i na venkově, objevila se tato dvě slova udavač a Čapek nebezpečně vedle sebe. Protože jsem byl sám mnohokrátě očítým svědkem těchto rozhovorů, v nichž se Karlu Čapkovi tolik křivdilo, nezbyvá mně, než ujmouti se tohoto muže, třebaže je z třídy C, v ochranu jednak proti lidem, z nichž mnozí K. Čapkovi ještě včera tleskali a budou patrně tleskat zase zítra, jednak proti samotnému Jaroslavu Durychovi. Tvrdím s veškerou rozhodností, že Čapek není udavač. Ne, nedovedu si představit Čapka s fedrušem a v munduru rakouského policajta, který vede spoutaného Durycha cestou na Bory nebo do Terezína, třeba si mnoho lidí Čapka po jeho posledním projevu v Přítomnosti nějak podobně malovalo. Nepřestanu tvrdit, že Karel Čapek není udavač ani policajt, ale že je to proslavený spisovatel a známý hlasatel lidskosti v Československu i po celém kulturním světě.

»Pláč Karla Čapka« není první článek, který napsal Durych o svém odpůrci. Kdo by nezpomněl jeho proslulé studie z knihy »Ejhle člověk«, v níž Durych navrhl na hlavu Čapkovu tolik chval, že chudák se dív pod nimi nerozsypal. Již tam byly mezi řádky řečeny o K. Čapkovi zlé věci, ale teprve za několik let v Akordu bylo vykřiknuto na plno, co se dá stručně vyjádřit větou: Karel Čapek je muž s morálkou C. Durych měl k tomu jistě své důvody, ale po těch zde pátrat nemíníme. Snad i K. Čapek o nich dobře ví. Můžete si o Durychově článku myslet cokoliv, ale musíte uznat, že to bylo napsáno netakticky a místy hrubě, při nejmenším ne tak obezřetně, jako píše K. Čapek, u něhož každá věta je tak hladká jako vyřešená rovnice, již se podobá celá osobnost Čapkova, neboť Čapek se ve svých románech a článcích stále poměřuje, takže nakonec máte dojem, že při psaní se pozoruje nepřetržitě v zrcadle. Takového spisovatele úspěch nemine. To ovšem Jaroslav Durych nečiní a proto jeho dílo je plné srázů a vrchů, přes které je těžko lézt lidem s panděry, jimž stačí Přítomnost a v lepším případě Švejk. Durych to jaksi neumí. A snad ani o to nedbá. Nedivte se tedy, když bláznům se stane, že docela klukovsky kamenem vymrštěným z praku rozbijí okno v domě, kde bydlí nóbl rodina. Třeba u Karla Čapka.

Když se srovná budova se zemí, jak to učinil Durych v knize »Ejhle člověk«, to není pro gentlemana tak zlé, jako když ví, že jste v jeho domě rozbili okno. Svléknout gentlemana do naha a nechat ho procházet se ulicí, jak to učinil Durych v essayích »Ejhle člověk« s Karlem Čapkem, z toho si postižený pranic nedělá a možná, že ani nepozoruje své nahosti, ale povážlivější je natrhnout gentlemanovi frak nebo mu narazit cylindr.

Proto Karel Čapek doposud všechny podobné útoky a hany na svou osobu i dílo Durychovi velkomyslně odpouštěl. Tím hůře pro Durycha! Snad se i usmíval nebo se aspoň nutil do usmívání. Je dost možné, že mu ani do smíchu nebylo. Nechceme ho vůbec podezřívát, že hledal útěchu v známém úsloví: Kdo se směje naposled, směje se nejlépe. A tak všichni museli mít

