

SATAN A JEHO ŘÍŠE.



Rozmarná studie, již z rozličných kousků sestavil

a všem příznivcům Satanášovým v upomínku věnuje

FRANTIŠEK ŽOJUNEK.

Motto: Satane, zdráv buď!
(Carducci).

I svržen jest drak ten veliký, had
starý, jenž slove ďábel a satanáš.
(Apoc.).



V PRAZE 1887.

Tiskem Cyrillo-Methodějské knihtiskárny (J. Zeman a spol.)

Nákladem vlastním.

Motto: „Jest pekla pal?
jest věčnost a jest nebo?“
(Vrchl. Dojmy 89).

Část I.

Největším dobrodincem a příznivcem lidstva jest kníže pekla čili Satan, „duch rozumu a vzdoru“; dobrodinci pak menšími sice ale čilými a horlivými jsou bez odporu „bratři“ zednáři.

Nevěříš-li nám, laskavý čtenáři, nebudem tě nutiti, abys uvěřil, ale povíme ti, že uznáme na celém široším světě nikdež ničeho, co by docházelo u „silných“ a osvícených duchů takové úcty a takové chvály jako „původce osvěty“ Satan a bratři zednáři. — Když tak člověk čte ty cituplné a nadšené výlevy některých básníků a románopisců, ano i některých kulturních „historiků“ (!), když počnou mluvíti o ďáblu neb zednářích, dostal by málem skoro i sám „chuť“, když ne zapsati se Satanášovi s tělem i s duší, tedy alespoň státi se zednářem a šířiti „osvětu“, bratrství a lidskost. Poslyšme jenom Dr. Melichara, jakými dobrodinci jsou pro lidstvo zednáři, na něž prý „patří především naše katolické kněžstvo jako na ovoce zapovězené, a uvádí je v opovržení a podezření,“ čímž „jin činí křivdu“. Dle Dr. Jana Melichara „jest dobročinnost a mravnost hlavním účelem maçonnerie čili zednářství. Maçon nebo zednář, má vyhlazovati tělesné i duševní zlo v společnosti lidské; — nevládník a člověk zlého nůšlechetného srdce nebude přijat do lože, kteráž jest společnost bratrská, demokratická republika; bratři jsou povinni vědy horlivě pěstovati, mecenáše s učením shlížovati; jsou zavázáni láskou a nezrušitelným přátelstvím ku bratrům; jsou povinni bližního milovati a veškeré ústavy dobročinné podporovati; lože nemíní dělati z bratří učence, ale chce úsilně odkliditi pověry a škodlivé předsudky odstraňovati, osvětu mezi obecným lidem šířiti, učence a literaturu podporovati, a vůbec nic jiného než mravnost, a úctu k dobrým zákonům zachovati atd.“

Když byl Dr. Melichar uvedl tuto ukázkou z „českého zákoníka zednářského,“ kterýž „sepsal Cornova, druhý starší zednářské lože pražské, ptá se „úfánlivě“: „Kdo může vystoupiti a říci, že by takováto společnost přinášela lidstvu co zlého nebo zapovězeného?!“ (K dějinám našeho probuzení; napsal Dr. Jan Melichar; tiskem J. T. Šaška ve Val. Meziříčí 1886; nákladem vlastním.)

Vidiš, milý čtenáři, jak úcty hodni jsou bratří zednáři, jež „kněží katoličtí podezřívají a je uvádějí v opovržení!“ Nezaslouží-liž každý bratr zednář pro „lásku“ k bližnímu, pro šíření „osvěty“, odstraňování „pověr a škodlivých předsudků“ od každého z nás při každém setkání kompliment až k zemi a „pac a pusu“?

