

DOMINIK PECKA

SVATÍ A LIDÉ

1

9

3

3

EDICE „JITRA“ SV. 2.

Nrus 10644

Ex Episcopali Consistorio Brunae

die 22. Decembris 1952

NIHIL OBSTAT

Dr Carolus Večeřa,

censor ex officio

IMPRIMATUR

† Josephus,

Episcopus

SVATÍ

*Rychle, rychle, ať neztrácí se čas
nedostatkem lásky.*

Dante.

Svět je lepší, lidé jsou horší. Svět pokračuje, lidé nepokračují.

Ideály světa se šíří: Vasco de Gama, Kolumbus, Peary, Cook, Shackleton, Amundsen, Byrd. Chybí už jen jedno jméno. Jméno toho, jenž v raketě poletí na měsíc. Země nám nestačí. Dobudeme světového prostoru.

Ideály lidí se zúžují. Zúžují se takto: svatý, křesťan, charakter, gentleman, sportsman.

Svět pohanský skončil ideálem sportsmana. Ideálem pohanského starověku byl běžec, diskobolos, zápasník, asketes.

Asketes byl člověk odříkavý. Odpíral si všechny pozitivky, aby si uchoval tělesnou sílu a získal věnec vadnoucí.

Asketes byl nástinem světce. Tak aspoň mluví Apoštol: Každý, kdo závodí, zdržuje se všeho: a oni činí to, aby obdrželi věnec porušitelný, my však neporušitelný. Já tedy běžím nikoli tak jako na nejisto, zápolím ne jako do vzduchu bije, nýbrž trestám tělo své a podrobuji v služebnost, abych snad kázav jiným, sám nebyl zavržen. (I. Kor. 9, 24-27.)

Asketes bojuje tělem. Zápasí o potlesk. Běží na ne-

jisto. Potýká se s nepřítelem, jenž není jeho nepřítelem. Světec zápasí duchem. Bojuje o spásu duše. Běží na jisto. Potýká se s nepřítelem, jenž nepřítelem jest: tělo, svět, ďábel.

V době apoštolské nebylo ještě křesťanů. Byli svatí. Když však víra Kristova zvítězila, mnozí přijímali křest pro časné výhody. Býti v Církvi znamenalo od počátku býti svatý. Křesťan (christianus) je člověk, jmenující se podle Krista. Má jméno Kristovo. Říká: Pane, Pane. Nestačí však říkati Pane, je třeba plniti vůli Otce.

Kristus byl Ideál. Křesťané pro něj žili a umírali. Křesťané bojovali, aby osvobodili Svatou zemi. Vojska křižácká nebyla vojska svatá. Byla to vojska rytířská. Svatí je vedli. Svatí je povzbuzovali.

To byl středověk. Skončil se knihou *Imitatio Christi*.

Povstal mnich z Wittenberka a prohlásil Písmo za jediné pravidlo víry. A poněvadž knize rozumí každý podle svého rozumu, není pochyby, že takto byl prohlášen rozum za měřítko víry. Luther zplodil racionalism. A racionalism zavrhl Písmo jako snůšku židovských bájí. Křesťan byl ztotožněn s hlupákem. Ideálem stal se charakter.

Baví-li vás, můžete hledati v nějakém lexiku vysvětlení, co je charakter. Dočtete se třeba, že charakter je důsledný a vyrovnaný způsob myšlení a jednání, který vytváří vůle na základě přirozených vloh a náklonností.

Není tu slova ani o Bohu ani o Kristu. Člověk si stačí sám. Slyšíte v tom výčitky Rousseauovy: Člověk jest od přirozenosti dobrý. Slyšíte v tom smích Voltaireův:

Boha potřebují jen ševci. Lidem vzdělaným stačí vědomosti.

Charakter je prázdné slovo. V řečtině značí znamení vlastnické. Ovcím na příklad bylo vpalováno znamení majetníka. To byl charakter. V theologii se nazývá charakterem nezrušitelné znamení, jež vtiskuje duši svátost křtu, biřmování a svěcení kněžského. Je to znamení příslušnosti ke Kristu, znamení účasti na kněžství Kristově.

A jediné v theologii má význam. Všude jinde jest to slovo osamoceno a neznamená nic. Charakter jest poměr duše ke Kristu. Zavrhneme-li Krista, není charakteru. A mluví-li se přece i potom o charakteru, je třeba býti spravedlivým ke všem mluvnicím světa: charakter je slovo, které neustále volá po svém Genitivu. Přesvědčíme se o tom, řekneme-li je česky: *znamení*. A tu se ozve neúprosně logická otázka: *Koho? Čeho? Čí?*

Charakter je křesťan bez Krista.

A jako charakter je destilát křesťana, tak gentleman je destilát rytíře. Gentleman je způsobný člověk. Plní, co slíbil. Je to muž, který nikdy nemluví o sobě. Muž, který vystihne přesně chvíli, kdy je zbytečný. Muž, který říká dámy a pánové a ne pánové a dámy. Muž, který svlékne rukavici, dříve než vám podá ruku. Et cetera.

Sportsman je přírodnější. Gentleman chce býti zdvořilý. Sportsman chce býti mrštný. Gentleman nechce míti špatnou pověst. Sportsman nechce míti veliké břicho. Gentleman mluví co nejméně. Sportsman řve co nejvíce. Gentleman si dělá z nepřátel přátele. Sports-

man si dělá z přátel nepřátele. Gentleman se uklání. Sportsman kope a mlátí rukama.

Rekordman je člověk, který skočil o 1·5 cm dále než jiný rekordman. Anebo člověk, který dovede běhat lépe než kůň, plavat lépe než ryba, skákat lépe než opice. V jádře je to sportsman. Rozdíl je v tom, že rekordman má slávu, sportsman žije bez slávy; ne, že by o ni nestál, ale že měl vždycky pech — smůlu.

Sportsman je asketes. A tím je kruh zúžen a zcela uzavřen. Všecko tu již bylo.

Teď už nemůže nic jiného přijíti nežli světec.

Bloyova Chudá žena se končí slovy: Jest jen jediný smutek, a to nepatřiti k svatým. (Il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des Saints.)¹ Kdosi myslil, že to místo se má přeložiti: Jest jen jediný smutek, že není svatých.² Nevím, jak na to přišel. Nepochybně se domníval, že by to bylo hezké na světě, kdyby bylo více svatých. Těší to člověka, když někdo bojuje za něho, to jest místo něho. Svaté nazýváme bojovníky Božími, oddávající se blaženému pocitu, že můžeme zůstat v teple.

Není svatých. Kdyby jich bylo více, nebo kdyby vůbec byli, jak sladká dispens pro ty, kdož jimi nejsou!

¹ Josef Florian překládá: Jest toliko jeden smutek, a to z toho, že nejsme svatí. — To je podle smyslu správné a opírá se o názor znalce díla Bloyova, Josefa Bolleryho, vydavatele periodických Cahiers Léon Bloy, ale ne zcela přesné. (Viz Korespondence, 13. Archy v květnu 1929, Dobré dílo, Stará Říše.)

² V čl. Léon Bloy a Jacques Maritain, Akord 1929, č. 5.

Jest jen jediný smutek... Člověk nesvatý se rmoutí, že jiní nejsou svatí. Jest to jeho jediný smutek. Jiného už nic ho netrápí. Co by asi dělal ten nesvatý člověk, kdybychom ho obklopili tolika svatými a světicemi, že by se jich ani nedopočítal? Hle, ten člověk pojednou by byl radostí bez sebe. Byl by rád, že je tolik svatých. Jeho jediný smutek byl by ten tam. Nic jiného by nezbylo, než nechat člověka toho, aby umřel samým štěstím.

Smutek je tedy asi v tom, že nejsme svatí. Smutek to je, ale my ho necítíme. Jsme spokojeni. Naše nesvatost je stav, který neruší našeho spánku ani našeho trávení. Je to asi tak, jako kdyby nám někdo řekl: Jest smutek, že nejsme provazolezci.

Nejsme světci. Čím jsme tedy? Živočichy? Loutkami? Člověk neví, čím jest. Jak tedy může věděti, čím býti má?

Člověk jest osobnost.

Osobnost jest bytost rozumná, vědomá sebe, vládoucí sobě. Osobnostmi jsou jen ty bytosti, které mají ducha, které si volí svůj cíl a svobodně k němu směřují.

Individuum jest pojem širší. Individuem se rozumí nejen člověk, nýbrž i živočich, rostlina, mikrob, atom.

Osobnost se zakládá na neodvislosti od hmoty. Individuum se příkládá hmotě, která jsouc dělitelna, jest schopna individuace. Hmota chce míti místo a kvantitu.

Jako individua jsme zlomky hmoty, podrobenými si-

lám a vlivům fyzickým i kosmickým, vegetativním i animálním, ekonomickým i historickým.

Jako osobnosti se ovládáme. Osobností se stává člověk tou měrou, jakou rozum a vůle v něm ovládnou smysly a vášně: jinak zůstává pouhým individuem, otrokem nějaké jiné věci, usilujícím sice učiniti se středem všeho, nakonec však podléhajícím tisícovým příhodám a okolnostem.

Jak poznamenává Garrigou-Lagrange, filosofové vytušili, ale svatí pochopili, že plný rozvoj naší ubohé osobnosti je v tom, že ji nějak ztrácíme v osobnosti Boha, který jediný má osobnost ve výsostném smyslu slova, neboť on jediný jest naprosto nezávislý ve svém bytí i ve své činnosti. (Le sens commun et la philosophie de l'être, 3 édition, Paris, Desclée — de Brouwer, p. 333.)

Pravou osobnost měli a mají jen svatí. Člověk nesusvatý jest spíše individuum než osobnost.

Usilovali svatí o to, aby měli osobnost? Přímo ne. Nalezli osobnost, poněvadž hledali Boha. Kdo ztratí duši svou, nalezne ji. Filosoficky: Kdo překoná v sobě individuum, stane se osobností. Osobnost je nezávislost na stvořeném, jíž člověk dosáhne uznáním a prožitím závislosti na Bohu.

Světec ztrácí duši. Vzdává se svého já (individuálního egoismu) a nahrazuje je Bohem. Bůh je mu bližší než vlastní já. V tom smyslu říká svatý Pavel: Žiji nikoliv já, ale žije ve mně Kristus. (Gal. 2, 20.)

Ačkoliv v řádu bytí si světec zachovává já rozdílné od

já Božího, v řádu poznání, lásky a činnosti však nahrazuje takřka já své vlastní já Božím. (Garrigou-Lagrange, p. 335.)

Tím jakoby se rozpomínal, že vzor jeho, Kristus, neměl osobnosti lidské, nýbrž osobnost Slova, v níž jeho přirozenost lidská subsistovala.

Současný svět nemůže pochopiti svaté už proto, že ztratil pojem osobnosti.

Nejrůznější bludy působily k tomu, aby pojem osobnosti byl zatemněn.

Přišli naturalisté a řekli, že metafysika jako věda je nemožnou věcí a proto že nelze hledati původ člověka v záměrné činnosti bytosti nadsmyslné; že není odpovědi na otázku, odkud a kam; že člověk přichází na svět jen z rozhodnutí nebo i nedopatření svých ploditelů. Z nedopatření? Ano. Zrození člověka může býti způsobeno úchylkou od obyčeje zabraňovati koncepci. Člověk se rodí náhodou. Osobnost — toť nic.

Přišli evolucionisté a řekli, že člověk jest snůškou vlivů dědičnosti, ohlasem a zmateným reflexem tělesných a duševních vlastností svých předků, a to nejen lidských, ale i zvířecích. Osobnost — toť předkové.

Přišli sociologové a řekli, že největší vliv na mravní a duševní utváření člověka má prostředí či okolí, v němž vyrůstá. Člověk napodobuje druhé, přizpůsobuje se svému okolí. Osobnost — toť prostředí.

Přišli fyziologové a dokazovali, že člověk je takový, jaká jest jeho tělesná konstituce. Fyziologové vymyslili

temperament, letory, vnitřní sekreci a hormony. Osobnost — toť tělo.

Přišli psychoanalytici a odhalili tajemství podvědomí. K duševnu, tak pravil Sigmund Freud, nenáleží jen vědomé, nýbrž i podvědomé. Vědomé jest jen úsekem duševna. To hlavní je v podvědomí. A nejhlavnější z toho hlavního jest libido, sexus. Člověk je sice potlačuje do podvědomí, ale libido vstupuje do vědomí v podobě snů, symbolů, traumat, neuros, přestrojuje se, sublimuje. Všecka tak zvaná vyšší hnutí v člověku jsou jen sublimace libida. Osobnost — toť libido.

Přišli individuální psychologové a řekli, že psychoanalytici zřejmě přepínají. Hlavní věcí v podvědomí není libido, nýbrž pud po uplatnění, Geltungstrieb. Traumat a neurosy vznikají potlačováním tohoto pudu. Všechna výchova má směřovati k osvobození a rozvinutí pudu po uplatnění. Osobnost — toť pud po uplatnění.

Těmito bludy prošel člověk jako Dante gehennou. Těmto bludům uvěřil, jsouť laskavé a sladké: jsem-li nic, jsem-li potomek určitých předků, jsem-li plod prostředí, jsem-li směs štav, jsem-li oběť pohlavnosti, jsem-li hříčka pudu po uplatnění — jak chcete, abych měl nějaké povinnosti, nějakou odpovědnost, nějakou mravnost, nějakého Boha? Není svobody. Není viny. Není věčnosti. Vše je prelud! Neučí tak i filosofové? Neříkají, že podstata hmotná jest prelud vytvořený smysly a důsledně podstata duchová že je prelud vytvořený vědomím?

Svatí jsou dokonalé osobnosti. Jak se jimi stali? Láskou.

Svatost je dokonalá láska k Bohu. Láska není jen cit. Láska je touha a vůle míti, objímati, držeti. Láska ješť velitelská, tvrdá, neústupná.

Cit se rozdmychuje a cit hasne. Láska se liší od citu tím, že neumírá.

Cit ukazuje, že se nám něco líbí. Láska ukazuje, že něco chceme.

Cit má každý člověk. Lásku má jen statečný.

Lidé cítící sedí za kamny a oddávají se svým barevným vidinám. Lidé milující vycházejí do tmy a do dálky, aby ukořistili své dobro. Lidé cítící dřímají. Lidé milující bdí. Pět panen usnulo, pět bdělo. Jen ty, které bděly, vešly do domu Ženichova. Ostatním bylo řečeno: Neznám vás!

Spáti je rozumné. Ponocovati je pošetilé. Sníti je příjemné. Bdíti je těžké.

Svatý Filip Neri řekl: Duše, která Boha doopravdy miluje, postoupí tak daleko, že musí zvolati: Pane, nech mne spáti! Bylo to totiž na konci jeho života, kdy již byl na vrcholu modlitby. Pro žár lásky nemohl ani spáti a proto prosil Pána, aby tento oheň v nitru jeho tlumil.

Milovati je pošetilé a těžké. Láska, která není šílenstvím, není láska. Láska, která je hračkou, není láska.

Láska je chtění, zápas, sázka, přílišnost, neklid: láska má všechny známky nerozumnosti. (I. Kor. 4, 10; Sk. ap. 26, 24-25.)

Cit je libost, příjemnost, sen, oddání, prostřednost, bezpečnost: má všechny známky rozumnosti.

Svatý Jan Vianney pravil umíraje: I kdyby nebylo

věčnosti, jsem si jist, že jsem se neklamal, poněvadž jsem žil láskou.

Hle, muž, který se odvážil do neznáma.

V říši trpaslíků je obyčejný člověk pokládán za obra. V davu cítících je milující pokládán za šílence.

City hasnou. Láska roste.

Kdo neroste v lásce, zakrní. Kdo roste, vyvine se.

Úchylní nejsou ti, kteří vyrostli, nýbrž ti, kteří nevyrostli. Svatí nejsou bytosti výjimečné. Výjimečné bytosti jsme my, křesťané vlažní a nedokonalí.

Říká se, že svatým se máme podívat. Nikoliv, leda z žabí perspektivy. Předmětem podivu můžeme být my, křesťané, duchovní zakrslíci, věční začátečníci, dlouholetí kandidáti lásky, kteří se pokládáme za normální, poněvadž jest nás většina.

My jsme přivedli na svět ten blud, že jakost může být nahrazena množstvím a že pravdou jest, co odhlašuje většina.

My jsme vynalezli průměr. My jsme vynalezli prostřednost. My jsme s přesností geometrickou vytýčili hranice všednosti a výstřednosti. My jsme vymysleli hrdinnost, aby nahradila šílenství lásky. My jsme vymysleli mravní dokonalost, aby nahradila svatost. To byla nejzazší hranice, za kterou není již dovoleno jít člověku normálnímu. Hrdina — ach, to jest člověk, který něčím vyniká, chlapík, který něco dovede. Člověk mravně dokonalý — to jest člověk, který jest prost jakékoliv chyby. Co jest nad to, jest výstřednost.