dojem ušlechtilého gesta prominutí. Kdyby Karel Čapek uměl nějakou modlitbu kromě modlitbičky pragmatisticko-civilistické, nic by nám nebránilo se domnívat, že se za svého odpůrce občas i pomodlil. Ať už tak či onak, věděl, že jednou přijde den, kdy se bude moci ukázat Durychovi jako sám anděl ušlechtilosti a lidskosti. Počítal s tímto dnem, a schráněl si všechny ty urážky a pohany učiněné mu Durychem kapku po kapce, aby pak, až bude míra dovršena, mohl to všechno hodit Durychovi k nohám. Nedomníváte se, že potají doufal svou trpělivostí obrátit Durycha na víru humanistickou? Durych, jehož jedině Bezkydy na váze poesie znamenají víc než celé dílo K. Čapka, mohl se stát jen trochu menším autorem než Čapek, neboť na propagandu a překlady jeho spisů by se už prostředky našly. Na Nobelovou cenu by ovšem kandidován nebyl, leda až po K. Čapkovi, K. Poláčkovi, Olze Scheinplugové a Ferdinandu Peroutkovi. Ale mluvte s Durychem, když se nechce odřici toho, čemu se říká poesie odvahy, která se zvláštní rozkoší naráží buřiny, natrhává fraky a vytlouká okna lidem ušlechtilým a civilním spisovatelům.

Přesto, že Durych je pro literární salon Čapkův i Přítomnosti definitivně ztracen (jenom na svou škodu), K. Čapek se přece jen dočkal chvíle, kdy bude moci uplatnit své velkomyslné gesto. Ani nebylo třeba, aby mu Durych vysvětloval, co je to »morálka způsobná, na první pohled lidová a lidumilná a uctivá a laskavá, jakou by musel pohledat«. Jen muž veliké skromnosti a který je opravdu takovou morálkou se všemi těmi přivlastky jak je vypsal Durych, cele prostoupen, mohl do Přítomnosti napsat článek s titulem »Co pak je to za vojáka?« Jenom člověk s »civilistickou« a »nevojenskou« morálkou, jak to sám přezval. Morálka nám říká, co můžeme dělat a co dělat nemůžeme. Ale to není vše. Morálky jsou různé. Křesťan se spravuje nebo má se spravovat morálkou křesťanskou. Karel Čapek jako spisovatel civilní má morálku »civilistickou a nevojenskou«, podle toho má udavač morálku udavačskou a zloděj zlodějskou. Neklademe »civilistickou a nevojenskou« morálku K. Čapka vedle morálky spiritistické, udavačské a zlodějské. Zajímá nás jenom, kam ji klade sám K. Čapek a stejně nás zajímá, jak on hodnotí morálku, kterou si sám zbudoval; a nepochybujeme, že ji vytvořil s největší pečlivostí, aby se jí žádná jiná nemohla vyrovnat. Podle této své morálky odpověděl i Durychovi na jeho hrubý útok v Akordu. Nepoužil těžkých kusů, ačkoliv sám jeho odpůrce mu dal všechny trumfy do rukou. A přece z jeho odpovědi mnoho lidí usuzovalo na morálku udavačovou, na vztek, který byl léta a léta pěstován ve zvláštní schránce, jejíž krásou se majitel tolik chlubil svým hostům, a která mu jednou při velkém shromáždění hostů v jeho domě vypadla z ruky, rozbila se, a k úžasu přítomných obsahovala samé jedy. Protestujeme proti tomuto nařčení K. Čapka z udavačství. Je to spíše jen jakási litost člověka, v nejhorsím případě něžné a přátelské varování. A vůbec to není odkoukáno od Stříbrného, jak se také někde soudilo. Posuďte sami na tomto citátu adresovaném Durychovi v Přítomnosti: »Radím vám, držte se pro příště ve svých článcích jen svého titulu spisovatelského. Jak vite sám, bylo už jednou nutno dost namáhavě vysvětlovat, že jistý článek o panu Stříbrném, ve kterém bylo, nemýlím-li se, cosi o jeho páchnoucích nohou a podkarpatských medvědech, nebyl projevem vojenského lékaře, nýbrž spiso-