Pan spisovatel ze sesterské Moravy se sice domýšlí, že jest to věcí naprosto nemožnou, aby někdo vystoupil a řekl, že společnost zednářů není pro lidstvo pravým dobrodiním; my však jsme tak odvážní, že se ptáme: will man uns foppen oder ist man selber der Gefoppte? — Pan spisovatel je buď zednářem sám, aneb zednářů vůbec nezná. Citovaná pravidla jsou ovšem velmi pěkná; dle smyslu literního tak velice pěkná, že by je mohl bez rozpaků podepsat i kněz katolický. Kdo však zednáře a jejich snahy zná, kdo pročetl aspoň některé spisy notoricky známých zednářů, nedá se těmito pěknými frásami nikterak mýlit, dobře věda, že jsou klamnou vlajkou anebo vějíčkou na lapání nezkušených ptáků, již páni zednáři vystrkovávali tam, kde ještě musili šetřiti a dbáti některých ohledů. Nyní jim této opatrnosti není více třeba a proto doznávají bez obalu sami, že některá slova mají v řeči jejich zcela jiný smysl než v řeči lidí jiných. Bližním na př., jež mají milovati, rozumí se u nich přede vším a výhradně jenom zednář a zednářů přítel, podobně asi jako jako nazývali zákoníci a farizeové bližním svým jen žida; podporování spisovatelů jest v pravidlech zednářských paragrafem velmi důležitým, ale podpory a pomoci dostává se od nich výhradně jenom těm spisovatelům, kteří slouží aneb se zavázali, že budou sloužiti ve svých publikacích přímo i nepřímou věcí zednářské; o šíření zednářské mravnosti raději ani nemluvíme, neboť jiní lidé této chválené zednářské mravnosti jinak říkají; František Baader nazval by ji asi: „Moral der Immoralität“, zednář Göthe jmenovával ji: „gesunde Sinnlichkeit“ a v loži zednářské ve Výmaru zpíval:

„Fragen alle sich die Brüder,
Was sie ohne Schwestern wären?“

Voltaire pak ji nazýval přímo: „aimable volupté“.

Pověrou škodlivou a předsudky konečně vyrozumívá se v řeči zednářů veškeré pozitivní, zjevené náboženství, přede vším pak náboženství katolické; odtud ta hrozná zášť proti kněžím a proti Římu jakožto sídlu hlavy církve. Ano tak daleko jdou bratří zednáři v mýtní „pověr“ (!), že již jen pouhé jméno Bůh vyloučeno jest z mnohých jejich loží. Nevěří-li pan Dr. Melichar nám, nechť si přečte některé noviny zednářské aneb o zednářích jednající spisy. — Vedle zednářů, „širitelů lásky“, širitelů „osvěty“, mýtitelů „pověr“, těší se v době naší u některých lidí přízni a úctě ještě snad větší — Satan.

Ano, Satan jest nyní zbožňovaným miláčkem nejednoho básníka a spisovatele protikřesťanského; Satan čili padlý, odbojný anděl jest vyhlášován za princip pravdy, pokroku a osvěty, Bůh pak za princip zla, tmy a zpátečnictví! Proudhon zajisté není osamělým, když nazývá Boha drze blasfemicky „un être essentiellement anticivilisateur, antilibéral, antihumain“, a když k němu volá: „esprit menteur, Dieu imbécile, ton règne est fini, Dieu, retire toi!“ Není však též sám, třebas to jiní neřekli tak přímo, příkře a ostře, když podkuřuje a lichotí ďáblu, jemu se koří, jej vzývá a jeho službě zcela se zasvěcuje, volaje k němu: „Přiď, Satane, přiď ty kněžoury a králi pomlouvaný duchu, abych tě objal a na svou přitiskl hrud! Dávno tě už znám a znáš i ty mne. Skutky tvoje, žehnaný miláčku srdce mého, nejsou sice vždy hezké ani vždy dobré, ale ony jediné dávají světu ještě jakýs smysl a zabraňují, aby se vesmír nestal absurdním.... Ty šlechtíš bohatství.... ty korunuješ ctnost. K službě tvé nemám sice leč jenom péro, ale to zváží celé milliony různých bulletinů vydaných proti tobě, a já ti přísahám, že toto péro své neodložím dříve, dokud se zpět nevrátí krásní ti dnové, o jakýchž pěli a pějící básníci“ (Proudhon, Církev a revoluce).

Ano, ti básníci, kteří tak výmluvně a tak nadšeně opěvují doby starého pohanství, ti též obyčejně skládají hold svůj chlípné Venuši, za jediný „zákon“ vyhláshují „lásku“ zákonem mravním drze zhrdající, lásku „bez pout a hrází“ a — aby dílu svému „dali korunu“ —, odívají Satana v masku dobroty a soucitnosti, staví jej na oltář ku všeobecné úctě a prorokují, že přijde doba, kdy Satan zařídne nebem a zemí, kdy peklo přestane, kdy Bůh a Satan hrdě vzdorující, slaviti budou věčné smíření, kdy Kristus a Belial „v náruč si sklesnou“ a „bratrsky se budou líbati“.