Mravní dokonalost jsme definovali jako zřízenou sna-

hu smýšleti, mluvíti a jednati správně. Nezní to krásně uším filosofů a obchodníků sympatiemi? Není to podařený kadlub, do něhož se vejde lidská ubohost všeho druhu? Není to triumf důmyslu, když se můžeme zbaviti obtížného slova láska?

Cožpak chcete mermomocí viděti výstředníky lásky, když vám můžeme ukázati krásné exempláře lidí nadprůměrných? (Ach, to slovo jsme porodili v bolestech, věřte, nežádejte od nás již nic více!) Cožpak jsme vám nedali do rukou Carlylea? Nečetli jste jeho Úctu k heroům? Opravdu jste nečetli té knihy? Ani pojednání jiných skotských puritánů o aseptické čistotě duše?

HAGIOGRAFOVÉ

I pohanský básník cítil, že potřebuje vyššího osvícení a božské pomoci, aby mohl vypravovati, jak se rozhněval Achilleus, když mu vzali krásnou Briseovnu, a jak bloudil Odysseus touže spatřiti kouř vycházející z rodné Ithaky. Jakým pocitem slabosti a nedostatečnosti by měl býti proniknut každý hagiograf, chce-li vypravovati o činech hrdinů Božích?

Je jisto, že životy svatých mají býti psány na kolenou.

Avšak nedejme se oklamati tím, že někteří hagiografové počínají své vypravování vzýváním Ducha svatého. Království Boží nepřichází s patrností. (Luk. 17, 20.)

Nedejme se oklamati tím, že hagiograf předesílá svému spisu dlouhý seznam děl, která přečetl, než se do práce dal, a předmluvu, ve které vykládá o nedostatečnosti svých sil a rozjímá o své ubohosti vůbec. Nastavuje nám hrb své pokory, abychom uznali hloubku jeho učenosti a žasli nad náramností jeho ctnosti.

Dušuje se, že ne z vlastního popudu se dal do tak obtížné práce, nýbrž že na přání mnohých přátel a ctitelů světce se odhodlal psáti, ačkoliv cítil, že je mnoho jiných, učenějších, povoláno k práci takové.

Anebo se omlouvá, že je slavné výročí smrti nebo

kanonisace světcovy a bylo tudíž třeba napsati životopis, jehož dosud nebylo v tom neb onom jazyce.

Tak všelijak se snaží někteří hagiografové odvrátiti pozornost od nedostatků své práce, vymáhajíce si předeem shovívavé hodnocení.

Dobrá hagiografie jest ovocem pokory, modlitby a studia. Jsou tedy tři druhy špatných hagiografů: hagiografové bez pokory, hagiografové bez modlitby, hagiografové bez studia.

Jedni tvoří, ale nepokořují se. Nevědí, že svatost je dílo Boží v lidech. Že dílo Boží je vždy veliké. Nepokořují se, uplatňují jen svůj naturel. Vzniká tak expressionistický obraz, v němž já jest věcí hlavní a osoba světce jen příležitostí, aby se mluvilo o tom já.

Druzí tvoří, ale nemodlí se. Myslí, že stačí studium. Dávají si práci, aby vytvořili historicky věrnou postavu, pracují podle portretů, fotografií, vysedávají v archivech, přehrabují se v bibliografiích, studují prostředí, kroje, gesta, ciselují podrobnosti s odborností a kritikou, jež uvádí v úžas. Vzniká dílo akademicky přesné a vědecky korektní, ale neživé a chladné. A jiní tvoří, ale nestudují. Nechce se jim čísti, pátrati a hledati. Dělalí líbivé krámské zboží, v němž není pravdy ani historické ani psychologické, vyrábějí povídky plné anachronismů, neshod, omylů.

Pokořovati se, modliti se, studovati — ani to nestačí. Hagiograf musí míti správné pojetí svatosti. Celkem je možné dvojí pojetí života svatých: asketické a mystické.

Asketické: zdůrazňovati úsilí mravní, jímž světec dosáhl dokonalosti, askesi pokládati za hlavní věc, a to askesi vnitřní (sebezápor, cvičení v ctnostech, meditaci, hesla, předsevzetí) i askesi vnější (chudobu, posty, bdění, flagelaci, mlčení, samotu).

Toto pojetí jest převahou anthropocentrické a negativní.

Kajícnost není svatost, nýbrž jen prostředek k svatosti. Je pravda, že mnozí svatí konali nemírné skutky mrtvení. To proto, že podlehli asketické náladě své doby. Často vynikali takovým zdravím, že beze škody snášeli nejtěžší kajícnosti. Přes to, jak víme, neodvažovali se ukládati nebo doporučovati je jiným. A mnozí litovali, že své zdraví výstředními kajícnostmi zničili. Svatý František želel, že svého bratra osla tuze trápil. Svatá Markéta Kortonská se chvěla obavou, že ji čeká trest sebevrahů. Ne všichni kajícníci a flagelanti byli svatí. A kteří byli, nestali se jimi jen pro kajícnosti. Následování hoden jest v životě svatých jen duch kajícnosti, ne však úkony kajícnosti.

Askese konečně je možná i bez víry v Boha. Buddhism je únik před utrpením askesí a přece o Bohu neví.

Pojetí asketické jest egocentrické, je to ústupek lidskému já.

Tito lidé měli systematiku, tito lidé měli hrdiinnou vůli. Tito lidé byli železně důslední — to je pravda, ale jejich život byl během pouští, během vyhnanců a zatracenců, kteří nenalezli pramene vody živé. Jejich život byl divem síly, vytrvalosti a statečnosti. To jsou ti,

kteří přijdou a řeknou: Pane, zdali jsme ve jménu tvém neprorokovali a divů nečinili? I řekne jim Král: Nikdy jsem vás neznal, odejděte ode mne, pachatelé nepravosti. (Mat. 7, 23.)

Pojetí mystické: zdůrazňovati, že počátek svatosti je ve křtu, uděleném ve jménu Nejsvětější Trojice. Svatost je život synů Božích milostí Kristovou v Duchu svatém, ale tím není vyjádřena podstata svatosti, nýbrž její původ. Co je podstatou svatosti, je těžko říci. Asketisté to ovšem dovedou. Bez rozmýšlení řeknou, že svatost je soustavné, řádné a zřízené plnění povinností k Bohu, k sobě a k bližnímu. To je úžasné. Tak by to řekl i Marcus Aurelius.

Podstatou svatosti není extase.

Extase jest jen prostředek k svatosti. Extase totiž nedokazuje svatosti, nýbrž naopak teprve svatý život dokazuje pravost extase. Někdo může míti dar mystické modlitby a při tom býti oddán mnohým nedokonalostem, jak tomu bylo u svaté Terezie. A naopak i veliká, heroická dokonalost a svatost jest možná a ve skutečnosti i byla bez mystické modlitby, ač ovšem zpravidla Bůh spojuje heroickou dokonalost a svatost s mystickými stavy ve vnitřní modlitbě.

Svatost jest dvouhlasá píseň, v níž se snoubí milost Boží a hrdinné úsilí: avšak jeden z těch hlasů, poněvadž jest božský, vymyká se všem lidským pojmům a slovům.

Toto pojetí jest theocentrické, ovšem. Někdo v něm bude spatřovati znehodnocení lidského prvku svatosti

a podezřívati z jansenismu. Je-li tohle jansenism, dobrá, budme tedy jansenisty.

Věc je velmi jasná, řekne-li se, že v životě svatých lze rozeznávati trojí prvek: lidský, heroický a božský. Lidský: svatí nejsou schemata — vychází z nich vůně země, z níž vyšli, temperamentu, jenž jim byl vrozen, osudu, který je utvářel. Heroický: svatí se povznesli nad průměr — jen činy heroické jsou hodny úcty, jen neobyčejná síla a láska, která proniká život a září v nejnepatrnějších skutcích, jest hodna podivu. Není sice rozhodnuto učitelským úřadem Církve, co je heroická ctnost, ale dá se vycítiti, kde přestává lidské a kde se počíná nadlidské: heroy byli mučedníci, kteří podstoupili smrt pro víru, asketi, kteří konali neobyčejné skutky mrtvení, bohatí křesťané, kteří rozdali majetek, věrozvěsti, kteří obětovali život službě evengelia. Božský prvek: milost Boží, která svaté osvěcovala a sílila. Bylo by kacírstvím pelagiánským domnívati se, že svatí činili něco velikého vlastními silami.

Nikdo nemůže napsati dobrého díla hagiografického, neví-li, jaký je pravý účel životopisů svatých.

Byly napsány přemnohé životy svatých. Byly vyplněny zprávami o viděních, zjeveních, extasích, stigmattech, zázracích. Myslilo se totiž, že životy svatých mají za účel buditi úžas.

Byly napsány jiné. Vymyšleny byly epizody, situace, v nichž snad psychologicky věrně se obrazil osobnost světce, avšak nekriticky se zveličovaly jeho ctnosti a zbytečně zatajovaly jeho lidské křehkosti. Myslilo se,

že účelem životopisů svatých je oslavovati skvělé rysy jejich povahy a jednání.

Málokterí biografové svatých odolali pokušení vypravěčskému. Pokušení, vložití své ideje do životopisu. Pokušení, ozářiti se poněkud gloriolou svých hrdin. Vypravěč participuje na slávě svého sujetu. Vypravěč si chce udržeti pozornost svých posluchačů. Vypravěč chce dokázati správnost svých duchovních názorů. Vypravěč chce předstihnouti jiné vypravěče.

Hagiografové projevují velmi často snahu přizpůsobiti světce době, zpřístupniti a přiblížiti jej určité vrstvě lidí. Je to dosti lákavé přičísnout ty svaté trochu naturalisticky, udělati jim vlasovou ondulaci, zalepiti tonsury a upravit je pro chápavost tak zvaného dnešního člověka, slovem zlidštit je, poněvadž svatí mají málo sympatií (ach, jaké slovo!).

Mohli bychom na ty zlidšťovatele vytáhnouti houfnice supranaturalismu a rozkřiknouti se od plic, že činy svatých jsou činy Boží a že nadpřirozený prvek v životech svatých třeba ne tajiti, nýbrž zdůrazňovati — ale nechceme býti advokáty Ducha svatého ve věci, která je až příliš jasná.

Zlidšťovatelé svatých mají někdy dobrý úmysl: ukázati, že svatí byli lidé jako my, z téhož těsta jako my, že svatost není výsadou některých, nýbrž povinností všech. Doufají, že se tak i slabé duše odhodlají k důslednému a integrálnímu životu křesťanskému. A s tímž výtečným úmyslem vysvětlují, že nadpřirozené zjevy v životech svatých (zázraky, extase, stigmata, kardio-

gnose, bilokace) nemají vlastně nic společného se svatostí, nýbrž, že jsou to charismata, milosti darmo dané, jež mohou míti od Boha i hříšníci.

Zlidšřovatelé mívají také někdy strach o lidskou přirozenost svatých. Proto odřikávají s disertační naučností, že milost neničí, ale povznáší přirozenost. Tento scholastický a nepochybně nábožný truism přenášejí v divném zúžení jeho smyslu na pole, kde už se válí množství strusek, nadělaných z jiných, mnohem všeobecnějších průpovědek.

Co chtějí říci? Že tento svatý měl vojenskou povahu a že milost ho učinila zakladatelem Setniny Ježíšovy? Že tam ta světice byla bytost erotická a milost způsobila, že si zamilovala nebeského Ženicha?

Poněvadž tu máme co činiti se zakuklenými rousseauisty, musíme mluvití velmi zřetelně:

1. Milost neničí přirozenosti. Od koho je přirozenost? Ne-li od Boha? Proč by Bůh ničil, co stvořil?

2. Milost povznáší přirozenost. To je truism. K čemu by vůbec byla, kdyby nepovznášela?

3. Ale řekněme pravdu celou: milost se vysmívá přirozenosti. Co by v řádu přirozeném bylo překážkou, činí Bůh svým nástrojem. Rousseauovci chtějí, aby milost opatrně zacházela s chybičkami lidskými, jako se zachází s napuklými bibelotky.

4. Milost nepotřebuje přirozenosti. To neznamená, že jí neužívá. Užívá jí, ale ne takové, jaká je. Jest pravda, že jí neničí, neboť jí přetvořuje.

Je možno, že hagiograf se snaží přiblížiti světce ne naturalistickým pojetím svatosti, nýbrž prostě způsobem vypravování. Nespokojuje se zpravidla jen s archivním materiálem a mrtvými zápisy, nýbrž dá si práci mnohem větší. Snaží se nejen věděti, ale i viděti. Procestuje zemi, kde světec žil. Projde musea těch krajů, rekonstruuje v mysli zapadlý život, zvyky, řeč, kulturu, umění, civilisaci. Hledí si představit, co vše mohlo působiti na mysl světce, zachytiti krajinný svéráz, dobový kolorit, proniknouti se ovzduším. To by se mohlo nazvati dobrým uzeměním biografie. Pak teprve se napnou antény k zachycení vnitřního života světce. Nestací zajisté vypsati, jaké úřady světec zastával, jaké cesty vykonal, jaké ústavy založil, které kláštery zreformoval. Je třeba vylíčiti, jak ty úřady zastával, proč ty cesty vykonal, z jakých pohnutek ty ústavy založil a kláštery zreformoval. Nestací vypsati, jaké heroické skutky světec konal, jaké zázraky učinil, jakými charismaty byl obdařen. Je daleko důležitější vylíčiti jeho vnitřní vývoj duchovní. Toužíme věděti, jak svatý František Saleský se stal divem mírnosti, jak dospěl svatý Alois k vrcholu mužnosti a cudnosti, jak se svatá Terezie povznesla k dokonalosti.

Tento druh přibližování není bez ceny. Jsme odchováni moderní literaturou, chceme všecko viděti živě a reliefně. Díky těm, již takto dovedou přibližovati. Ne-ní jich mnoho: Bertrand, Baumann, Huysmans, Thompson, Papini, Bernoville, Joergensen, Meschler, Le Monnier, Lang.

Avšak v těchto uměleckých hagiografiích nám může vaditi právě obratná literárnost a umělecká chtěnost. A jsme snadno nakloněni myšlence, že nejlepší biografie jsou ty, jež sami svatí napsali. Jenže všichni tak ne učinili a i když, nesmíme na ně příliš spoléhati. V po koře mluvívati svatí o sobě jako o velikých hříšnicích, podceňovali se a svého vnitřního vývoje správně ne vyličili — čteme-li jejich zápisy, můžeme se domnívati, že se dopouštěli těžkých hříchů; zpravidla dávají vynikati jen lidským slabostem a působnosti Boží milosti, tají však heroický prvek své svatosti.

A tak neuspokojeni těmito druhy životopisů nalézáme zalíbení v líčeních, jež sama o sobě jsou netvárná, neliterární, ale jasná a pravdivá. Vzorem takového líčení by snad mohla býti knížka biskupa belleyského Jana Petra Camuse: *Esprit de S. François de Sales*.

Není to biografie, poněvadž události, pokud jsou v knížce popsány, nejsou seřazeny chronologicky. Nejsou to paměti, poněvadž vypravování vůbec není souvislé. Není to pojednání, poněvadž autor téká od předmětu k předmětu. Co je to? Směs vzpomínek, anekdot, rozhovorů, zkušeností, drobných událostí, asketických rad, psychologických postřehů ze života světce, napsaná jeho důvěrným přítelem. Člověk, který měl literární ambice, jako biskup Camus, autor přčetných románů, jistě si učinil nemalé násilí, chtěl-li odložit jakýkoliv literární způsob a vydati se v nebezpečství, že mu bude vytýkána nesouvislost a nelad v jeho vypravování. V jeho knize nenajdeme ani patetických vý-

křiků, ani panegyrických tirád, ani soustavných výkladů o světcových ctnostech, jak to bývá v životopisech, jimž odborníci říkají italské. Zaznamenává, co kdy světec učinil neb řekl. Nic více. Mosaika? Ne docela. Mosaika je konstrukce a eliminace. Ale když ne mosaika, tedy množství barevných kaménků. Žádný z nich nebude zavržen. Žádnému nebude dána přednost před druhým. Jsou tu vyloženy všechny, jak je posbírala výborná paměť, pojď, čtenáři, tu je máš, hrej si s nimi a skládej si z nich obrazce dle vlastní záliby a potřeby! Já jsem jen skromný spisovatel, jemuž se vybavují vzpomínky dle zákona současnosti, podobnosti, posloupnosti a příčinnosti jako všem ostatním smrtelníkům: kdo jsem, je vedlejší věci — biskup belleyský, ovšem, přítel biskupa ženevského, také, jeho duchovní syn, zřejmě. Nechci ukazovati svoji učenost ani se vychlouovati svým důvtipem, nechci dokazovati správnost svých theologických myšlenek, nechci se skrývati za osobu, o které mluvím, vystupuji otevřeně jen tam, kde je třeba, a to bez vyzývavosti a bez uzardění, neboť nechci oslňovati barvitostí svého slohu, nechci rozmnožiti svoji spisovatelskou slávu. Píši bez předmluvy a dávám tisknouti bez doporučení doktorů Sorbonny. Ne nazývám tě ani svým přítelem ani milým čtenářem, protože tě neznám; my dva ostatně nemáme spolu co činiti — já a ty — to nemá smyslu: on a ty — ano, to je smysl této knihy — — tak zdá se, jakoby mluvil biskup mezi řádky jedné z nejkrásnějších knih, jaké o svatých byly napsány.