vatele; neboť vojenského lékaře by tehdy ta záležitost stála málem jeho vojenskou distinkcí.« A dále: »Upřímně řečeno, my občané všech kategorií vojenské způsobilosti nevidíme rádi, není-li o takovýchto věcech dost jistoty právě v tom oboru státní služby, na kterém nám musí záležet nejvíc.« (Podtrženo red.) Nelze v tom spatřovat žádné udavačství, vyhrůžky nebo cokoliv podobného. Jiný na jeho místě, třeba pan Karel Nečápek, kdyby byl tak hrubě napaden Durychem, napsal by celou asi takto: »Pane ministře národní obrany, konejte svou povinnost. Co pak je to za vojáka, který si dovoli takhle kárat pana Nečapka. Zádám, aby vinník byl potrestán ztrátou vojenských distinkcí. A basta.« Ale ne tak Čapek. Nemůžeme tu ani dost ocenit jeho takt a ušlechtilost. Zde je vidět názorně, co všechno dělá »civilistická« morálka, i když je to morálka C. Má to také své výhody. Ale abyste si nemysleli, že za každou cenu chci z toho Čapka vytáhnout, mám i pro něho malou výtku, kterou k vůli spravedlnosti nemohu smilčet, totiž aby po druhé mluvil jen za sebe a nikoliv za »občany všech kategorií vojenské způsobilosti«. Neboť je pravda, že K. Čapek se mne dříve, než svou poznámku do Přítomnosti psal, neoptal, jestli něco rád vidím nebo něco vidím nerad. Těm ostatním občanům, jimiž se tak ohání, také dotazník neposílal. Každý, kdo má také »civilistickou a nevojenskou« nebo i švejkovskou morálku, mohl by na takové vytažování s tím »my« civilně říci, aby se přišť tak neuříkával. A plným právem by se K. Čapka mohl optat, jestli demokracie a tento stát je on nebo jestli tam také patří čtrnáct milionů ostatních občanů republiky, či aspoň »my občané všech kategorií vojenské způsobilosti«, když Čapek si osobuje právo rozhodovat o tom, co kdo rád vidí nebo rád nevidí. O tom Karel Čapek rozhodovat nebude. Sám aspoň nechci asistovat při takových zkouškách na československého Hitlera.

A tak jsme si z celého případu Durych-Čapek odnesli jedno znamenité poučení. Totiž, že ani civilistická morálka nezabrání jejím vyznavačům, aby nenaletěli břichem přímo na kord nastavený pevnou rukou šermíře. F. L.

»ROZPRAVY«, p. Dr. SULÍK A »STAVOVSKÁ MYŠLENKA«. Časopis na propagaci technokracie a jiných nesmyslů »Rozpravy« věnoval ve svém posledním 15. čísle přívětivou pozornost sborníku »Stavovská myšlenka«. »Rozpravy« se samy nezmohly na kritickou analýsu našeho sborníku, nýbrž jen, jak skromně říkají, na »registrační recenzi«, v níž byl sborník nemastně nelsaně zaznamenán. Musily si počkat, až jim dá rozum marxistický abstinents, p. Dr. Sulík, který o stavovství napsal úvahu do Práva lidu z 15. listopadu m. r. a tuto úvahu pak přetiskl v knížce »Stavovské zřízení?« (vydalo Sdružení abstinentsů socialistů v ČSR, 1936). Je to věc vkusu, odpovědnosti a poctivosti, odkud křesťanští technokrati a peněžní reformátoři z »Rozprav« čerpají poučení; nacházejí-li zalíbení v marxistických autorech, měli by se alespoň obracet k takovým, kteří jsou vzdělaní v národohospodářských a politických naukách vůbec a ve stavovské teorii zvláště (neboť i takoví existují a dokonce i u nás), a nikoliv k takovým, jimž se nedostává ani základní orientace v teorii a praxi stavovství. Avšak nehodláme tu udíletí rady o vě-

cech, které mají být jasně redaktorům listu, nazývajících se »časopisem pro otázky sociální obnovy«, tím spíše, že jde o list, který občas působí dojmem, jako by stál na katolickém duchovním základě. Chceme jen našim čtenářům ukázat na několika citátech, k jakým udavačským způsobům se dovede snížit časopis, který se v každé větě ohání slovem »křesťanský« nebo »katolický« a na jakých duchovních a naukových základech spočívá jeho práce.