O jednom z básníků druhu tohoto zpívá pěvec náš:

„Tys chytil zlo . . .
a vlek' je prachem krásy na oltáře,
a mezi blázny, pokrytce a lháře“

[t. j. mezi ty, již dosud věří v spravedlivého Boha, hřích mají za hřích, a když zhřešili, nechťi uvíznouti v drápech ďáblůvých a rozmnožiti jeho družinu, nýbrž hledají upřímným pokáním smíření s Bohem]

„jak hrom jsi pustil smích svůj vítězíci.
„A krásné ženy táhnou polon . . .
tvých písní zrcadlem, rty planou v palu,
vlas padá atd. — — — — —

Tys chytil Satana za černou kštici
a masku hrůzy strhl jsi mu s tváře,
až z důlků očních tryskla jemu záře,
a v srdci se mu soucit vzbudil spící.“

(Vrchl. o Baudelaireovi; Dojmy 220.)

Aby však náš básník ihned prozradil, jaké stanovisko vzhledem ku básním druhu tohoto on zaujímá, dodává ku konci uvedené básně, že prý Boudelaire, když v tomto duchu píše, kráčí „cestou spleenu k idealu.“ Boudelaire však není sám, jenž staví princip zla „na oltář krásy“; „těch bylo a jest víc“, kdož duchem básnickým „vnikli až v peklo, otevřeli eden“ a zapěli tak, že:

„až zdá se nám, že pouhou černou maskou
jen byla zloba na Satana tváři,
jež roztavena slzou v kráse září
a volá k nám: „Být dobrým, jaké štěstí!“

(Vrchl. Duch a svět 110.)

Běda zemi a moři, nebo k vám sestoupil ďábel“; tak dí Písmo (Zjev. Jan 12, 12.). Ano, běda zemi a běda místu, kam zavítá ďábel; ale dvakrát běda, může-li ďábel s radostí ďábelskou opětně jíti, odkud byl přišel, aneb nemusí-li ani přicházeti, by lidi pokoušel a všelijak sváděl, proto že jiní pracují v jeho duchu a jeho úmysly provádějí snáze a mnohem rychleji, nežli by to mohl kníže pekel sám! Mělť sice ďábel mezi syny lidskými vždycky své služebníky a pomáhače a nejednou i horlivé ctitele; ale pomáhačů a ctitelů tolik, tak horlivých a výmluvných, jako má za dnů našich, neměl snad ještě nikdy! — Když uvážíme — ne ta tisícerá pohoršení a lákání k hříchu působená tiskem, hříšnými řeči a hříšnými

příklady, jimiž se ďáblu nepřímou službu, nýbrž přímou vychvalování a velebení ducha pekelného, s jakýmž se za dnů našich setkáváme zhusta v literatuře belletristické, musíme věru za pravdu dáti židu Renan-ovi, ať již křtěnému či nekřtěnému, jenž takto napsal: „Ze všech druhdy kletých bytostí, jež tolerance našeho století vyprostila z klatby, získal při pokroku osvěty a vzdělání bez odporu nejvíce — Satan“ (Études d'hist. relig.).

Jest to sice smutný ale úplně přirozený následek nepřátelství a odporu proti křesťanství. Jeť člověk již tak stvořen, že musí nutně mítí nějakého „boha“, jemuž vzdává úctu a jemuž se klaní. „Člověk století devatenáctého“, století „osvěty“, oslněný úspěchy ducha lidského nad nehybnou hmotou, — úspěchy, k nimž ovšem pevný základ položil tupený středověk —, zpyšněl až do závratí a domýšlí se, že Boha Stvořitele nepotřebuje, on sám že jest vlastním svým pánem, soudcem i spasitelem a vládcem hmoty. Za trest však raněn jest od Boha slepotou a ponížen tak, že, chtě býti vlastním pá-
nem a soudcem svým, sám sobě bohem, stal se bezděčně služebníkem toho, co bylo příčinou nez-
měrné jeho pýchy, služebníkem — hmoty! Hmotě
slouží v umění, hmotě slouží v básnictví, hmotě slouží ve „své“
mravouce (!), kteráž jest skrz na skrz prospěchářskou, hmotě-
slouží i — v „lásce“; obzvláště nespátříje na pohlaví žen-
ském nic krásnějšího a vznešenějšího nad svěží pleť a krásné-
formy těla.