Ovšem, ani Camus neujde výtkám. Řekne se, že je znamenitý, pokud vypravuje o světcích a pokud zaznamenává jeho slova, ale že se stává nudným, když na své vzpomínky stůj co stůj navazuje výklady svých oblíbených myšlenek, takže biskup ženevský se tu stává jen shovívavým posluchačem biskupa belleyského; biskup ženevský poslouchá, schvaluje a někdy, avšak velmi zřídka, vraští obočí nebo podřimuje a čtenáři s ním.

A poněvadž účelem této úvahy jest vytknutí nedostatky hagiografie, lze ji skončiti zlomyslnou poznámkou, že jest jen málo svatých, jimž hagiografové neublížili a mezi nimi první místo že zaujímají ti svatí, o jichž životě se neví téměř nic a nebo jichž život se dá říci jednou větou.

Tuto výhodu skrytosti má na příklad neznámý mučedník, jehož potkal svatý Felix, když byl veden do Ostie k popravě. Vida, kam vedou Felixe, zvolal: I já jsem křesťan. A hned se ho chopili vojínové a popravili spolu s Felixem. A poněvadž jeho jméno nebylo známo, byl nazván Adauctem (Přimnoženým, Připojeným), neboť byl připojen k slávě svatému mučedníku Felixovi.

Přidal se k svatému Felixovi. Jedna věta. Holý čin. Nikdo o něm nic neví. Je bezejmenný, neznámý, nevyličitelný, nezobrazitelný, nezpřístupitelný, nezlidštitelný. Jeho světlo nikdy nebude ztemněno stíny hagiografie.

TROJÍ AUREOLA
SVATÉ KATEŘINY ALEXANDRIJSKÉ

*Takový jest člověk,
jaká jest jeho láska.
Svatý Augustin.*

Jestliže učený jesuita Hyppolite Delehay věnoval celý život studiu legend a v knize roku 1905 vydané (*Les légendes hagiographiques*) vyložil, že řada svatých vůbec neexistovala, a názorně ukázal všechny nedostatky lidové invence v legendách svatých, nedělal jistě věc ani lehkou ani marnou. Vysvětlil-li, jak podivnými omly vznikli různí svatí, kterak nedbalostí opisovačů byl ten či onen světec zdvojnásoben či dokonce ztrojnásoben, jak ze špatně pochopeného názvu geografického uděláno bylo jméno osobní nového svatého, může to míti cenu hlavně pro adepty vědy historické, aby se naučili tříbiti svůj um a rozlišovati pravdu od básně.

Legenda jest především báseň: tedy ne to, co bylo, nýbrž co býti mohlo. Legenda jest symbol — znak ne toho, co jest, nýbrž toho, co by mělo býti.

Legendy svatých nejsou plody úsilí o pravdu dějinnou, nýbrž výrazy radostného nadšení, vzrušené obraznosti, touhy překonati všednost a pocit, že vítězství světla není úplné na tomto světě. Legendy jsou vyvíjející se organismy, v nichž symbolisuje doba to, čemu se nejvíce podivuje, a ještě častěji to, čeho nemá a po

čem touží, co chce oslaviti, zvěčniti a paprsky nehynoucí slávy prozářiti.

V legendách se nezrcadlí dokazatelná skutečnost, nýbrž spíše snaha zvýrazniti plochost, vybřednouti z povrchnosti, zdolati slabost a mdlobu.

Legendy jsou výtvořiny lásky. A láska je promítání snů do skutečnosti. Láska je hrdinným pokusem stvořiti hodnoty tam, kde hodnot není. Láskou člověk žebra o dokonalost.

Líbí se nám, čeho nemáme. Někoho překvapuje u filosofů a básníků rozpor mezi životem a dílem. Je třeba věděti, že tvůrčí ingenium nahrazuje někdy nedostatky skutečnosti. Člověk tvoří, aby si nemusel zoufati. Ideál, který si vysnívá, jest protiváhou neradostné skutečnosti.

Legendy jsou značnou měrou výplody studu, který pociťovali křesťané nad tím, že nejsou svatými. Čím více postrádáme nějakou vlastnost, tím více se jí podivujeme a tím více si jí ceníme u jiných. Naše tak zvané záliby jsou jen sebeklamy, jimiž chceme vyplniti mezeru ve vlastním životě. Záliba ve filosofii značí, že nejsme filosofové a že se stydíme za to, že jimi nejsme. Záliba v umění prozrazuje, že bychom rádi malovali krásné obrazy, ale že neumíme vzíti štětec do ruky. To je smysl a psychologie všeho diletantství, amatérství, ctitelství a obdivovatelství.

Ovšem i z jiných pocitů rostly legendy: z utrpení, útlaku, pronásledování, bezpráví. Lidé se posilovali vypravováním o statečnosti mučedníků — toť přirozené.

Že pak leccos ze skutečnosti podlešlo určité didaktické úpravě, básnickému vzletu a myšlenkové integraci, je zřejmo.

Jak jedna a táž osoba může projíti několika proměnami v legendární symbolisaci, ukázal nedávno Henri Bremond ve svém essayi o svaté Kateřině Alexandrijské. (Henri, Jean et André Bremond, *Le charme d' Athènes et autres essais*, Bloud & Gay, Paris 1925.)

Svatá Kateřina je světice typicky legendární. Historikové jsou k ní nelaskavi. Tillemont říká zamračeně, že není ani jediné události v jejím životě, která by byla zaručena. Bollandisté jsou neméně nelítostni - a bylo by opovážlivostí viniti je z hyperkritiky.

Myslilo se napřed, že je možno ztotožniti ji s bohatou a urozenou paní křesťanskou, o níž vypravuje Eusebius ve svých Dějinách církevních. V Alexandrii byl tyran Maximin, který se bavil tím, že zneuctíval ženy. Ale této paní nedovedl svést, neboť mu statečně odpírala. Dojat její krásou i vzděláním neodsoudil ji tyran k smrti, nýbrž zbavil ji toliko jmění a poslal do vyhnanství.

Eusebius nejmenuje té paní. Ale víme z Rufina, že se nenazývala Kateřina, nýbrž Dorothea. Tato neshoda velmi trápila kardinála Baronia.

O svaté Kateřině se mluví až mnoho let po smrti Eusebiově. V osmém století po Kristu našli křesťané její tělo v Egyptě a přenesli je do kláštera na hoře Sinaji. A poněvadž se nevědělo, kdy se to stalo a kdo to

učinil, vznikla pověst, že andělé přenesli tělo svaté Kateřiny na horu Sinaj.

Biskup Falconius rozřešil záhadu takto: Vypravuje se, že andělé přenesli tělo svaté Kateřiny na horu Sinaj - to znamená, že mniši sinajští ji přenesli do svého kláštera, aby jej obohatili tím vzácným pokladem. Ve starých dobách se totiž mniši nazývali anděly. Tak tvrdí Falconius. Ubozí historikové - dělají co mohou.

Poeti mají snadnější práci: do prosté osnovy tradic sinajských vetkávají množství podrobností vznešených a tklivých.

Těch poetů jsou tři druhy. Především jsou to mystikové: pro ty je svatá Kateřina duší zasnoubenou nebeskému Ženichu. Potom jsou to učenci: ti v ní oslavují rozum překonaný a zároveň oslavený věrou. A konečně prosté duše: těm jest ženou statečnou a mučednicí křesťanské víry.

Mystikové ji ozdobují prstenem, učenci kružidlem, lid zlomeným kolem.

Hle, co praví mystikové. Byla dcerou krále Costa, vzdělanou v gramatice, logice a rhetorice, duchaplnou a krásnou. Po smrti otcově se odebrala s matkou do Armenie. Bylo jí patnáct let. Tam žil poustevník a ten se snažil obě ženy obrátiti na víru křesťanskou. Kateřina hájila pohanství velmi subtilními sylogismy. Králové a princové byli uchváćeni její krásou a toužili míti ji za ženu. Na všecky jejich vzkazy však odpovídala: Jste tak krásní, vznešení a moudří jako já? Přivedli ji k poustevníkovi, aby ji přiměl k rozhodnutí. A když

poustevník slyšel, že si vezme jen toho, kdo se jí vyrovná krásou a moudrostí, počal mysliti na jiný sňatek. Mé dítě, pravil jí, sloužím vznešenému králi. Jest synem panny; slunce a měsíc se mu podivují. Chtěla bys ho za ženicha? To ti řeknu, až ho uvidím, odpověděla Kateřina. Budiž, řekl poustevník: dnes večer budeš sama ve své komnatě. Klekni a pros: Panno, ukaž mi svého syna! Když přišla Kateřina domů, rozsvítila dvacet pochodní, klekla a prosila, jak jí přikázal poustevník. Zjevila se jí Panna Maria v zástupu andělů a panen. Čeho si žádáš, má dcero? tázala se jí. Abys mi ukázala svého syna, zněla odpověď. Panna nadzvedla svůj plášť a ukázala Kateřině svého syna ve věku patnácti let. Hle, pravila, chceš ho? A Kateřina odpověděla uchváčena: Ó, milostná, nejsem hodna býti jeho nevěstou, chci býti pouze jeho otrokyní! A Panna pravila svému synu: A ty ji také chceš? Ne, odpověděl Ježíš, jest příliš ošklivá. Ráno šla Kateřina k poustevníkovi a smutně mu vypravovala, co se stalo. Poustevník se usmál. Jistě ti řekl jen pravdu. Tvé tělo je překrásné, ale tvá duše je sama ošklivost. I řekla Kateřina: Co mám činiti, otče, abych měla krásnou duši? Přijmi křest, odpověděl poustevník. Poučil ji o víře a pokřtil. Potom jí dal naučení, aby opět se modlila k Panně jako minulé noci. Znovu se zjevila Panna Kateřině i se svým synem. Chceš ji nyní? tázala se ho. Ano, odpověděl Ježíš, neboť nyní je docela krásná. A tu podala Panna Kateřině prsten a zasnoubila ji s Králem nebes.

Přetvořivše Kateřinu podle své záliby odevzdávají

ji mystikové dialektikům a scholastikům. Je to správné - jinak by se mohlo zdáti, že cit má přednost před rozumem. Filosofové jednají s Kateřinou královsky. Místo trůnu vladařského jí dávají stolicí filosofie a za království jí určují všechnu vědu obou Sum svatého Tomáše. O její rodinu se nestarají. O poustevníka také ne. S hor arménských ji uvádějí do Alexandrie Origenovy. Císař Maximin uspořádal v Alexandrii slavnost pohanskou, při které se mělo obětovati modlám. I někteří křesťané se ze strachu účastnili slavnosti té. Zvěděvši o tom Kateřina, přišla k pohanské svatyni a v přítomnosti císařově dlouze a učeně mluvila o pošetilosti modlářství. Císař byl zmaten její moudrostí. Dal ji odvésti do svého paláce a tam se jí soukromě dotazoval. Byl dojat jejím věděním i její krásou. Ačkoliv ji mohl nutiti, by obětovala modlám, chtěl ji po dobrém přivésti k rozumu. Dal shromáždit padesát nejlepších učenců, aby se hádali s dívkou osmnáctiletou. Nejučenější z nich povstal a dokazoval, že Ježíš není Bůh, poněvadž byl ukřižován. Kateřina mu citovala Platona, jenž mluví o bičování a usmrcení Spravedlivého. Dovolávala se Sibyl, jež předpověděly jeho smrt na kříži, vzkříšení a oslavení. Císař užasl. Pak mluvili i jiní filosofové, ale Kateřina vyvrátila jejich námitky a přesvědčila je o pravosti víry křesťanské, takže prohlašovali, že Kateřina má pravdu. Tak vypravují nejstarší legendy. Později se cítilo, že tak snadný a rychlý úspěch není důstojný filosofie ani patronky filosofů. Neznali bychom učedníků Aristotelových, kdybychom se do-

mnívali, že věc se odbyla tak lehce. Podle svatého Vincence Ferrerského přišli filosofové obrněni až po zuby. Sylogism stíhal sylogism, záludný a zuřivý na jedné straně, klidný a vítězný na straně druhé. *Alius philosophus arguit . . . Et philosophus non habuit replicam. Alius dixit . . . et iste philosophus tacuit.* Mezi nekonečnem a konečnem není úměry, proto vtělení je nesmyslem, končil sbor sofistů. Kateřina odpověděla: *Není úměry rozměrové, concedo, ale jest úměra příčinná a obsahová.* Císař dal upáliti padesát učenců překonaných Kateřinou. Umírajíce prosili světici, aby jim odpustila, a ona je těšila do posledního okamžiku, takže vypustili ducha vzývajíce jméno Ježíše Krista.

Po úspěšné disputaci odevzdávají filosofové Kateřinu básníkům, aby z ní učinili hrdinku křesťanské víry. Císař se pokusil ještě sliby a lichotkami přiměti Kateřinu, aby změnila své smýšlení a obětovala modlám. Když se to nepodařilo, dal ji bičovati. Dvě hodiny byla tak týrána a pak uvržena do žaláře, aby tam umřela hladem. Tu se objevují nové osoby: císařovna Konstancie, pobočník císařův Porfyr. Ti oba přišli v noci do žaláře Kateřinina, aby poznali spanilou a učenou pannu. Nalezli ji obklopenou velikou září a vzácnou vůní. Užasli a padli na tvář. *Vstaňte a nebojte se, pravila jim panna, neboť Ježíš Kristus volá vás k vítězství.* Když povstali, viděli pannu seděti mezi anděly a padesáti filosofy. Z ruky jednoho z nich vzala Kateřina korunu a vložila ji Konstancii na hlavu řkouc padesáti filosofům: *Hle, to jest vládkyně, za kterou jsem vás žádala, abyste pro-*

sili Našeho Pána, neboť jsem si vroucně přála, aby byla mou společnicí v družině Ježíše Krista. Chtěla bych, aby i tento rytíř byl účasten našeho vítězství. Filosofové odpověděli: Vzácná perlo Ježíše Krista, Pán vyslyšel tvoji prosbu. Věz, že tato vládkyně i tento rytíř jsou již zapsáni v knize odplaty věčné. Druhý den vyznali Konstancie i Porfyr svoji víru a byli vydáni katům. Císař si dal předvolati Kateřinu a když viděl, že je svěží a sličná, užasl, neboť byla bičována a dvanáct dní trápena hladem. Jakýsi ďábelský člověk jménem Chursates poradil císaři, aby k umučení Kateřiny byl připraven stroj o čtyřech kolech, která by byla na loukotích opatřena ostrými železnými hroty. Kateřina měla býti přivázána na tento stroj, aby při otáčení kol tělo její bylo rozbodáno a rozdrceno. Bylo by zajímavé zvědět, jak to kolo vzniklo. Bremond myslí, že ze starých byzantských obrazů, které znázorňovaly světici s koulí jako symbolem moudrosti u nohou. Prostí pozorovatelé pokládali tu kouli za atribut značící způsob její mučednické smrti. Pro tento stroj se stala svatá Kateřina patronkou strojníků, kovářů, mlynářů, brusičů, přadlen, kolářů, ševců a bůhvíjakých řemeslníků.

Ve chvíli, kdy kat chtěl uvést stroj v pohyb, přetrhly se provazy a stroj se rozpadl. Způsobil to anděl, jenž velikou silou udeřil do stroje.

Rozzuřen poručil Maximin, aby Kateřina byla sřata.

Tak se vyvinula legenda svaté Kateřiny k veliké radosti prostých duší a k veliké zlosti některých učenců.

Jiného účelu nemají legendy svatých před Bohem. I plní se slova Velekněze Nové Úmluvy:

Velebím tebe, Otče, Pane nebe i země, že jsi skryl tyto věci před moudrými a opatrnými a zjevil jsi je maličkým: ano, Otče, že se tak zalíbilo tobě. (Luk. 10, 21.)

VELIKOST

SVATÉHO BENEDIKTA JOSEFA LABRA

*Nemůžeme si tajiti,
že člověk mrtvý není již nic.
Napoleon.*

Praví se, že Napoleon prohrál bitvu u Lipska jen proto, že ho štípala v botě blecha.

Opravdu, zdá se, že něco takového vždy tušil. Mezi jeho *dicty* čteme také tento výrok: Vyšší moc mne žene k cíli, jehož neznám; pokud nebude dosažen, budu nezranitelný, nikdo se mnou nepohne; až jí nebudu již potřebný, muška postačí, aby mne porazila. (Josef Florian, *Dicta napoleonská, Stará Říše 1925, p. 34.*)

Nebyla-li to muška, byla to bleška. Historie to ovšem nepřipustí: od které pak doby rozhodují blechy o osudu světa? Historie tedy nanejvýš chce uznati, že blecha u Lipska je symbol nebo eufemism.