Autor, který ve své ušlechtilé skromnosti se zapomněl podepsat, praví mimo jiné: »Socialista Dr. O. Sulik, který nedávno jako zástupce Mezinárodního úřadu práce vystoupil na konferenci křesťanských dělníků v Praze, má mnohem větší a hlubší pochopení pro pravého ducha encyklik sv. Otců, než katoličtí autoři sbírky Stavovská myšlenka, o níž již byla v našem časopise přinesena registrační recenze. Úvaha Dr. Sulika jest vlastně kritikou této knížky. Nechtěli jsme rozdmýhávat akademický spor o zásadách skutečné stavovského zřízení. Encyklika Quadragesimo anno jest přece tak jasná, že každá meditace o ní v duchu fašistickém jest opravdu jen »zneužitím původní katolické doktríny.« O »hlubším pochopení pro pravého ducha encyklik« u p. Dr. Sulika budeme mít ještě příležitost pojednat v příštím ročníku Řádu. Zde jen uvádíme, abychom alespoň předběžně instruovali naše čtenáře, že p. Dr. Sulik se podivuje a tepe Peřichův názor o původu veškeré moci ne z lidu, nýbrž z Boha, že p. Dr. Sulik nedovede pochopití názor Dr. Voříška o nutnosti zachování rodiny pro zdravé uspořádání a že namítá proti tomuto názoru velmi duchaplně: »Což není katolíkovi stav panický a stav panenský víc než manželství?« To by tedy prozatím k tomuto »hlubšímu pochopení pro pravého ducha encyklik« stačilo.

O znamenitém státovědeckém vzdělání autora z »Rozprav« svědčí tento passus z jeho článku: »Otcí moderní demokracie byli Aristoteles a sv. Tomáš Aquinský. Boj proti demokracii jest bojem se vši křesťanskou tradicí, jest bojem proti křesťanské minulosti, proti křesťanské kultuře.« Tyto věty mohl napsat jen někdo, kdo buď nečetl Aristotelovu Politiku a Summu sv. Tomáše Aquinského, nebo někdo, kdo sice tato znamenitá díla četl, ale jehož intelekt není na tolik vyspělý, aby těmto dílům dovedl porozumět. Není-li autor s to vyhledat si ze slavných autorů, jichž se dovolává, příslušná místa, kde vykládají svůj názor na demokracii, jsme ochotni posloužití příště citáty.

K pochybnému mravnímu pathosu anonyma z »Rozprav« uvádíme toto pozoruhodné místo z jeho článku: »Chce-li někdo stavovskou myšlenku, tuto osvobozující zvěst pro liberalismem zmučené lidstvo, k nám propašovati ve fašismem znetvořeném vydání — pak je to zrada vzdělanců!« Na jiném místě jsme obviňováni z propagování totalitního pojetí státu a ze sofistického, fašizujícího výkladu encykliky. K tomu pravím toto: tvrdí-li někdo, že chceme propagovati stavovství ve vydání znetvořeném fašismem, pak tvrdím já, že je to obyčejný fixlír a denunciant, ať je to kdokoliv! Velmi by nás zajímaly nikoliv názory přebírané z druhé ruky přes p. Dr. Sulika, nýbrž doklady ze Stavovské myšlenky, na jichž podkladě jsme obviňováni z různých postranních úmyslů.