Odtud ten neomalený, sprostý realismus čili verismus v umění i básnictví, jenž se v době naší úžasně opět vzmáhá a o němž dí trefně italský filosof Taccone-Gallucci, že posled-
ním jeho důsledkem jest nejen panování hmoty nad duchem, těla nad duší a tím buď přímo neb aspoň nepřímou boj proti křesťanství, kteréž jest vítězstvím ducha nad hmotou, nýbrž rehabilitace těla a jeho nezřízených žádostí, idealisování orgií a lupanaru, snižování ženy, jako by ctnosti ani schopnou ne-
byla, a konec konců — satanismus čili zbožňování a ve-
lebení ducha temnosti. Bacchus a Venuše a po nich — Satan, víno a žena a konečně — ďábel, tyť jsou tři prameny, z nichž
čerpá básník hovívci verismu svoje nadšení! Nenít také sku-
tečně v době novější ni jednoho básníka, kterýž, když byl opěval Venuši a Baccha, nezapálil by aspoň několik zrněk kadidla v oběť — Satanovi!*) —

*) Il Verismo è la riabilitazione della carne in tutto ciò che si accosta alla porcheria; e l'artista, anziché un sacerdote di civiltà, è un lenone (kupl . . .) della corrutela. Egli è perciò che questa novella forma.

Jest však skutečně ďábel, aneb jest snad pouhou smyšlenkou lidskou? máme to, co o něm psali a píší mnozí básníci, bráti do opravdy, přikládati tomu jakous důležitost, anebo to máme považovati za nevinnou hříčku básnické fantasie, kteráž na smýšlení a jednání lidské žádného nemůže míti účinku? K otázce této odpovídáme: I kdyby ďábel neexistoval aneb nebyl duchem odboje a pýchy, zloby a záští, nesměli bychom to, co a jak o něm pěji a vypravují mnozí básníci, za nevinnou pokládati hříčku, a to proto ne, že jej stavějí oproti Bohu, pomocí jeho jména Boha zlehčují, dobrotu a lásku a milosrdenství jemu upírají, je ďáblu připisují a takto ďábla nad Boha staví jakožto dobrodince lidského pokolení. I kdyby, jak praveno, ďábel skutečně neexistoval, musili bychom toto jednání považovati za drzé rouhání se bytosti svrchované. Ale ďábel, duch pýchy a zloby, skutečně existuje a proto jest jednání zmíněných básníků a spisovatelů tím hříšnější a trestuhodnější.

Leč tu zdá se nám, jako bychom slyšeli udivené hlasy, jež nám všechny kladou stejnou otázku: „že ďábel existuje? viděl jsi ho? — jak to dokážeš?“ —

My jsme ďábla ovšem nikdy neviděli a chraň nás Bůh, abychom naň kdy patřiti musili; ale ačkoli jsme neviděli ďábla, viděli jsme lidi, pozorovali jejich povahu, jejich smýšlení, jejich jednání mnohdy až příliš ďábelsky zlomyslné, četli jsme o rejdech spiritistických, a na tomto základě pravíme směle s Albertem Weissem: „Nechceme-li z lidí nadělati ďáblů, musíme věriti, že ďábel existuje a musíme s ním v dějinách lidstva účtovat. Buď ďábel mimo lidstvo, neb tisíce ďáblů v podobě lidské“ (Apol. II. 365.). Účinky zloby a pýchy ďábelské jsou v dějinách lidstva tak patrný, že věru nemožno jest bráti v pochybnost jeho existenci, nechceme-li snížit a zohaviti přirozenost lidskou. Tať jest zajisté dějinami lidstva stvrzená pravda, že toutéž měrou *přibývá* v člověčenstvu lidí, kteří pokud to člověku vůbec jest možno, ďábelsky smýšlejí a ďábelsky jednají, jakouž v něm *ubývá* víry v existenci skutečného ďábla.

dell'arte idealizza il lupanare, degrada la donna e finisce al Satanesimo, che è la deificazione del genio del male, il regno osceno e tenebroso delle potestà infernali La donna, il vino e il genio maligno: ecco le tre forme estetiche da cui il poeta attinge le sue ispirazioni. Il bordello e la taverna eccitano l'estro poetico, ma il Satanesimo l'infiamma. (Taccone-Gallucci: L'Uomo-Dio, studi filosofico estetici I. 394.