Vězte tedy, že Napoleon měl tehdy jakousi ošklivou nemoc, takže nemohl dobře seděti na koni a proto prohrál. Vida! Tu blechu vymyslel nějaký zlomyslník. Napoleon a blecha. Nehledejme v tom historii, hledejme v tom psychologii.

Napoleon je sebecit, jistota, sebevědomí. V jeho slovníku není slova nemožnost. Blecha jest parazit. Může zbaviti člověka síly a rozvahy. Blecha jest princip záškodný v duši: sebeironie, sebeobžaloba, temné vědomí slabosti, zbabělost. To je jeden výklad.

Druhý: příběh s blechou může být jakousi orchestrací známé melodie: Homo sum et nil humani a me alienum puto. Jsem člověk, nedivte se mým lidským slabostem! Nikdo není hrdinou v očích svého sluhy. Nikdo není povznesen nad tak zvanou všednost. Povýšenost stoiků byla bídná pósa a podvod. Aureoly a vůbec všechny podstavce, konsoly, výstupky, všechny triky s nadživotní velikostí, náramnými rozpřahy, širokými rozmachy a divokými pohledy jsou vynálezem špatných umělců. Takhle se snad lidé tvářili, ale takovými nebyli.

Třetí smysl paraboly o Napoleonovi a bleše je v tom, že je rozdíl mezi hrdinností a divadelností. Staří generálové se dávali nositi na nosítkách do boje a nedali se odnésti, dokud jim koule nerozbila hlavu nebo neutrhla nohu. Mansfeld umíral stoje s mečem v ruce. Cyrano de Bergerac se potýká s preludem smrti. To se dobře hodí do divadla. Ale blecha v botě Napoleonově ukazuje, že ne každý může ukázat sílu ducha gestem efektním či grandiosním, ne každý že může stát na piedestalu slávy se všemi atributy velikosti. Jsou boje skryté a temné, jsou slabosti a slabůstky, jsou nesnáze tělesné a poruchy fyziologické, za které se člověk stydí, k jichž přiznání se nehodí žádný z divadelních posůnků před zrcadlem naučených, a k jichž překonání jest potřebí veliké trpělivosti a síly. Hrdina nebude vždy hodnocen podle toho, co velikého vykonal kolem sebe, ale podle toho, co ubohého překonal v sobě.

Čtvrtý smysl paraboly jest v tom, že nemá smyslu.

Boj činí člověka necitelným nejen k malým, ale i k velkým bolestem. Zde by mohli mluvit ti, kteří v ohni necítily zranění, ti, kteří v zahloubání vědeckém nepozorovali nebezpečnost, ti, kteří v tvůrčím nadšení zapomínali jísti a spát. V tom směru je parabola o bleše psychologicky nesprávná. Štípání blechy cítí lenoši, změkčilci, staré baby a tibetští mniši. Aby člověk ucítil blechu, na to je třeba času. Ale ti, kteří myslí, pracují a bojují, nemají času.

Pátý smysl paraboly se netýká Napoleona. Jako nevěříme, že by Napoleon prohrál bitvu u Lipska jen proto, že ho štípala blecha, tak pochybujeme, že by jiné bitvy byl vyhrál jen proto, že ho blecha neštípala. Pátý smysl je pouze v tom, že člověk nehrdinský sotva může mít důvod, aby se nechal štípati blechami. Může jej však mít člověk hrdinný.

Takový člověk umíral na schodišti chrámu Trinità dei Monti v Římě týž rok, kdy Napoleon opouštěl Brienne, aby se odebral na vojenskou školu do Paříže. Jmenoval se Benedikt Josef Labre.

Hle kontrast: nejneznámější člověk století Encyklopedie odchází, nejslavnější muž století Revoluce přichází.

Benedikt Josef Labre nebyl ani filosofem, ani řečníkem, ani spisovatelem. Jeho jména nenajdete v naučných slovnících.

Putoval do Říma, modlil se u dveří chrámových, strádal, trpěl, žrán hmyzem.

A přece není zapomenut. Církev má pronikavý pohled. Církev má věrnou paměť. I když má tolik starostí

pozemských, nezapomíná blech, jež trápily římského žebráka.

Zkusme říci: Svatý Napoleon! Nemožno. Napoleon Veliký — snad. Zkusme říci: Svatý Benedikt Josef Labre! Jazyk se nevzpírá. (E. Hello, *Le Siècle. Les hommes et les idées*, Paris 1920, Perrin & Cie, p. 159.)

Proč zvěčnila Církev památku toho chudáka ve století techniky, průmyslu, obchodu? To proto, že vše, za čím se honíme, není nic. Co prospěje člověku?

„Ubožáku!” řekl kdosi soucitně svatému Benediktu, potkav ho na ulici. Odpověděl mu: „Ubožák jest jen ten, jehož Bůh na věky zavrhl”.

Toto dictum znamená nekonečně více, než všechny vokabuláře výroků Napoleonových.

Velikost jest jen ubohostí, není-li v ní lásky k Bohu. Jen takovou máš cenu, jakou máš v úsudku Božím.

Svatý Benedikt Josef Labre je světec necivilní, nepřibližitelný, nezpřístupitelný. Jeho kanonisace jest políčkem době, v níž mravnost nahrazena je hygienou a ctnost obratností. Lidem, jejichž náboženstvím jest kult těla, nemůže tento světec býti sympatický. Jakýpak to vzor? Jakýpak to příklad? Jakýpak to ideál? budou volati, pohoršení neúpravností jeho vousu.

Nuže, těmto lidem, naskrz zdravotnickým, nelze nic jiného raditi, než aby si pečlivě vychytávali své blechy — ať už skutečné či symbolické.

NEMOCI SVATÉ TEREZIE JEŽÍŠOVY

Zpřístupňovati světu svaté je totéž, jako prositi, aby nám prominuta byla naše víra. Znamená to ukazovati, že v náboženství Kristově je kromě různých neodpus-
titelných nesmyslností také něco přijatelného. Přijatel-
ny jsou lidumilné činy svatých — proč ne, vždyť i do-
sud je přijatelná charita, zvláště pokud je prokazová-
na starcům, mrzákům, šilencům a vůbec lidem, z nichž
už nic kloudného býti nemůže. Přijatelná je i výchovná
činnost svatých; vždyť ani dnes nikdo nic nenamítá,
když řeholní sestry vyučují slabomyslné a úchylné děti.
Přijatelná je i básnické zanícení světců, vždyť poesie
jest neškodná věc, zvláště když se zdůrazní, že hlavní
věcí jest nám forma.

Ale nepřijatelná jest nadpřirozeno. Lidé tohoto světa
jsou lidé, pro něž svět neviditelný neexistuje. Jakéko-
liv poznání tohoto světa považují za nemožnost, za sub-
jektivní dohad, citové poblouzení, chorobný sebeklam.
Mystika? Pošetilost, abnormalita, exaltace, nemoc!

Ale tak jednoduché to není. Sám pojem mystiky je
složitý, poněvadž jde o zvláštní funkci vnitřní, která
není údělem všech lidí, ba ani všech kultur. Podle ná-
zoru středověké theologie duchovní jest mystika du-

chovní intuice Boha. Intuice tato však není nějaký předlud, nýbrž stav čistě objektivní, totiž zjednodušený proces poznávací, v němž rozum a vůle láskou k Bohu tak jsou zesíleny, že vnikají i v pravdy, jichž přirozeným způsobem nelze poznati.

Základním konem mystiky jest tedy nazírání, jednoduché patření. Různí autoři je různě definují: zřením Boha přítomného (Poulain), pocitem neprostřední přítomnosti bytosti nadsmyslné (Maréchal), cizím zásahem do osobního vědomí, jenž svými účiny prozrazuje božský původ (Pacheu).

V mystickém spojení nejdůležitější jest prvek objektivní, totiž působení Boží, které převyšuje to neb jest v protivě s tím, co by způsobily snad pouhé příčiny řádu psychologického právě činné a působící.

Aby zdůraznila tento objektivní prvek, nazývá theologie mystická intuici Boha nazíráním vlitým na rozdíl od nazírání získaného, v němž zjednodušení konů mysli a hnutí vůle jest prostou souhrou zákonů psychologických, výsledkem naší osobní činnosti.

Rozlišují se čtyři stupně nazírání vlitého; modlitba v klidu nebo nazírání nedokonalé, v němž Bůh působí na vůli, na vyšší stránku ducha, aby je k sobě připoutal způsobem tichým, sotva pozorovatelným, nezabíraje však obraznosti a myšlení; modlitba sjednocení, v níž se působení Boží zvětšuje a zasahuje všecky mohutnosti; sjednocení extatické, jež záleží v tom, že Bůh uchvacuje všecky duševní potence, a to tak mocně, že tělo se stává necitným; sjednocení přetvořující, zvané

těž duchovním sňatkem duše s Bohem, v němž nazírání všechny mohutnosti duše uchvacující se stává trvalým, nezpůsobuje však násilných jevů extatických, nýbrž pojí se ladně s prací apoštolskou a nejnamahavějšími povinnostmi stavu.

To říká theologie mystická. Poslyšme nyní, co říká věda tohoto světa.

Věda sedla na lep zevních fenomenů, jimiž extase je provázena. Ty však nejsou podstatou mystického stavu, nýbrž jen zjevem průvodním, vysvětlitelným neschopností lidského instrumentu dokonale se spiritualisovati, prostě tributem duše lidské slabosti. Podstatou mystického stavu je sjednocení, jak vykládá svatá Terezie v XVIII. kapitole své autobiografie, sjednocení duše a Boha. Není to snění duše, nýbrž spíše mdloba, do níž padá duše s mocnou a sladkou rozkoší, odpoutávajíc se od činností tělesných; oči se zavírají — a zůstanou-li otevřeny, člověk nic nevidí. Mluví-li někdo, člověk slyší zvuk hlasu, ale nerozumí. Duše nepřijímá služeb smyslů, spíše je pokládá za překážku své blaženosti a svého štěstí. Duše zapomíná na vše: dotěrný motýlek paměti vidí zde svá křídla spálena — již nemůže poletovati sem a tam. Vůle se oddává lásce, ale neví, jak miluje. To vše, dodává světice, může se zdáti arabským, ale děje se to tak. (*Vie de St. Thérèse, écrite par elle-même, V. Lecoffre, Paris 1920, p. 166-176.*)

Vnější jevy provázející extasi mohou býti napodobeny, či lépe řečeno způsobeny příčinami všeho druhu. Jsou přirozené mdloby, vzniklé z ochablosti nebo moc-

ného soustředění myšlenek. Jsou extase ďábelské, simulované, patologické, chorobné, výplody podvodu, hysterie, požití jistých jedů jako valeriany.

To svedlo mnohé patology, psychology, psychoanalytiky, že pokládali i stavy mystické prostě za něco chorobného: za následek špatného trávení, poruch sexuálního vývoje, ženskou hysterii, sublimaci libida. Byli autoři, kteří v tom smyslu počali psáti biografie svatých.

Zapomnělo se ovšem, že mystikové se také pozorovali sami, a jak tvrdí Louis Bertrand v předmluvě ke svému *Životu svaté Terezie*, sestoupili hlouběji než naši nejjemnější dramatikové anebo romanopisci, objevili končiny duše neznámé a nepřístupné našim moderním psychiatrům: zaznamenali hnutí, reakce, vnitřní osvětlení, zabarvení a odstíny, jež unikly odborníkům citového rozboru a tím spíše lidem laboratoří a jejich hrubým pomůckám. Svatá Terezie, která se velmi posmívala pošetilostem své doby, jistě by se pořádně vysmála nárokům naší psychofysiky nebo naší psychoanalysy. Abychom nekřivdili, stačí srovnati skrovné výsledky, nepatrné a ostatně vždy sporné objevy těchto krátkozrakých pokusníků s bohatstvím, s úžasnou záplavou dušezpytných dokladů — po staletí stokrát zkoumaných a zkoušených přísnými a podezřívavými soudci — které nám zanechali mystičtí spisovatelé. (Ste Thérèse, A. Fayard & Cie, Paris 1927, p. 18.)

Kdyby svatá Terezie žila za našich dnů, považovali by ji věřící vědy za jednu z těch ubožaček, které jsou

zrazovány tělem a krví a které jsou pro zábavu psychologům a lékařům.

Psychiatři by prohlásili, že nic nevědí a nic věděti nechtějí. Vyslovili by nejvýše přání, aby vzhledem k jistým dědičným vlivům se byli rodiče její poradili s Baourem nebo Duriagem, když přišla její kritická chvíle, totiž doba dospívání. Anebo by řekli zkrátka, že není jejich věcí, aby rozeznávali náboženské zvnitřnění od jiných druhů sublimace. Anebo by nevysvětlitelné její poruchy přičítali vážné otravě nervových buněk, nepochybně původu střevního. A většina jich by mávla rukou a řekla jediné slůvko: *hysterie!*

Říci *hysterie* jest ostatně snadné — jest tím něco vysvětleno, napraveno, vyléčeno? Co je *hysterie*? Dnes vám řeknou v Salpêtrière, že *hysterie* je vynález Charcotův — prostě měch, do něhož medicina strká vše, čemu nerozumí.

Jest komické, tvrdí-li určité množství psychiatrů, že rozhodná chvíle ve vnitřním životě svaté Terezie, prožitá ve věku čtyřiceti let, byla jen rubem sexuální krise, kterou každá žena v tom věku prožívá, anebo dokazují-li, že světice byla jako Jana d'Arc *asexuée*, to jest nepodrobena pohlavní periodicitě. Můžeme se tázati, na jakém „vědeckém“ podkladě mohou něco podobného tvrditi, když tu jde o věci tajné, zcela intimní a téměř neporušitelně skryté? (Bertrand, Sainte Thérèse, p. 169 sq.)

Stejně podivno jest, vysvětlují-li mystické stavy Tereziiny činností podvědomí nebo vědomí transsubli-

minálního, což prý jest vědomí pod prahem podvědomí, tedy jakési podpodvědomí. Vnitřní hlasy, zjevení a vidění nejsou prý nic jiného než náhlý vpád podvědomí do světla vědomí. Činností podvědomí exteriorisují prý se vlastní úmysly duše i s jejich přesnými předměty a zjevují se zraku mystika jako projevy vůle Boží. Je prý to cosi podobného jako sen, v němž se vracejí do vědomí obrazy, ideje a tužby stavu bdělého. Jest však rozdíl: ve snu prý vytváří podvědomí přeludy nesouvislé a nesmyslné, kdežto podvědomí stavů mystických jest intelligence, myšlenka neobyčejně tajná a důvěrná, takže se snadno zdá býti myšlenkou cizí, myšlenka trvalá a ukázněná zvyklostmi bdělého života, přísně ortodoxní a ovšem bohatá objevy, bez nesnází se shodujícími s požadavky víry a tradice, jež každá taková duše přijímá.

Vážně vzato: co je nesehnadnější připustiti, že existuje podvědomí, které je myšlenkou, slovem druhým já, obdařeným všemi schopnostmi já vědomého, anebo připustiti, že existuje bytost transcendentní, jež ovlivňuje vědomé já tímž způsobem jako jiné bytosti, o nichž víme, že jsou cizí? táže se Bertrand významně. (Sainte Thérèse, p. 222—3.)

Zpřístupňujte lidem tohoto světa svatou Terezii! Vysměje se vám. Zpřístupnil si ji už sám svými velejemnými metodami: její extase — hysterie: její vidění — transsublimace libida: její aktivita — třeštění ženy v letech klimakteria.

Ty oči že viděly Krista?

Ach, klamy předrážděné obraznosti!

Zde jsme u kořene. Jak chceme, aby svět přijal svatého, když nepřijímá Krista? Jak chceme, aby vidění svatých považoval za skutečnost, když Kristus jest pouhá báj?

Ty oči viděly Krista. Máme na vybranou: buď viděly nebo neviděly. Neviděly-li, není ho. A jest nám spokojiti se s tímto trojrozměrným světem a vzdáti se přeludu nesmrtelnosti.

Toto tělo žilo silou lásky. Toto tělo žilo netělesně. Toto tělo žilo bez potravy. Toto tělo žilo proti zákonům fyziologie.

A třeba říci i tu poslední nechutnost — vrchol nepřijatelnosti — toto tělo den co den vyvrhlo potravu, již přijalo. Toto tělo vůbec nesnášelo jídla. Denní dávání — jaká nechutná, nezkrášlitelná věc — ach, to již není jen proti fyziologii, to jest již dokonce proti vkusu.

Vy, kteří nic nedbáte, když vám mazdazdanisté haní požívání masa říkajíce vám, že si děláte ze žaludku mrchoviště, ku podivu, vy neváháte předkládati své exkrementy lékařům, aby v nich vypátrali stopy vašich nemocí...

Proto nevěřím, že byste si ošklivili cokoliv přirozeného: ošklivíte si vpravdě jen to, co je nadpřirozené ...