Konečné: po bedlivém prostudování několika čísel »Rozprav« konstatuji, a budou-li si to páni z »Rozprav« přát, dokáží citáty z jejich úvah (ač předem je mi líto toho neužitečné promarněného času, který tím ztratím),

že pro společenskou obnovu, kterou propagují, si nalezly »Rozpravy« svého duchovního vůdce a učitele spíše v p. Popperovi-Lynkeovi, než ve Lvu XIII. a Piu XI. Nezazliváme nikterak »Rozpravám«, že hledají poučení u museálních i novodobých technokratů, třeba by jim lépe slušelo čerpat z Aristotela, sv. Tomáše, Lva XIII. a Pia XI., ale výběr učitelů je konec konců také gustosache; my se lépe cítíme v sousedství skutečných státovědeckých a národohospodářských theoretiků, které nám vyčítá p. Dr. Sulik a po něm papouškovitě »Rozpravy«, než v sousedství všelijakých šarlatánů, kteří vyrábějí prostoduché návrhy na sociální reformy. Je pak ovšem na snadě, že od Poppera-Lynkea a jiných racionalisátorů lidského soužití, v jejich pracích nalézají »Rozpravy« svůj ideový základ, vede přímá cesta k insertům Asa, jež se pravidelně objevují v insertní části »Rozprav«; je známo, že jednotkové obchody pokročily na cestě racionalisace distribuce značně daleko. Ovšem »Rozpravám«, časopisu pro otázky »sociální obnovy«, který vedle slova »katolický« ještě slovo »sociální« skloňuje ve všech možných pádech, nikterak nevdá, že tato racionalisace distribuce má svou méně příznivou stránku v hubených mzdách zaměstnanců jednotkových obchodů a ve zničených existencích drobných obchodníků a řemeslníků. I to je příspěvek k tomu, jak se dá prakticky rozuměti »duchu encyklik«.

STANISLAV BEROUNSKÝ

STRATEGIE VOJENSKÁ A STRATEGIE CITOVÁ. Co to bylo po-
vyku, když byla vojenská smlouva se sověty chápána také v jiném významu než čistě politickém, a kolik kbelíků tiskařské černi musilo být prolito, než byl občan přesvědčen, že je to smlouva čistě vojenská. A když už to bylo všechno hotovo, tu to máte: musil si najednou pan Frant. Langer vzít do hlavy, že budou v Lidových novinách meditovat u příležitosti Nobelovy ceny míru také o svém názoru na tohle spojenectví způsobem, který nebezpečně otřásl výše zmíněnou prací tiskařské černi. Pan Langer totiž medituje takto: „Div se neomlouvám, že naším spojencem je stát, založený na socialistic-
kých principech, kterým Německo nemůže přijít na jméno. I jen podle zdravého rozumu měli bychom hledat také citové sblížení se státem, s nímž jsme se vojensky svázali. Vojenská strategie není úplná bez strategie mentality, abych tak řekl, citové. Zeptejte se třeba legionářů, může-li voják bojovat v jedné řadě, opírat se bokem o někoho, koho nemá nějakým způsobem rád! A místo toho jednání podle zdravého rozumu je u nás každý sebe menší ná-
dech citu k přirozenému spojenci, každý pokus o porozumění mu anebo o sblížení s ním na jakémkoli poli (vyjma obchodním) nazýván jednotlivci i celými skupinami podle sousedovic teorie bolševismem.“ (L. N. 29. 11. 1936.) Tu to máte jako husu na pekáči: vojenské spojenectví je pro kočku, není-li do-
provázáno sblížovací mentalitou a láskyplnými city i na jiných polích než obchodních. Po sprostu řečeno: chceš-li, aby se bolševik za tebe rval, musíš ho mít rád a musíš si ho pěstovat. Pak ovšem je to docela v pořádku, když oslavuješ s ním výročí jeho revoluce, když se jezdiš dívat do Ruska na oprav-
dicke telegrafní sloupy, když se naléváš jeho literaturu a chodíš si k němu o radu, máš-li se držet Švejka nebo Žižky.