PŘÍKLAD SVATÉHO ALEXIA

*Bože, jenž nás potěšuješ výroční
památkou blaženého Alexia, po-
přej milostivě, bychom, slavíce den
jeho zrození, napodobili též i skut-
ky jeho. (Brev. Rom.)*

V této modlitbě se nepraví, v jakém smyslu máme napodobiti skutky svatého Alexia. Doslova sotva. Opustil manželku ve svatební noci. Putoval cizinou a navštěvoval posvátná místa nepoznán. Po letech se vrátil do Říma a vlastní otec ho přijal do domu jako neznámého chudáka. Tak prožil sedmnáct let. Zemřel zanechav psanou historii svého života. Více o něm neříká kratinká lekce matutina.

Zřekl se výsad vznešeného rodu, aby se stal tulákem. Pravím-li tulákem, zdá se mi hned, že je v tom slově hana, a přemýšlím, kdo je tulák. Tulák bloudí bez cíle. Nejde odnikud a nejde nikam. Nemá vlasti a netouží vrátiti se v místa, kde se narodil, ani spatřiti kaštany, pod kterými si hrával jako chlapec, ani obejmouti své bratry a sestry. Svatý Alexius nebyl tulákem. Ale nemohu také říci, že byl na příklad cestovatelem. Cestování samo může ovšem míti dobrý i šlechetný účel. Child Harold cestuje, aby uzdravil svou mdlou a unuděnou duši. Lenau jede k vodopádům niagarským myslé, že tam najde klid. Svatý František Xaverský jede do Goy z poslušnosti, aby obrátil Indii. Achilles Ratti vystupuje na Matterhorn a Monte Rosu, aby v zá-

ři vycházejícího slunce alpského spatřil majestát Boha. Lindbergh letí z Ameriky do Evropy, aby dobyl rekordu. To jsou cestovatelé. A přece nemohu říci o svatém Alexiovi, že byl cestovatel. Jediný název mu přísluší a sluší: poutník. Kdo je poutník? Je člověk, jenž neodchází do ciziny, aby poznal cizí národy nebo jim kázal Ježíše Krista, aby se vyznamenal před světem nebo našel zapomenutí. Poutník je člověk, který se dívá na svět ve světle věčnosti. Opouští vlast, protože není jeho vlastí. Opouští otce, protože není jeho otcem. Opouští nevěstu, poněvadž není jeho nevěstou. Rozumí symbolické mluvě tohoto světa. Vlast jest mu jen obrazem svaté říše nebes, otec obrazem Boha, nevěsta předzvěstí věčného štěstí. Poutník opouští svoji přítomnost, minulost i budoucnost. Přítomnost — toť domov, kde se rozvíjelo jeho mládí, lidé i věci, s nimiž srostl. Minulost — toť otec, který ho zplodil a vychoval. Budoucnost — toť nevěsta, která mu mohla dáti mnoho silných synů, aby v nich prodloužil a takřka zvěčnil své bytí. Poutník rozumí, že vlast, otec, nevěsta jsou jen symboly jediného a téhož štěstí, jež nalézají duše jen v Bohu. Tři symboly téže blaženosti. Poutník hledá Boha. Chce býti s ním spojen. Musí však překonati nejprve, co je překážkou toho spojení. A to jest hřích. Proto je pout úkolem kajícím. Tannhäuser, ctitel Venuše, putuje do Říma, aby smyl svou vinu. Poutnická hůl se rozpučí a zázelená: znamená, že Bůh mu odpustil.

Kdybychom chtěli býti následovníky svatého Alexia, musili bychom se státi poutníky. Víme již, co to zna-

mená. Hleděti na svět očima víry a poznati, že jediné a pravé štěstí člověka je v Bohu. A nechceme-li, zbývá nám, abychom byli tuláky na tomto světě či nejvýše cestovateli. Jsme-li slepi ke kráse nestvořeného Boha, kterou nám zjevuje krása věcí stvořených, co jiného můžeme činiti než cestovati, to jest dívati se na svět bez porozumění? A trpíme-li neklidem a nevíme, v čem je pravý pokoj, jsme odsouzeni býti tuláky, kteří nikde nemají stání, podobajíce se raněným ptákům, vypadlým z hnízda.

Poutník jde světem hledaje Boha. Od lidí nechce mnoho. Kus chleba a hlt vody. Je pravda, že poutník žebrá: Ale v tom není nic nečestného. Naopak. Jest to vznešené a knížecí. Prosí-li někdo o kus chleba, znamená to, že nic více od lidí nechce. Přeje si jen něco nepatrného: co každý má, když není žebrákem sám. Přijav dar, poděkuje a odchází. Dává najevo, že nic více nepotřebuje. Vzal tak málo, že je třeba nazývati ho dárce, když se uváží, že svojí prosbou vlastně pomohl vykonati dobrý skutek. Poskytl možnost dobra. Vyzval k zásluze. Kdo odmítne žebračka knížecího, uškodí sám sobě nejvíce. Onť ztratí jen kus chleba, ale kdo ho odmítne, ztratí duši. V žebračku knížecím se skrývá sám Bůh.

Žebrákem byl svatý Alexius. Chceme-li ho následovati, musíme se také státi žebračky, ale žebračky knížecími, kteří nechtějí od lidí toho, čeho lidé nemají a co dáti může jen Bůh. Od lidí nesmíme chtíti štěstí. V tom by bylo cosi otrockého či psího. Jsme směšní, očeká-

váme-li od lidí, čeho sami nemají. Jak často obcházíme lidské prahy jako žebráci otročtí! Otrokový žebrák jest nenasytný. V jeho prosbě je celý jeho život. Odmítnou-li ho, puká mu srdce. A dají-li mu úsměv, chce sladké slovo. Dají-li mu sladké slovo, chce pohlázení měkké ruky. A dají-li mu pohlázení měkké ruky, chce přátelství. Dají-li mu přátelství, chce lásku. A dají-li mu lásku, chce věčnost. A proto musí býti odkopnut. Musí mu puknouti srdce. Nic jiného nezaslouží. Klaněl se tvorům a ne Tvůrci. Prosil lidi o špetku štěstí, místo aby se modlil k Bohu o dar víry. Zhyne hladem své duše a odvěčen bude na mrchoviště lidských snů, aby byl zapomenut navždy.

Skončiv svoji pout, vrátil se svatý Alexius do rodného domu. Nikdo v něm nepoznal zmizelého. Zdá se, jako by v tom bylo něco romantického. A přece není. Je to pouze důsledné, jasné, nezbytné. Poutník jest cizincem ve vlasti. Kdo našel vlast pravou, je cizincem i doma. Pascal praví, že Bůh je kruh, jehož střed jest všude a obvod nikde. (Pensées.) Máme v tom smyslu všude vlast, jsme-li spojeni s Bohem. A nemáme nikde vlasti, jsme-li odloučeni od něho.

Cizincem byl svatý Alexius. Snaha napodobiti ho musí se zakládati na přesvědčení, že tvářnost tohoto světa pomíjí. Svatý Pavel připomíná, že nemáme zde místa zůstávajícího, nýbrž vyhledáváme toho budoucího. (Žid. 13, 14.) A nevíme-li toho či nedbáme-li, poznáváme nakonec, že nechtěvše býti cizinci, stáváme se vyhnanci. Hledáme přátele na tomto světě. Hledáme

porozumění. Hledáme lásku. Naříkáme brzy, že jsme zrazeni, nepochopeni, nenáviděni. Nakonec jest každý bez přátel. Nakonec je každý sám. Země tato jest vyhnanstvím. Marně by si člověk namlouval něco jiného. Marně by si přál býti zde doma. Zdá se to býti chmurným pojetím života. Není. A je-li pravda, že zde nejsme doma, tím lépe pro nás, tím hůře pro ty, kteří chtějí býti mermomocí optimisty. Když se člověk narodí, pláče. Když umírá, vzdychá. Mezi první zalkání narozeného a poslední vzdech umírajícího je uzavřen lidský život.

Svatý Alexius jest poutník, žebrák, cizinec. Pokusil jsem se stanoviti smysl těch tří slov. V nich je vlastně vše, co možno říci o svatém Alexiovi. Zdálo se mi kdysi, že jeho život jest příběh téměř románový. Cizí kraje, dobrodružné osudy, návrat z ciziny po dlouhém bloudivění. Obratný spisovatel by mohl přimysliti řadu neuvěřitelných příhod, skupiti je kol postavy tohoto křesťanského Odyssea a napínavý román byl by hotov. Také jsem si myslil, že jeho život je látkou dramatickou. Alexius ztracen a zapomenut — a přece blížek svých milých. V jedné ruské komedii se kdosi tváří mrtvým, aby viděl, co budou dělati jeho příbuzní. Viděti vlastní svůj pohřeb, není-liž to vzrušující motiv? Alexius se díval na vlastní svůj pohřeb sedmnáct let. Slyšel, jaké vzpomínky si uchovali na jeho mládí. Snad někdy v úzké uličce stanul tváří v tvář té, kterou miloval a kterou opustil v noci svatební. Tak žil mrtvý mezi živými, neznámý mezi známými. A také mi napadlo, že je to látka hodná psychologa. Vcítiti se v duši světce, vyhledati na

dně jejím skryté pohnutky a záhadné vlivy, které na něho působily, zkoumati, jak se ty pohnutky hromadily a vzdouvaly, až vytvořily sílu, která prolomila led srdce. Dohádnouti se citů, s jakými po letech vešel do otcovského domu pln nadhidského sebezapření, utlumuje ve svém nitru nejmocnější a nejpřirozenější hnutí.

Historie svatého Alexia není látkou epickou, ani dramatickou, ani psychologickou. Každý pokus přidati něco k jeho životu žalostně by selhal. Životy svatých nejsou k tomu, abychom z nich dělali něco zábavného. Jsou k tomu, abychom se řídili podle nich.

Církev se modlí, abychom napodobili skutky svatého Alexia. Jde o naše štěstí. Nechceme-li býti poutníky, jsme tuláky. Nejsme-li žebráky knížecími, jsme žebráky otrockými. Nejsme-li cizinci, jsme vyhnanci.

Není vyhnutí: buď napodobiti svatého Alexia, buď býti jeho karikaturou.

OBRAZ SVATÉHO ALOISE

*Krásá? Fi, to jest jako byste
mi mluvil o Bohu.*

Jeden malíř.

Kdo byl v Lourdech, mohl si všimnouti, že basilika se uvnitř podobá skladišti velké zastavárny: nahoře zaprášené prapory a korouhve — podle jednoho entusiastického popisu velmi ladně uspořádané, na zdech kolem schránky s nejpodivnějšími předměty — jsou tam prsteny, náhrdelníky, epauletty, válečné medaile, řetězy, kordy, votivní srdce v jarmarečních rámečcích.

Jeskyně sama se podobá udírně — tak je zakouřená od hořících svic. A v té udírně stojí sladká, podle vidění Bernardettina tvořená socha Neposkvrněného Početí. Celá skála čpí lojem a celá jeskyně jest černá sazemi. Levý útes skály připomíná kůlnu: je tam nastaveno a navěseno na sta berel, holí, obínadel a protéz. Napravo jest železná kazatelna jako řečniště na nějakém táboře a občas na ni vystupuje černovlasý abbé, ne aby kázal, ale aby dával takt zpívajícím poutníkům.

A na věži každou hodinu blimbou zvony: Ave, ave — uboze a falešně to zní, jako bys tloukl do starých, rezavějících kolejnic. A na té věži je namontováno všelijakých lišt a drátů — a když jest večer, všecko se to rozsvítí a vypadá to jako cirkusová bouda před začátkem představení — přijdeš blíž a vidíš, že některé zá-

rovky už dávno nesvítí a ve světelných konturách že jsou žalostné díry jako ve zkaženém chrupu.

A město jest podobno velikému bazaru, kde jsou na prodej nejošklivější věci na světě: sádrové sošky Immaculaty s nemožně malou, loutkovitou hlavou, kovové medailony Srdce Páně z tlačeného plechu a trochu galvanicky postríběné, růžence skleněné, porculánové, perleťové i perlové s pitvornými křížky; obrázky svatých — laciné barvotisky bez vkusu a umění, souvenirs všeho druhu, zboží poutní, carmen et vae.

Řekni, Evo Lavallièreová, jak jsi tu mohla vydržeti tak dlouho?

Chápu tě, Jorisi Karle Huysmans, že ti tu bylo nevolno z těchto věcí, a to tím více, že jsi sem přinesl žhavou víru a horoucí lásku obrácence, že jsi přišel uctít Prosící Všemohoucnost, a proto se ti zdálo, že sám satan se tu rozšklebil ve všech těchto ohavnostech, pitvornostech a hloupostech, aby se pomstil té, která mu rozdrtila hlavu.

— Ty budeš činiti úklady patě její — bylo řečeno zlému duchu. Více mu není dovoleno. I on ví, a řekl to v Illfurtě, že ona je Veliká Dáma a její jméno jest mu strašné.

Té, jejíž jméno jest Krásná, mstí se především ošklivostí, nevkusem, pauměním, brakem, uměleckým průmyslem, památkami, devocionaliemi a jinými potvorstvy tohoto světa.

Krásna jest jednota. A jméno ďábla značí rozvratník.

U nohou Královny všech svatých triumfuje ošklivost.

Ďábel se mstí. A mstí se nejen Královně, mstí se i jejímu dvořanstvu.

Sochy a obrazy svatých, právě tak jako životopisy svatých, by měly býti především díly pravdy a krásy.

Měly, pravíme, protože vždy nejsou. Špatné obrazy a sochy svatých kazí nejen představu o jejich životě, ale představu svatosti vůbec. Mnohé svaté známe jen z výtvarného zpodobení.

Co jen udělali špatní umělci ze svatého Aloise, prohlášeného Církví za vzor a ochranu studující mládeže! Udělali z něho andělského jinocha v bílé rochetce, s tváří dívčí, nemužnou, tuberkulosní, křídově bílou, člověka bez těla, s očima věčně sklopenýma, nemajícího smyslu pro tento svět.

Svatý Alois se narodil ve století, které uvěřilo nauce Lutherově, že každý člověk už od narození je v zajetí smyslnosti a marně se jí vzpírá. Když Koppe roku 1523 zařídil únos jeptišek, aby se staly manželkami mnichů, nazval ho Luther blahoslaveným zlodějem, a poněvadž se to stalo na Bílou sobotu, přirovnal ho ke Kristu: jako Kristus osvobodil lidstvo z pout smrti, tak Koppe zprostil ty ubohé duše okovů tyranie lidské. Lutherovi bylo líto všech jinochů a dívek, zžíraných ohněm smyslnosti, a proto užil své evangelické horlivosti, aby osvobodil jejich libido a prohlásil, že nic nemůže vyléčiti libido, ani manželství — *libido nullo remedio potest curari, nequidem coniugio*. Libido — libido, Luther je předchůdcem Sigmunda Freuda. A jak učil Luther, tak se žilo. V díle, k němuž Luther napsal předmluvu, píše r. 1532

Jan Brenz, že hoši, sotva opustí kolébku, již chtějí mítí ženy, a dívky od malička myslí na muže.

V tomto století se vynořil svatý Alois, aby ukázal slabochům pravý opak: je možno ovládnouti smyslnost, je možno zvítěziti, arci vytrvalým a neustálým bojem až do smrti.

Jeho portret musí býti inspirován těmi stránkami jeho života, jež ukazují jeho mužnou hrdost, silnou vůli, statečnou lásku.

Bylť z rodu válečných hrdinů, kteří bojovali ve službách republiky benátské i pod prapory císařskými a papežskými. Jako hošík sotva mluvíti umějící žil v táboře otcově a měl hodnost setníka. Charakteristické pro jeho povahu, toužící od dětství po činu: ve věku pěti let, za poledního horka, když mužstvo odpočívalo, vypálil dělo. Pro jeho silně vyvinuté vědomí chlapecké: jako chlapec si hrál v podvečer s dětmi na výkup. Jedno z děvčat jej vyzvalo, aby si vykoupil zástavu políbením jejího stínu na stěně. Alois odmítl takovou ponižující výzvu, odběhl a již nikdy se nedal získati pro takovou hru.

Že nežil jako bytost eterická, lze poznati ze zápisků, které si činil, když studoval ve Florencii. Tam se lze dočísti, co dělal každý den, jak se oblékal, kolik a zač utratil peníze, které dostával. Že nebyl slepý k zevnímu světu, ukazuje dopis, napsaný otcí o pohřbu velkovévodkyně. Všiml si na příklad, kolik chudých šlo v průvodu, viděl, že řeholníci, kteří šli v průvodu, byli z osmnácti různých řádů. Tedy ne sklopené oči a ne duch od světa odvrácený!

Hodno je pozoru, co četl jako hoch. Četl Listy z Indie. Zprávy o lidech, kteří se všem stali vším. Byliť nemocní s nemocnými, slabí se slabými, nevědomí s nevědomými, učení s učenými, státnicky moudří s mocnými. Četl o hrdinech víry. V jádře to byla četba dobrodružná. Zprávy misionářů odpovídaly ušlechtilému plápolu jeho duše a budily v srdci jeho apoštolské nadšení.

Co jiného čítal? Písmo svaté, Plutarcha, Seneku, Valeria Maxima. Z knih čtených si dělal výpisky. Četba rytířských románů, jež tehdy byla v módě, nenalézala u něho obliby. Co Cervantes jen karikoval, házel Alois do ohně.

Povaha jeho byla veskrz mužná, odtud jeho odpor ke všemu ženskému, mělkému a planému, nechuf k pozlátku společenských forem, k dvorskému obřadnictví, úsměvům, poklonám a voňavkám. Svému učiteli, který mu vyřizoval pozvání několika knížecích dam na hostinu, řekl: Nemohu snést ten jejich voňavkový zápach, i u matky se mi protiví.

Příčina, proč ani osoby, s nimiž se stýkal u dvora, nezanechaly v duši jeho trvalých dojmů, byla ne v nedostatku smyslu pro zevní svět, nýbrž v hluboké soustředěnosti jeho mysli. Nepamatoval si podoby žen, s nimiž byl ve styku. To mu vyneslo přezdívku: nepřítel žen.

I na dvoře madridském si zachoval otevřenou přímou a neodvislost v úsudku, ač se tam přísně dodržovaly etiketní předpisy a ač tam bujela podlízavost. Když

jednou královský princ stál u otevřeného okna a rozverně se horšil na ostrý vítr, který mu dul do tváře, ulevuje si při tom slovy: Pitomý větře, já ti poroučím, přestaň! odvětil mu pevně, ale s klidem Alois: Výsosti, lidem můžete poroučeti a poslechnou vás, ale rozkaccným živlům — to může jen Bůh, a toho musíte i vy poslouchati.

V Turině byl ubytován u arcibiskupa Jeronýma della Rovere, s nímž byl spřízněn po matce. Ve společnosti mladých šlechticů dovoloval si sedmdesátiletý žvanil neslušné žerty. Nestydíte se, řekl mu Alois, mluvit před mladými lidmi takové řeči? A opustil společnost.

Nemenší ráznost ukázal v Chieri u svého strýce Herkula Fana. Po skvělé hostině měla býti taneční zábava. Alois se jí chtěl zprvu úplně vyhnouti; než konečně se uvolil, že na ni půjde s podmínkou, že nebude nucen tančiti. Sotva však vkročil do síně, již se k němu přitočila mladá dáma a prosila ho o tanec. Alois neřekl ani slova, vstal a odešel nadobro rozmrzen.

Ukázněný jeho duch, nesoucí stopy činných a výbojných Gonzagů, zvolil řád svatého Ignáce, Setninu Ježíšovu. V úmyslu vstoupiti do tohoto řádu setrval s neobyčejnou pevností i proti vůli otcově. Dovedl odolati všem domluvám a námitkám proti pravosti svého povolání. Vesel a kliden podepisoval abdikační listinu, již se zříkal výsad rodových a vladařských práv ve prospěch svého mladšího bratra.

Jako novic energicky urovnal rodinný spor. S delikátní rozhodností zasáhl do čestné věci bratrovy.

Že tato síla byla výsledkem silné vůle, utužující slabou přirozenost, jest nejlépe patrné ze zpráv o jeho noviciátě. Ač se oddal životu řeholnímu s opravdovou radostí, přece na něho dolehla po počátečním samolibém uspokojení jakási tesknost a omrzelost. Zbledl a div neomdlel, když pohlédl na nemocné, které měl ošetřovati. Novicmistr mu dal udělati vysoký, stojatý límec, protože chodil s hlavou příliš sklopenou. Když pomáhal v jídelně při uklízení, byl z nařízení představeného kárán ať činil jakkoliv, ale nemrzal se.

V poledne při stole někdy čítával. Míval potíže s výslovností hlásky r. Jednou se mu dostalo za to ostrého pokárání od spolunovice, který dohlédal na řádné čtení. V přílišné horlivosti mu uváděl na paměť duchovní škody, jež zaviňuje u bratří nezřetelným čtením. Alois to klidně vyslechl a nabídl se, že bude čísti ještě jednou, aby to vynahradil.

Když ho poznal v římské koleji jeden starý jesuita, řekl o něm: Hle, budoucí generál našeho řádu! Je možno, aby takový úsudek byl pronesen o bytosti nedokrevné, skleníkové, chorobné? Jistě bylo v jeho povaze něco mocného, co vzbuzovalo takové naděje.

A stal se hrdinou lásky křesťanské. Člověka morem chorého odnesl na ramenou do nemocnice a sám se při tom nakazil.

Zemřel rytířsky, bez nejmenší známky strachu ze smrti. Krátce před jeho skonem přistoupil k jeho loži provinciál P. Carminata a tázal se ho, jak se mu daří. Strojím se na odchod, odpověděl Alois. A kam? Do ne-

be, odvětil nemocný, nebudou-li mi ovšem překážeti mé hříchy. Provinciál se nachýlil k přítomným a tiše poznamenal: Podívejme se, ten mluví o smrti jako o výletě do Frascati!

To vše by měli znáti ti, kdož zpodobují svatého Aloise.

Světec tento musí býti zobrazován jako mladý rytíř, opásaný kordem — ruce založeny na prsou. Veliké tmavé oči, sálající mužnou silou upřeny jasně a zpříma na neviditelného nepřítele.

Tvořiti podle pravdy vyžaduje studia a námahy, ovšem. Základní zlo jest acedia, sedmý ze sedmera hlavních hříchů, jenž slove leností ve službě Boží. Tento hřích zplodil padělatelskou vášeň v oboru umění a učinil, aby sloužilo tomu, jenž se nazývá praotcem lži.

MILENIUM SVATÉHO VÁCLAVA

Není pochyby, že věřícímu křesťanu bylo dokonale hořko ze všeho, co se dalo, mluvilo a psalo při tisícím výročí smrti svatého Václava.

Nejprve promluvili politikové. Řekli, že v národě žije sice tradice husovská, ale vedle ní též jako koukol mezi pšenicí tradice svatováclavská. Slunce svítí stejně krásně na koukol i na pšenici. Proč by nemohlo býti vrcholem státnické moudrosti nechati růsti oboje až do žní, je-li cosi podobného jevem moudrosti Boží?

Potom se rozštěkali psi. Národ je kacířský a má jen jedinou tradici — kacířskou. Minulost je důlní podnik. Je potřeba udělati z minulosti, co se hodí do krámu přítomnosti. Hodí se kacířství. Chápeme je jako pohnutku, bez níž by nebylo osvobozujících činů. Nuže, dejte pokoj s nedokrevným asketou, obsluhovačem kněžských ornátů, polekancem, který neuměl rozdávatí pohlavky podle filosofie Friedricha Nietzscheho! Naším ideálem jest boxer. Naším vyznáním jest čisté lidství. Mystika je pro ženy, které se nevдалy, a pro básníky, kteří nenašli nakladatele. Zdokonalujeme lidskou species jak můžeme, a to způsobem, jemuž nás naučili chovatelé závodních koní.

Nevíme o jiné dokonalosti, než o jaké mluví eugenika.

Promluvili také lidé vlastenecky založení. Takoví lidé umějí kromě jiných věcí také dělati státní propagandu. Ti řekli: Pochlubme se trochu světu! Před tisícem let jsme již měli svůj stát a svého knížete. Ten kníže byl oblíben u lidu. Když zahynul, ctil ho národ jako svého ochránce. S jeho jménem spojoval víru ve svou nezničitelnost. A když nad ním panovali cizinci, lid spatřoval v nich jen uchvatitele, a za pravého dědice své země uznával jen zabitého knížete. Vytvořil si pověst, že kníže spí se svými rytíři v nitru veliké hory a z ní že vyjde, až bude zemi české nejhůře, aby vyhnal cizáky a osvobodil své plémě. Udeřme na bubny a vytrubujme s věží včas a pořádně, sice nás předejdou kněží, svíčkové báby a jiní zázrakáři a ctitelé svatých ostatků, aby udělali obchůdek se svým svatým, naplnili své kostely a nacpali kapsy!

Vyskytli se též lidé umělecky založení. Ti řekli hned, že chtějí, aby se na divadlech hrály takové a onaké kusy. S chutí tedy do díla! Nějaký essayista udělá trochu nálady. Bude vykládati, že smrt svatého Václava jest látka eminentně dramatická. Máme tu konflikt Václava a Boleslava, mírnosti a bojovnosti, rozvahy a prudkosti, nebo dokonce pacifismu a militarismu. (Připomíná se mimochodem, že takové hry by se mohly též vyvážeti do Anglie, neboť velmi příjemně by polechtalo anglická břicha, kdyby se řeklo, že svatý Václav sice nebyl mučedník křesťanský, ale rozhodně byl mučedník pacifismu — tak si přál profesor Vočadlo.) Tedy samé kon-

flikty. A z konfliktů se vyrábějí divadelní efekty. A ještě více! Máme tu sympatickou osobnost. Předně: umřel v mládí. To budí účast. Smrt ve stáří se zdá už čímsi přirozeným, pouěvadž ji čekáme. Proto nevzlykáme, umře-li stařec. Ale smrt jinocha hýbe srdcem nejtvrděším. Dále tu máme smrt nevinného. Umírá-li vinník, přijímáme jeho smrt se zadostiučiněním. Umírá-li nevinný, je v tom jakási protimyslnost, která se nedá jinak překlenouti, než když se řekne, že umírá pro nějakou ideu a ta že vítězí a žije dále i po jeho smrti. To je slastný pocit pro lidi, kteří obyčejně nechávají umřít ideu, jen když nepřijdou o své pohodlíčko. Dalo by se dokonce říci, že látku dramatickou vytváří princip kontraturity: život — smrt, nevina — trest. A jak se dalo čekat, vznikla z takových poměrů řada dramát a tragedií, jež sice o sobě nestály za nic, ale byly časové, dojemné a jubilejní. — To je hlavní. Publikum si toho přálo.

Nezapomínejme však, že máme také lidi kulturně založené! Ti také přišli do mlýna, každý se svou troškou. Numismatikové psali rozpravy o českém mincovnictví, heraldikové si lámali hlavu s černou orlicí svatováclavskou, filologové stanovili přesně datum, kdy vznikla anglická koleda Good King Wenceslas, sběratelé se pochlubili, že mají staré dýmky s obrazem svatého Václava, a rozumí se, že filatelisté doplnili své sbírečky všemi nově vydanými známkami svatováclavskými. Jest třeba připomenouti, že odrůda lidí kulturně založených je jinak zcela neškodná. Mají své nevinné záliby a svojí

odborností ukazují aspoň, že toho, čemu jeden člověk může rozumět, je velmi málo.

A konečně tu byli i lidé nábožensky založení. Máme-li lidi založené vlastenecky, umělecky a kulturně, zaslужujeme, abychom měli také lidi založené nábožensky. Těžko jest definovati člověka nábožensky založeného. Může to býti člověk, jenž má jakýsi přirozený sklon ke zbožnosti a nazývá se tudíž člověkem nábožensky založeným proto, aby mu lidé nábožensky nezaložení prominuli, jde-li tu a tam do kostela, tak jako se jiným lidem promíjí, přijdou-li někdy domů ve veselější náladě. Nebo to může býti člověk, jenž věří v Boha, ale rád by odůvodnil, proč nemá rád kněží. Také člověk, jenž pokládá všechna náboženství za stejně dobrá, to jest, za stejně špatná. Rovněž i člověk, jenž sice sám nevěří, ale myslí, že náboženství je dobrý strašák na pytláky a kasaře. A konečně i člověk oddaný mlhavému mysticismu nebo pokládající víru náboženskou za věc citu, ne života. Slovem, náboženské založení je plášť, pod kterým lze skrýti všelicos: indiferentism, liberalism, subjektivism, defaitism, somnambulism a kdoví, jaký ještě ism. Lidé nábožensky založení mnoho nemluvili o svatém Václavu. Někteří se šli podívat na nějaký ten slavnostní průvod. Jiní řekli, že je to klerikální paráda a pestrý humbuk. Někteří řekli, že jako ctitelé Boha, jediného a nejvyššího svatého, nemohou jako svatého ctít smrtelného člověka, aby se nedopustili modlářství. Jiní namítli, že co vyznamenalo toho muže, nebyla jen náhoda knížecího zrození, nýbrž obětavost a

svatost života, mravní charakter, a ten že uznati mají i lidé nenáboženští.

Hle, co učiněno! Politická chytrost, stranická ostražitost, umělecká prostřednost, náboženská absurdnost si podaly ruce, aby v očích světa i národa znesvětily památku světce Církve obecné. Jak ohavné je mysliti stále, co řekne svět, co národ, co cizina a její diplomati, co noviny, co obecenstvo! Jak je to pošetilé vykládati bez konce, čeho je svatý Václav symbolem, zosobněním, připomínkou, jak ošklivé dělati z něho dějepisně-politický artikl, pomníček pro pomíjivé pohledy tohoto pokolení, součástku ve stroji pozemského pachtění, stín na kulisách lidské komedie! Holý to naturalism, nedůstojný křesťanů!

Slavme svatého Václava po křesťansku! Slavme ho, že je nesmrtelný mučedník!

Co jest křesťan? Úd Krista. Toť nejpravdivější a nejprostší definice křesťana.

Kristus je vinný kmen, my ratolesti. (Jan 15. 5.) Kristus je hlava, my údové. (Kol. 1. 18.) Kristus jest kámen úhelný, my dům duchovní. (1 Petr. 2. 4—8.) Nejsme vykoupeni, jak se říkává, jen tím, že se Kristus obětoval za nás, nýbrž tím, že se s námi přímo ztotožnil.

Kristus žije v nás, my v něm.

Žijeme v Kristu. S ním jsme zemřeli (2 Tim. 2. 11.), s ním jsme byli pohřbeni (Řím. 6. 4.), spolu s ním vzkříšení (Ef. 2. 6.), s ním budeme žíti (2 Tim. 2. 11.), s ním budeme i kralovati (2 Tim. 2. 12.)

Kristus žije v nás. Žije v lačném, žíznícím, pocestném,

nahém, nemocném, zajatém. (Mat. 25, 35—36.) V nás trpí pronásledování (Sk. ap. 9. 4.), naším utrpením doplňuje se to, co zůstává z jeho útrap (Kol. 1. 24.), v nás zápasí (Kol. 1. 29.), v nás vítězí.

Kromě Krista, jehož bychom mohli nazvat preexistujícím, hledíme-li na Něho jako na Věčné Slovo před Vtělením, a kromě Krista historického, jak žil na světě, jest Kristus mystický, to jest Kristus, jenž vstoupil na nebesa a přece trvá dále v nás. Kristus mystický (nazýváme ho tak z nedostatku jiného slova) jsou křesťané — Církev.

Údy mystického Krista stali jsme se na křtu působením Ducha svatého. Křtem jsme vkročili v svět nadpřirozený. To znamená, že jsme se odloučili od světa přirozeného — byla to smrt. Zemřeli jsme s Kristem. Pisciny starokřesťanské, v nichž se uděloval křest, mívaly leckdy podobu hrobu. Neofyté bývali třikrát ponořováni do vody na památku tří dnů, jež pobyl Pán v hrobě, a ke cti Tří Osob božských.

Křesťan je mrtev, pohřben s Kristem křtem svatým. (Řím. 6. 11., 2 Kor. 5. 14., Ef. 2. 15., Kol. 3. 3—5.) Tato smrt však je život. Dobře praví Čaadajev v jednom svém listě: Křesťanská nesmrtelnost, toť život bez smrti, docela ne tak, jak se myslívá, život po smrti.

Svatý Jan Eudes napsal modlitbu: Předrahý Spasiteli, když se Ti zalíbilo v přemíře podivné Tvé dobroty, abys byl naší hlavou a my Tvými údy, učiň v téže dobrotě, abychom žili životem svého vůdce a umřeli jeho smrtí! — K tomu jsi nás zavázal, když jsi nás přivtělil

k sobě svatým křtem, způsobiv, bychom vyznali a slavně slíbili, že přilneme k Tobě, že Tě budeme všude následovati a staneme se tudíž podle příkladu Tvého obětími dary, určenými k oběti Tvé slávy!

A končí to zvolání: Milost křtu je milost mučednické smrti. (Abrégé du Royaume de Dieu, par l'abbé Granger, sde éd., Vic et Amat 1910, pp. 143, 151.)

Naturalisté se leknou takových slov a řeknou, že křesťanství je barbarské náboženství, náboženství zničení, nelidské oslavení bolesti, hlásání masakru. V pojetí duchů k Bohu obrácených umřítí sobě znamená žítí Kristu. Kněz, udělující křest, se modlí, aby křtěnec „v rozkošné vůni přikázání Božích radostně sloužil Bohu v Církvi a prospíval ode dne ke dni”.

Mučednictví jest plnost křesťanství.