A což teprve když domedituješ do konce, co tu p. Langer jen tak jemně nadhodil! Neboť náleželi-li to mentální sblížování tak podstatně k našim bran-

ným zájmům, je jasno jako den nejen to, že je pak nutno zabránit podryvání této mentality bojem proti komunismu, nýbrž i to, že důsledné uplatnění této mentality je přímo naší národní povinností. Je přece jisto, že kdybychom byli u nás jen samí pořádní komunisté, bojovalo by se to ruským soudruhům po našem boku docela jinak. A vojenská strategie by pak byla opravdu úplná. Nebudeme tedy překvapeni, až se v nějaké příští meditaci v „Lidových novinách“ dočteme, že je „v zájmu brannosti našeho státu“, aby byl každý občan z povinnosti komunistou.

Ale co potom s těmi prostodušnými poctivci, kteří byli právě přesvědčeni, že jde jen o bodáky a ne o city a mentality? A kolik kbelíků tiskařské černi na to padne, než se jim to přesvědčení zase vyvrátí? Jaké plýtvání! Vždyť přece i černá tiskařská je statek národní. tv

PUKLÝ CHRÁM POD HOROU V ČESKÉM SLOVĚ

I.

Nenapsals román o socanech?
Že se ti huší tendence?
Jsi nečasový — psaní zanech,
piš leda verše milence.

II.

Napsal jsi román katolický,
a to je zřejmá tendence,
ta umění se přiči vždycky.
Piš raděj verše milence.

R é s u m é.

Ať netendenční nebo tendenční,
ni hora Horu nepřechní.

V. RENC

SMÍCH KARLA ČAPKA

To jenom diktátoři mají ve zvyku
dělati s odbojníky plno cavyků.
My v demokraciích, doktore Durychu,
zhabíme se jich hezky potichu.
Řeknu vám hned, když už jste byl tak smělý,
jak na vás, zavčas neuvyknete-li
od věcí světských zachovávat odstup:
pro začátek vám zarazíme postup.
To ovšem pro děti je hračka pouhá:
my máme v hrsti každého, ať generál či slouha,
past dobrou naleznem vždy na sýčky:
vám na příklad uřežem hvězdičky.
Nepomůže vám voda, svěcená na tři krále,
pln záští k vládě legální jestliže dále
nepřestanete rozdmýchovat svádu:
zavfeme si vás včas pro velezradu.
Pak trpce poznáte, co nade vše je jisté,
že v demokracii jsou pány civilisté;
však jedním snad se utěšíte faktem:
že oběsíme vás, však vždycky s taktem.

DÁŠENKA

Patnáct krásných a literárně hodnotných knih

EDICE ATLANTIS

1. AUCASSIN A NICOLETTA, starofrancouzská romance
v překladu *Hanuše Jelínka* Kč 27—
2. *Beethoven*: DOPISY, MYŠLENKY, VZPOMÍNKY Kč 40'50
3. *Aloysius Bertrand*: KAŠPAR NOCI (básně v próze) Kč 48—
4. *V. G. Calderón*: POMSTA KONDOROVA (peruánské povídky) Kč 36—
5. *Bernard Capes*: HISTORICKÉ VINĚTY (povídky).... Kč 36—
6. *Paul Claudel*: POZNÁNÍ VÝCHODU (essaye)..... Kč 60—
7. ČAJOVÉ KVĚTY (verše ze staré Číny) Kč 18'30
8. *Kasimír Edschmid*: VĚVODKYNĚ (povídka o Villonovi) Kč 27—
9. *Jean Giono*: PAHOREK (román) Kč 45—
10. *Nathaniel Hawthorne*: VELIKÝ KARBUNKUL (povídky
z Křišťálových hor) Kč 34'50
11. LEGENDY O NEVĚSTKÁCH A SVĚTICÍCH Kč 30—
12. *Fiona Macleod*: POVĚSTI Z HEBRID (Chůva Kristova —
Cathal, syn Artův) Kč 33—
13. NOVÉ ANTICKÉ POVÍDKY (překlady *Ferd. Stiebitze*) Kč 42—
14. *Ad. Stifter*: LESNÍ POUTNÍK (novela) Kč 40'50
15. *Villiers de l'Isle Adam*: KRUTÉ POVÍDKY..... Kč 51—