Vrcholem dokonalosti křesťanské je, obětuje-li kdo život pozemský, aby zachoval život nadpřirozený. Plazové to nepochopí. Svět to pokládá nanejvýš za jakýsi druh sebevraždy. V tom však jest rozdíl propastný. Sebevrah volí smrt, poněvadž život se mu zdá větším zlem než smrt. Hledá menší zlo. A to jest zbabělost. Mučedník volí smrt proto, že život duše jest větší dobro, než život těla. Hledá větší dobro. A to jest hrdinství.

Mučednictví jest nejvyšší stupeň lásky k Bohu. Tím větší lásku projevujeme, čím větší dobro jsme ochotni ztratiti, čím hroznější zlo vzíti na sebe. V přirozeném řádu nic tak nemiluje člověk jako svůj život a nic tak nemá v nenávisti jako smrt a bolest tělesnou. V tom smyslu jest mučednictví nejdokonalejším konem lid-

ským, poněvadž v něm nejvíce vyniká síla vůle a poněvadž jest výronem největší lásky.

Tak slavme svatého Václava! Tak ho slavila Církev od počátku. Synovec jeho nazývá ho žertvou pro Krista. Život jeho končí slovy: A tak, povrhnuv vévodstvím vznešenosti pozemské, v němž byl před tím statečně vládl, v království nebeské vévoda a mučedník pravý vešel. (Křišťan, Život a mučednictví svatého Václava a svaté Lidmily.)

Svatý úd mystického Krista, jenž dostoupil výšin křesťanské slávy smrtí pro víru a pro život podle víry, kralující s Kristem v říši nebes — toť svatý Václav.

PATRONANCE
SVATÉHO JOSEFA KUPERTINSKÉHO

*Uzříš-li ubožáka,
věz, že je to člověk.
Seneka.*

Kterýsi dobrý člověk napsal tato slova:

Pod pojmem duševního pracovníka, který prošel kulturou střední školy, rozumíme intelektuála, který na podkladě všeobecných vědomostí získal takovou svobodu duchovní a mravní, že jest v každé situaci, do které ho postaví život, schopen odpovědných rozhodnutí. Pro získání duchové a mravní svobody vědomosti jsou prostředkem, nikoli účelem středoškolské výchovy.

Proto cílem střední školy je nikoliv získávání vědomostí, jichž velká část se ostatně časem ztratí, nýbrž výchova duševních schopností na určitém podkladě vědění a osvojení vhodné pracovní metody.

Čtete-li tyto řádky, hoří srdce vaše ve vás. Cílem školy není získávání vědomostí — opakujete si zaníceně, ovšem, vždyť to člověk stejně zapomene.

Avšak co platno? Buď jak buď, ten dobrý člověk nenapsal, co jest, nýbrž co býti má. Student, žel, není bytost vzdělávající se. Student je bytost dělající zkoušky.

Neučíme se pro školu, ale pro život — říkávalo se římské mládeži. Marno to opakovati. Člověk se učí pro školu. Člověk se dře pro examinátory. Napřed musí člověk udělat zkoušky, potom teprve vkročí do života.

Před zkouškou má člověk dojem, že nic neumí. Nikdo neumí všechno. Nikdo neumí, co uměti má. Před zkouškou uvažuje člověk: To ještě neumím, to také ne, ach, budou-li se mne právě na to ptáti, jistě propadnu. Jak veliká je obava, že člověk dostane právě to, co neumí! A jak nepatrná proti ní naděje, že dostane náhodou to, co umí! Zkouška je úskalí, před nímž je málo odvahy a za nímž jest mnoho výmluv.

— Ale, pane profesore, já jsem se učil, pravil student profesoru, který nebyl spokojen s jeho odpovědmi.

— Učit se nemusíte, ale umět musíte, odpověděl profesor suše.

A tak se potvrzuje, co bylo napřed řečeno, že totiž student jest bytost dělající zkoušky a mající u zkoušek uměti.

A když už se říká, že se student nemusí učit a při tom se žádá, aby uměl, musí se připustiti, že k tomu, aby uměl, je potřeba štěstí, náhody, vyšší ochrany, inspirace, milosti, osvícení, patronance.

Lidé si volí patrony mezi svatými nejrozličnějším způsobem. Buď si volí za ochránce toho světce, který žil v jejich městě nebo zemi, anebo aspoň je tam pohřben. Nebo si volí světce, který měl určité povolání a vzorně je vykonával. Nebo světce, který umřel v určitém věku. Nebo světce, jenž překonával určité překážky. Nebo světce, jenž konal zázraky určitého druhu. Nebo světce, který vynikal určitou schopností. Nebo světce, jenž uskutečnil dokonale určitou ctnost. Kdož ví, proč ještě si volí lidé své patrony. Nejlidštějším ze všech druhů

volby je ten, v němž člověk přihlíží ne tak k ctnosti, jako spíše k slabosti, ne tak k vítězství, jako spíše k nesná-
zím světcova života.

Kdyby se to bralo tímto lidským způsobem, nemohl by patronem studentů a examinandů vůbec býti nikdo jiný, než svatý Josef Kupertinský. (1605—1664.)

Chtěl býti knězem. Ale nadání jeho bylo tak chatrné, že se nikdy nemohl ničemu naučiti. Měl zasednouti před učené doktory a odpovídati na jejich sublimní otázky. Z celé řady otázek uměl jen jedinou. Uměl ji nazpaměť, ale nerozuměl jí ani za mák.

A tu otázku dostal. Tu otázku uměl. Připustili ho ke svěcení jáhenskému.

Při druhé zkoušce před svěcením kněžským uměli jeho druhové znamenitě. Biskup přerušil zkoušku, neboť se domníval, že i všichni ostatní tak dobře znají svou věc, a připustil ty, kteří zbývali, k ordinaci beze zkoušky. Mezi nimi i svatého Josefa Kupertinského.

Vrchol štěstí, vzdychnou si ti, kteří měli při zkouškách smůlu.

Ale je potřeba jim vysvětliti, že ne každý zasluhuje, aby měl štěstí při zkoušce. Nezasluhují ho lenoši, to je ti, kteří se nechtějí učit, polekanci, to jest ti, kteří umějí všechno, ale třesou se, jako by neuměli nic, a dřiči, to jest ti, kteří umějí mnoho, ale vědí málo.

Toho štěstí zasluhují jen ti, kteří pro nedostatek vloh se ničemu naučiti nemohli. Mají-li štěstí lenoši, polekanci a dřiči, je to nespravedlnost a proto se tomu říká štěstí z pekla.

Svatý Josef Kupertinský měl štěstí z nebe. Byla to milost.

I není pochyby, že se zalíbením na něm spočine oko všech bytostí, dělajících zkoušky a že zčista jasna tento zapomenutý světec bude míti nesmírnou klientelu v zástupu těch, kteří nabývají všeobecných vědomostí jakožto prostředku k nabytí svobody duchovní a mravní. Avšak je třeba, aby svého světce poznali i po jiné stránce.

Svatý Josef Kupertinský měl dva neobyčejné dary od Boha.

Především měl dar viděti lidi ne v jejich obyčejné podobě, nýbrž v podobě živočicha, který zobrazoval stav jejich duše.

Viděti lidi v podobě živočichů bylo, jak se zdá, odedávna skrytou touhou lidí. A nemálo bylo těch, kteří tvrdili, že vidí v lidech zvířata. Diogenes to předstíral. Chodil s rozžatou svítilnou za bílého dne ulicemi athen-skými, hledaje člověka: a když mu kdosi říkal, že jest tam dosti lidí kolem, odpověděl, že nevidí lidi, ale zvířata.

Ezop byl opatrnější. Byl otrokem: kdyby předstíral, že vidí v lidech zvířata, byl by upadl v nemilost svého pána. Proto předstíral, že vidí ve zvířatech lidi. Nedivno, že v Lessingovi trpce mu vyčítá osel: Až zase napíšeš o mně nějakou bajku, dej mi promluvit něco hodně rozumného a duchaplného. Něco duchaplného? táže se Ezop. To tak! Vždyť by pak lidé pokládali tebe za mravokárce a mne za osla!

Lidé jen dělají, že vidí v lidech zvířata.

Svatý Josef je viděl skutečně, fyzicky. Nepředstíral nic. Řekněme, že měl dar od Boha viděti lidi takto. Ne-ní pochyby, že to byl dar od Boha. Svátý Josef měl pokoru. Nenazýval se ani orlem, ani lvem. Nazýval se bratrem oslem. Čím je toto zvíře mezi zvířaty, tím se domníval býti mezi lidmi. A pokora je znamením Du-cha Božího.

Filosofové a bajkaři všelicos předstírali. Lidé se na ně zlobili nebo se jim smáli.

Představte si, že stojí před vámi váš světec a že nic nepředstírá, ale že skutečně vidí.

V podobě jakého zvířete tě asi vidí?

Snad ani není třeba, aby sis opakoval zoologii či do-konce se sháněl po středověké zvířecí symbolice. To zvíře možná není tak daleko . . .

A ještě jeden dar měl svatý Josef Kupertinský. Cítil zápachy, kterých nikdo necítil. Potkav člověka, jehož svědomí nebylo v pořádku, pravil: Smrdíš, jdi se umýt. Po zpovědi, byla-li dobrá, cítil již jen vůni. Cítil fy-sicky, co existovalo jen mravně.

Mladý a uhlažený muž, který se koupe a hoří každý den, jehož prádelník voní levandulí, jehož kalhoty mají bezvadné puky — ten mladý muž smrdí.

Proč smrdí? Protože duše jeho jest oddána hříchu. Protože duše jeho jest mrtva. Všechny mrchy zapáchají. Jak může duše zapáchat? tážete se, vzpamatovavše se z prvního, nepříjemného ovšem dojmu.

Tu jest něco více, než můžete chápati. Lidská přiro-

zenost jest složena ze dvou podstat, není-liž pravda, z duše a těla. Ty podstaty navzájem k sobě lnou a navzájem na sebe působí, jedna bez druhé je neúplná.

Člověk není ani andělem ani zvířetem. Jest bytostí duchově-smyslovou. Řeknu-li já, nemíním ani pouze duši, ani pouze tělo, míním oboje.

Lepý mladíku, který jsi myslel, že jsi pouhé tělo, nemůžeš pochopiti, že svatý Josef tvoji duši vyčichal. Máš duši. Ach, kéž by voněla jako kapesníček, načechraný v tvé náprsní kapse!

Pořád jste to chtěli. Chtěli jste uvěřiti v duši s podmínkou, že ji bude možno vidět, mikroskopovat, pitvat, hmatat. Pod tou podmínkou jste byli ochotni uznat, že duše jest realita od těla rozdílná, ne pouhý soujem myšlenek, představ a citů. Pořád jste říkali, že nemůžete uznati, co jest mimo smyslovou zkušenost. Zde ji máte. Nejnižší smysl byl zvolen. Předstupte vy, kteří učeně rozeznáváte vůně, zápachy a smrady. Předstupte zdokonalovatelé těla a profesoři rytmiky, vy všichni, kteří mluvíte o výchově těla a mlčíte o výchově duše, kteří nemůžete prominouti svatým, že nepěstovali soustavně švédské gymnastiky a neznali metody Dalcrozovy, předstupte!

Snad se nebojíte konfrontace s tímto duševním ubožákem, který je omilostněn tak, že cítí i to, čemu upíráte jsoucnost?

Předstup i ty, milý studente, který si máš na podkladě všeobecných vědomostí získati takovou svobodu duchovní a mravní, abys byl v každé situaci schopen od-

povědných rozhodnutí, předstup, neboj se této situace, předstup před světce, jehož smysly jsou ústrojím zachycujícím věrně odlesky světa nadsmyslného, předstup a on ti řekne, zdali smrdíš či voníš...

JULIUS LANGBEHN,
ZVANÝ DER REMBRANDTDEUTSCHE

*Filosofovati -
toť milovati Boha.
Plato.*

Mezi zřícenými sloupy, mezi znesvěcenými chrámy, mezi „vzdělanými“ lidmi, mezi svedenými dívkami — chodím a nenalézám klidu. Tak vyjádřil trýzeň svého života muž, jehož biografii vydal jeho přítel a žák Momme Nissen, z řádu kazatelského. Učenec, podivín, samotář, štvanec, spisovatel, prorok, básník, reformátor — Julius Langbehn.*

Od mládí bojuje za neodvislost. Zúčastniv se jako dobrovolník války prusko-francouzské, přichází na studie do Mnichova, dívaje se na svět zcela platonsky. Nestuduje, aby měl chléb a stal se státním úředníkem. Zabývá se filologií, matematikou, přírodními vědami a dějinami umění. Živí se hodinami. Neuspokojen odchází do Itálie. Hledá si místo v Benátkách. Má v kapse 1 liru 25 centesimů. Živí se všelijak. Je učitelem, písařem, průvodcem cizinců. Tam uzrává jeho povaha. Učí se neuhýbati, nešpiniti se ani s lidmi ani s osudem, nemysliti toliko své zásady, ale žíti je. Tak se vrací do Mnichova. Studuje dějiny umění a připravuje se k dok-

* DER REMBRANDTDEUTSCHE Julius Langbehn. Von seinem Freunde Benedikt Momme Nissen, Herder, Freiburg im Br., 1927. S. 358.

torské práci. Studium umění ho vede k poznání, že tvar díla uměleckého je výrazem osobnosti. Počíná hodnotiti v lidech projevy mravní síly a měří vše duchové jen mravními hodnotami. Ve věku 24 let vystupuje — syn protestantského pastora — ze zemské evangelické církve. Zdržuje se méně v posluchárně, ale více v atelierech umělců. Seznamuje se s Leiblem a dává se od něho malovati. Nepřestává však pod vedením Brunnovým připravovati se ke zkouškám doktorským. Podává disertaci o řeckých okřídlených postavách.

Dále však nechce jíti vyšlapanými cestami a odhodlává se pověsiti studium starého umění na hřebík. Pokládá svoje vzdělání a svoji výchovu za ukončenu a chce tvořiti. Od studia starověku přistupuje k studiu současnosti. Jako pronikal dříve starou řeckou kulturu, tak nyní si všímá soudobé kultury německé. Z čeho žije? Nikdy neměl jistého příjmu. K penězům byl vždy lhostejný. Na peníze šlapu, říkal, náš život je tu k tomu, abychom udělali z nouze ctnost. Vydělává něco příspěvky do novin. Cestu do zastavárny zná předobře. Když je nejhůře, vypůjčuje od přátel. Placeného úřadu nepřijímá. Zdá se mu, jako by měl za kus chleba prodati duši.

Jest pevně rozhodnut, že nikdy nevstoupí do cechu řemeslníků současného duševního života. To jest příčina, že nikde nemá stání. Stěhuje se z města do města: Hamburk, Berlín, Frankfurt, Drážďany, Vídeň. Rozchází se drsně s lidmi, kterým věnoval přátelství, ale kteří ho v něčem zklamali. Stěhuje se často, poněvadž

nemá čím zaplatiti byt. Bydlí s dělníky a posluhuje jim, aby mu pomohli za to upravit každý den ráno stůl, na kterém by mohl psáti.

Svět učenců a profesorů se mu zdá zcela bezvýznamným pro skutečnou kulturu. Nazývá je stíny a vytýká jim, že nemají víry, a to nejen náboženské, ale vůbec víry v lepší, šlechetnější a vyšší stránku v člověku. Vzdává se svého doktorského titulu a žádá universitu mnichovskou, aby ho škrtila se seznamu svých doktorů. Když žádost zamítnuta, posílá universitě svůj diplom na kusy roztrhaný a oznamuje, že již názvu doktora užívati nebude.

A tak muž, který v Drážďanech nemá ani na třešně, staví se nad společnost, aby ji soudil: Zvláštní svět — píše malíři Thomovi — svět vůbec a tento německý svět zvláště: miliony se vyhazují na pavzdělání a na vzdělání nemá lid groše. Tak bylo kdysi, tak jest a bude i v budoucnosti. Většina vládne a většina se skládá z bláznů — nebo darebáků.

Především se mu zdá, že je úkolem jeho potírati prušáctví v německém národě. Prušáctví je mu směsí krutosti, pýchy a omezenosti. Přes to však se drží pruské hole kaprálské, poněvadž myslí, že je nejlepším prostředkem, aby nemyslíci dav německého lidu se udržel v kázni. Chce vypátrati, v čem je pravá německost, aby národ, v duchu jejím převychovaný, nepotřeboval již kaprálské hole nad sebou.

Moje aristokratické smýšlení, píše příteli Muhlovi, pokud není vrozené, spočívá na prosté skutečnosti, že

všechny vynikající státy byly nebo jsou aristokraciemi: Řím, Athény, Benátky, Florencie, Švýcarsko, Nizozemí, Anglie — co chceš více? Dnešní německé občanstvo — které tak mnoho potravin padělá a čte prolhané noviny — jest vnitřně shnilé: nepracuje již, kramaří.