*

Na jaře 1937 vyjdou *Claudelovy ROZHOVORY O ŽIVOTĚ A SMRTI* (essaye) a *Alfonsa Reyese: TRIPTYCH* (Cikánská píseň na oslavu Panny Marie — Vidina Anahuaku — Pád).

*

Pouze brožované výtisky. — Podrobný prospekt na požádání zdarma. — Odběratelé, kteří se přihlásí za členy edice, mají slevu 20—33% z krámské ceny knih.

STAŇTE SE ČLENY EDICE ATLANTIS!

EDICE ATLANTIS

(JAN V. POJER), BRNO - V TÁBOŘE 7.

Můžete-li, předplatte Řád chudým, kteří jej nemohou předplácet a měli by jej čísti. Příležitost ve svém okolí k tomu jistě najdete.

V době všeobecného úpadku revuí

t. j. soustavného studia

a v době rozplevelení žurnalistiky

t. j. povrchnosti a zmatení

chceme obstát s Boží pomocí i v dalším IV. ročníku

jako

revue pro kulturu a život

t. j. studium řádné, obecné a pilné.

Vstupte s námi všichni přátelé a pracovníci do dalšího ročníku a přivádějte nové a nové, abychom jednou slavili žně radostné a hojné.

*

Redakce ohlašuje tento obsah prvního čísla nového ročníku:

Verše: *F. Lazecký: MĚLNÍK, R. M. Rilke: Sv. JOSEF. — Paul Claudel: KNIHA ESTHER. — R. Guardini: O VÍŘE. — J. Vařica: ČAADAJEV. — STAŤ ALBERTA VYSKOČILA. — STUDIE O PSICHARIM. — St. Berounský: MÝŠLENKOVÉ PŘEDPOKLADY SOUDOBE ZEMĚDĚLSKÉ POLITIKY. — Jan Hertl: STALINŮV PRINCIPÁT. — Jos. Hoščálek: CHVÁLA CHUDÝCH DUCHEM. — Ve Variích: DOPIS ČESKÝM KOMUNISTŮM O SPIKNUTÍ TICHÁ. — V Listech z Československa tentokrát již jeden skutečný, jak by jej napsal Karel Čapek.*

*

Pro další čísla jsou pak zajištěny již tyto články:

Belloc: Politická situace soudobé Evropy. — Gottl-Othliienfeld: Bolševismus, cíl bez budoucnosti. — Chesterton: Náboženství a humanita. — Daniel-Rops: Bída a křesťané. — Haecker: O podstatě křesťanského umění. — Guardini: Křesťanský realismus. — Maritain: Klíče hudby. — Šestov: Exercitia spiritualia. — Berounský: Národní a světové hospodářství. — Hertl: Post Christum natum. — J. Kostohryz: O míře krásy básnické. — A. Kostohryz: Dyk. — Lazecký: Vláda otroctví, Říše svobody. — K. Miklík: Poznání Boha přirozenou cestou rozumu. — Renč: Undsetová. — Vodička: F. X. Šalda. — a jiné studie významných autorů domácích i cizích. — Verše: Dokulilovy, Kostohryzovy, Renčovy, Reynkovy, Zahradníčkovy, Carossovy, Ghéonovy a j.

**PŘIHLAŠUJTE SE K ODEBÍRÁNÍ V ADMINISTRACI
REVUE „ŘÁD“, PRAHA VIII, NA ROKOSCE Č. 94.**