Pravé němectví, jasné, bodré, silné a poetické nalézá v dolnoněmectví. Nejčistším typem jeho jest mu Shakespeare, jeho vtělením a zároveň karikaturou Rembrandt, umělec, u něhož se tvar rodí z netvárnosti a Duch Boží vystupuje přímo z bláta. S ním duchovně příbuzný Beethoven představuje rovněž tajemného a temně hlubokého ducha dolnoněmectví.

Na dně dolnoněmectví nalézá Langbehn nezkaženou a zemitou mužnost. Nalézá, co pruský uniformovaný Němcům chybí, a tak se rozhoduje, že bude usilovati o národní obrod v duchu dolnoněmeckém a ve znamení největšího umělce severogermánského - Rembrandta.

Roku 1890 vydává Langbehn knihu „Rembrandt als Erzieher“. Zůstává v anonymitě. Von einem Deutschen — tak je kniha podepsána. Smysl knihy jest: Osobnost jest předpokladem každé kultury a vzdělanosti, ba dokonce i náboženskosti. Neboť loutky a stíny nemohou uctívati Boha. K tomu je třeba, aby měl člověk srdce v prsou.

Mnohostranný a nesmírně osobnostní obraz ducha Rembrandtova je podán v knize jako měřítko současného duchovního života v Německu a zároveň jako dějinný ideál pro budoucnost německého národa.

Knihy má ohromný úspěch. Od Goethova Werthera

a Schillerových Loupežníků není knihy, která by na-
byla v Německu pronikavějšího vlivu.

Přes některé omyly jest kniha o Rembrandtovi vý-
tečným návodem k obrodě němectví. Kácí modly vy-
sokoškolské učenosti. Život prostý podle přírody, spo-
čívající na lidovosti a dědičných ctnostech, má větší
hodnotu než život v duchu nevěřící vzdělanosti. Zblou-
dili jsme a proto se musíme vrátiti až tam, kde jsme se
odchýlili od pravé cesty. Toť základní myšlenka Lang-
behnova. A tak se snaží vésti německý národ cestou
sebranosti, skromnosti, roztomilosti a dětinnosti, od pro-
fesora k člověku.

Dílo se různě posuzuje. Pátrá se, kdo jest autorem.
Langbehn si dopisuje s četnými svými čtenáři prostřed-
nictvím nakladatele zůstávaje jim osobně neznám. Po-
zoruhodno jest, že nejspravedlivější a nejvěcnější po-
sudek o knize Langbehnově píše katolík — profesor
Keppler, později biskup v Rottenburgu a přítel Lang-
behnův.

Autor knihy o Rembrandtovi se ohlíží po mužích, kte-
ří by mu pomohli bojovati proti nivelisujícímu duchu
století. Prvně myslí na Friedricha Nietzscheho. Ten však
je již šilencem. Langbehn jede za ním do Jeny, navště-
vuje ho v ústavě, rozmlouvá s ním, chodí na procházku
— a Nietzsche se uzdravuje. Vidí, jak ubíjí Nietzscheho
ústavní systém, chce ho dostatí zcela do svých rukou,
ale naráží na odpor příbuzných. Opouští nešťastného
filosofa a ponechává ho jeho osudu.

Duše jeho se rozvíjí dále čistou krásou přirozenosti,

dětinnosti, skromnosti a pravdivosti. Nehleďte na mne učenýma, kritickýma, racionalistickýma, starýma očima. To nejsou správné oči pro mne. Na mne se musí hleděti mladýma očima — tak píše roku 1902.

Býti čistým — jest základní tón jeho života. Prostituce se mu hnusí. Od svých přátel žádá: Buď se zřekneš nevěstek — nebo se s tebou rozejdu navždy.

Skromnost jest mu jako klíčová dírka, kterou vidíme Boha. V každém, s kým jedná a mluví, ať jest to bytná či sklepník, vidí duši. Proto nedovede utajiti své lásky ani své nenávisti k lidem. Vidí do nich a chová se k nim, jak cítí — pravdivě.

Při vši bídě svého života — nazývá jej často psím — zachovává si veselou mysl. Cituje Hölderlina: Vše je dobré. A dodává: Cožpak není celý svět od Boha?

Je zřejmo, že povaha tak čirá a vyhraněná nedobře se snáší s okolím podprůměrným a povrchním. Langbehn to ví, pomoci si však nemůže: Je třeba duchy třídit, ne zamazávati, praví, čisté třídění je božský život.

Nesnese lži. Ve Vídni se dovídá, že jeho nakladatel a přítel Bewer z Drážďan je židovského původu. Přerušuje s ním styky, poněvadž Bewer, vyložený antisemita, kdysi popřel, že by pocházel z rodiny židovské. Bewer trpí do smrti ztrátou Langbehnova přátelství.

Až do té doby se jeví jako mravně dokonalý pohan. Přichází chvíle, aby rozhodl dilema: pohan nebo křesťan. Vystoupil kdysi z evangelické církve, ne aby byl všedním materialistou, nýbrž aby získal vnitřní svobodu. Nesmí se na něho hleděti jako na popírače, ný-

brž jako na hledače Boha. Netvoří si ovšem světový názor cestou spekulativní, ale cestou osobní zkušenosti. S jeho láskou k pravdě se pojí vždy úcta k náboženské víře a životu podle víry: předpoklady velmi šťastné pro pravého hledače Boha. Čte svatého Pavla. Cítí, že v Kristu je spása, myslí však, že spása jest souhlas s naukou Kristovou; nejde ve stopách Kristových, ale paralelně s Kristem.

Jako znatel dějin umění ví, že Církev byla duší světové kultury. A dilema se rozrůstá: Kristus nebo Dionysos? Církev nebo Olymp? Mohlo by se zdáti divným, že nehledá návratu do církve protestantské, ve které se zrodil. Protestantská církev, praví, jest klub, katolická Církev je družina. Pravý duch družiny jest: právo za právo, věrnost za věrnost, lásku za lásku. Dvě okolnosti určují jeho poměr ke katolické Církvi: vidí, že není nic tak nepochopeno jako katolictví, a pak, že tam, kde jsou dobří katolíci, je zdraví a zeď proti úpadkové kultuře.

A právě složitost této kultury mu vnucuje otázku: Kde jest ještě prostota?

Nalézá ji u nezkaženého lidu, v modrých očích selského synka v Badensku.

A ještě někde ji nalézá. V životě svatých. Dostávají se mu do ruky při návštěvě Herderova knihkupectví ve Freiburgu. Nejprve ho poutá život Kateřiny Emmerichovy. V jejím naprosto křesťanském charakteru nachází zjasnění a prohloubení svého názoru na Církev. Nemenší význam má pro něho četba spisů svaté Bri-

gitty Švédské. Čte a dává čísti svému příteli Momme Nissenovi.

Od mládí hledal Langbehn šlechetné a vznešené duše, kterých by mohl následovati a ke kterým by se mohl přidružit. Doporučoval s Rembrandtem: men, not measures (lidi, ne pravidla). U světských hrdin byl ovšem zklamán. Nyní se mu odhaluje pravda: nejčistší a nejvznešenější postavy světových dějin jsou svatí.

Které má nejraději? Svatého Františka a svatého Bernarda, svatou Kateřinu Sienskou, démant z nejčistší vody, svatého Františka Saleského, vzor mírnosti.

V knize o Rembrandtovi napsal: Vezmeme-li svět za cíp, máme jej celý. Nyní vzal svět Církve za cíp svatých a tak jej pojal celý.

Svůj vývoj od kultu nečisté osobnosti ke kultu osobnosti čisté nazývá důsledným a ústrojným. Chemicky čistá osobnost jest svatost — tak říká. Osobnost hlásal a osobnost ho přivádí k Církvi.

Poznav život Církve v jejích světcích a shledav jej bezúhonným, má již předem jistotu, že i její nauka je správná. Nepídí tudíž po učených knihách theologických, které odborně vykládají nauku víry. Bere do ruky Spiragův Volkskatechismus a pročítá jej s Momme Nissenem. Přesvědčují se oba, že jest tam vše jasněji a rozumněji vyloženo, než tušili.

Jejich obrácení není dílem dneška a zítřka, nýbrž pokladem, který po léta hledali přemýšlením a láskou, modlitbou a rozjímáním. Uvěřili ne tak po důkladném rozboru jednotlivých článků víry, jako spíše celkovým

pojetím pravdy na základě života největších a nejsvětějších členů Církve.

Láska vede Langbehna ke Kristu, poznání k Církvi. A to poznání jest: První a vlastní podmínkou života pro každý organism jest jednota. Vše organické, vše živé, vše božské spočívá na jednotě. Padají všecky ohledy, jde-li o jednotu křesťanské Církve. Jednota však vzniká řádem. Řád jest podřízení. Podřízení nastává uznáním Církve Kristem založené a jejích zástupců. Církev je nejvyšším stupněm k Bohu. Kristus jej postavil krví svou a svých svatých, drží jej tmelem své lásky, od něho má Církev svoji podivuhodnou jednotu, řád a podřízenost, svoji celost vše věky a duše objímající, obsaženou v řeckém slově *katholon*. Katolík značí doslova celý člověk. Býti katolíkem znamená býti celý v sobě a celý v Bohu.

O svém skutečném vstupu do Církve praví krásně, že neznamenal pro něho, aby se obrátil, jako se obrací rukavice, nýbrž aby se rozvinul jako poupě, které se stává květem.

V Německu nechce budit pozornost. Na radu Nissenovu odchází do Rotterdamu s doporučením biskupa Kepplera a připravuje se na podmíněčný křest pod vedením dominikána Hooninga. Dává si od něho vykládati katechism, jak se vykládá malým dětem do desíti let. Přijav v lednu 1900 křest a v březnu téhož roku první svaté přijímání, vrací se šťasten do Německa, aby dokončil dílo svého života: Přišel jsem, praví, abych zjednodušil a zaokrouhlil mnohojakost a rozpolcenost,

kteřou churaví svět... Doufám, že fasety mého charakteru se stávají fasetami charakteru katolického. Moje celá „osobnost“ jest jen svítlna — v níž hoří světlo osobnosti Kristovy. Či od koho by mohlo býti světlo a jas, než od Toho, jenž jest světlo a jas?

Myslí, jak by projevil své nitro. Vlastní spása ho zavazuje, aby pracoval pro spásu druhých. Hodlá vydávati časopis, aby v lásce získal protestanty. Vůdčím slovem má býti: Ukažme, kdo z nás má větší lásku!

Je přesvědčen, že překážkou spojení protestantů s mateřskou Církví nejsou rozdíly v nauce, nýbrž lidsky špatný charakter katolíků jindy i nyní. Dílo Lutherovo jakož i francouzská revoluce jsou jen tresty Boží za mravní zvrácenost katolíků. Je-li Kristus od svých opuštěn, táže se, jest to důvodem, abychom ho opustili i my? A jindy: Biskup je k tomu, aby těšil duše útechou našeho Pána: já jsem k tomu, abych ošetřil duše mečem Pána našeho. Kárám katolíky, poněvadž je miluji.

Tvrdí, že duše severana volá po katolicismu, poněvadž je chladná a střízlivá. Národové severu se vzdali mízy, tepla a plnosti katolictví a to je přivedlo k duševní rozervanosti moderní doby. Rád by otloukl vápno studených zdí v chrámech severu, aby se ukázaly opět svaté fresky. Rád by sloučil přirozenou sílu severu s nadpřirozenou silou Říma k světové reformě.

Podstatnou částí reformy světové jest mu reforma umění. Přichází k poznání, že obrod německého malířství jest v souvislosti s obrodem německého člověka.

Je třeba, aby se mravně obnovili umělci, pak se dá čekat, že se vnitřně obnoví i umění. Bez Boha není umění. Vše záleží na tom, kde se začne. Co roste, roste zdola. Naturalism předchází, idealism následuje. Nesmíme chtít motýla před kuklou, nesmíme chtít malbu svatých, dokud není malby charakteru.

Julius Langbehn — zvaný obecně der Rembrandt-deutsche — umírá 30. dubna 1907 v Rosenheimu den před svátkem svaté Kateřiny Sienské, o které kdysi napsal biskupu Kepplerovi: Miluji tuto světici tak, že bych s ní rád vyměnil srdce. Umírá chud. V jeho peněence není více než — jeden fenik. Za jeho pohřebním vozem kráčí jediný člověk - malíř Momme Nissen, nerozlučný druh posledních let jeho života, který ho z části živil svou prací — kráčí jako pudl, který sám jediný doprovázel na hřbitov kosti Mozartovy.

Podle přání nebožtíkova zatajuje Nissen smrt jeho světu. Odváží mrtvolu do Puchu, kde žila svatá Edigna. Tam řekl kdysi Langbehn, že by rád byl pochován. Farář puchský neví ani, koho pohřbívá. Ví jen, že dobrého katolíka. Náhrobní nápis více než prostý:

A. J. L.

Geb. 1851. Gest. 1907.

Po roce slyší farář z Brucku, že autor knihy o Rembrandtovi se jmenoval Langbehn. Má tušení, že neznámý nebožtík, jenž byl pohřben v Puchu, je Langbehn. Dle dat na náhrobku stanoví lexikograf Roloff s jisto-

tou, že Langbehn je pochován v Puchu. Nissen již není vázán tajemstvím. Biskup rottenburský dává na hrob mramorovou desku s nápisem :

I on byl hlasem volajícího na poušti.

*

Augurům tohoto světa se nebude líbiti život Julia Langbehna, neboť se stal katolíkem. Kdyby byl zešílel jako Nietzsche, nepřestali by ho pokládati za genia. A proto s tváří kyselou a hořkou budou tvrditi, že vstoupil do Církve, když už byl duševně vysílen, osudem uštván, životem na břeh vyvržen. Čistotu jeho duše budou nepochybně vykládati jako patologické zvrhnutí přirozené pudovosti.

Člověka křišťálně čirého, mravně dokonalého, povahově uceleného pochopí zajisté jen ti, kteří mají porozumění pro integritu duševního života a slávu křesťanského náboženství.

A ti se budou radovati.

O B S A H

<i>Svatí</i>	5
<i>Hagiografové</i>	19
<i>Trojí aureola svaté Kateřiny Alexandrijské</i>	33
<i>Velikost svatého Josefa Benedikta Labra</i>	45
<i>Nemoci svaté Terezie Ježíšovy</i>	51
<i>Příklad svatého Alexia</i>	61
<i>Obraz svatého Aloise</i>	69
<i>Milenium svatého Václava</i>	79
<i>Patronance svatého Josefa Kupertinského</i>	89
<i>Julius Langbehn, zvaný der Rembrandtdeutsche</i>	99

DOMINIK PECKA

SVATÍ A LIDÉ

EDICE JITRA SVAZEK 2.

Vydalo

Ústředí katolického studentstva čsl. v Praze

Vytiskla

Společenská knihtiskárna v Přerově na Moravě

v úpravě

Stanislava Langra v 3000 výtiscích na jaře 1933

200 výtisků

vytištěno bylo na japanu, z nichž 100 autorem

podepsáno

DÍLO

DOMINIKA PECKY:

1. MATKA BOŽÍ V TRNÍ. Román 1923. Vydala Družina literární a umělecká v Olomouci, Wilsonovo 16. Cena 15 Kč.

2. ČLOVĚČENSTVÍ NAŠE Povídky 1927. - V komisi Družiny literární a uměl. v Olomouci. Cena 15 Kč.

3. ASSUNTA. Román 1930. Vydala Družina literární a umělecká v Olomouci. Rozebráno.

4. OHEŇ NA ZEMI. Myšlenky a příklady 1931. Vydal Gustav Franci v Praze I., 536. Cena 27 Kč.

5. TAJEMSTVÍ ŽIVOTA. Aforismy 1932. Vydalo Ústředí kat. studentstva čl. v Praze. Rozebráno.

6. JARNÍ SONATA. Román 1932. Vydala Družina liter. a uměl. v Olomouci. Cena 21 Kč.

7. SKRYTÉ PAPRSKY. Essaye 1933 - Vydala Edice Krystal v Olomouci, Slovenská 14. Cena Kč 9.50.

8. SVATÍ A LIDÉ. Essaye 1933. Vydalo Ústředí kat. studentstva čl. v Praze II., Spálená 15.

Knihy Matka Boží v Trní a Člověčenství naše možno obdržeti za sníženou cenu (6 Kč) v nakladatel Druž. liter. a uměl. v Olomouci, Wilsonovo n. 16.

JITRO

je časopis vydávaný Ústředím katolického studentstva pro studentstvo. Jeho cílem jest vésti studující mládež vyššími ideami k vyšším metám. Svými zajímavými články poučnými i zábavnými z nejrůznějších oborů studentstvo vychovává i vzdělává již po 14 let - Část hlídková obsahuje zprávy o aktualitách v kulturním katolickém životě doma i v zahraničí a zvláštní zřetel jest věnován literatuře. Každý katolický student i studentka musí odbírat tento svůj časopis, který též informuje o studentském hnutí. - Svou cenou 12 Kč ročně jest každému studentu přístupný. - Jitro Vám bude věrným přítelem!

PRAHA II., SPÁLENÁ 15,
(administrace).