„Ty tedy v skutku věříš, že jest ďábel a veškeré jeho smýšlení a jednání že jest tak zcela a v pravdě ďábelské?“

„Ano.“

„Ale což nevíš, že byli a jsou lidé, že jsou básníci, kteří hlásají, ď á b e l to že jest jen zlé svědomí, kteréž provinilce pronásleduje, ďáblové to že jsou jenom zlí a zlomyslní lidé bližní své sužující, ďábel biblický však že neexistuje, nýbrž jest pouhou lidskou smyšlenkou, pouhým přeludem?“

„Víme, že byli a jsou takovíto lidé; víme, že jistý básník na př. píše:

„Satan je přelud. On stvořil strachy,
výčitky s hříchem; Satan je Kainem,
jež prchá pustinou jak dravec plachý

— — — — —
Satan je přelud,

— — — — —
Satan je v nás. Je hříchů taj děsný,
pro které u nás *soucitu* není.

Kdyby mdlý záští a zuřivé války
chtěl člověk láskou žít, přes moře šírá
mohutný zněl by zemí do dálky
velký hlas, obrovský: Satan už zmírání!“

(Aleardo Aleardi; přel. Vrchl.; Poes. ital. 100.)

„Toto básnické pronunciamiento nedovede však zvuklati naši víru v existenci osobného ďábla.“

„Buď si tedy; ale proti existenci ďábla, o jakémž mluví Bible, svědčí ještě jiné důvody. Byli totiž lidé, kteří ďábla volali, aby se jim zjevil a jim poskytl to aneb ono, slibující mu za odměnu duši svou; ano byli lidé, kteří ďábla drze vyzývali, aby si je vzal, existuje-li, jimž však ďábel neskřivil ni vlasu na hlavě, z čehož dlužno souditi, že jest ďábel pouhou smyšlenkou lidskou a v skutečnosti že ho vůbec není, proto že by si nenechal ujíti krásnou příležitost, aby bez odkladu do horoucích pekel neodnesl kořist, k níž přišel tak lacino, bez práce a bez namáhání!“

K této námítce odpovídáme: Víme, že byli lidé, kteří ďábla prosili a vyzývali, aby se jim ukázal, slibující mu v odměnu duši svou. Tak učinil na př. Vittorio Salmini v básni nadepsané: „Satanská chvíle“, kdež takto volá:

„Nuž tedy zjev se, ty, jenž od pravěku
jsi sliboval nám vědu
a život s ní — — — — —

— — — — — Pojď, prokletý ty hade,

— — — — —

Nuž zjev se, pýcha jest a láska žití,
příjď, Satane, já chci a musím žítí!
Hleď, duše moje dávno prázdná víry!
já prodám ji — — — — —

Na jeden rok! Snad zastřelím se dříve.“

(Přel. Vrchl., Poes. ital. 188.)

Víme, že byli a jsou snad dosud lidé, kteří ďábla drze vyzývali, aby si je vzal, existuje-li. Tak učinil na př. Baltasar Bekker v románu, jemuž jméno: „Die bezauberte Welt“, a čert si ho nevzal; podobně učinil aneb se aspoň v časopise „Politik“ ostentativně kdysi chlubil, že tak učinil, Spiridion Gopčevič, o němž pevně doufáme, že si ho čert dosud taky ještě nevzal.

A proč že se asi neukázal čert ani Aleardiinu ani Salmuimu, a proč že si asi nevzal ani Bekkra ani Gopčeviče ve chvíli, kdy naň drze volali? — Proto, že jest mnohem chytřejší a rafinovanější než tito lidé. To by musil býti věru hloupý ďábel, tak zcela opravdový „dummer Teufel“, kdyby se bez potřeby a zbytečně namáhal, bera si to, co mu už dávno patří, co mu neujde a co mu nejlepsi prokazuje služby!

„ Was kann's den Schwarzen scheeren,
Ob schwache Menschlein ihm verwehren
Sein gutes Recht auf Sein und Leben,
Das ihm der Herrgott wollte geben?
Kaum wird's den alten Räuber hindern,
Zu lauern auf den Menschenkindern,
Bald kratzenhaft, bald löwenhaft,
Zu bringen all sie noch in Haft.“ *)

Tím tedy, jestli kdo ďábla volá, aby se mu ukázal, aneb jej vyzývá, aby si ho vzal, existuje-li, a ďábel se mu ani neukáže, ani si ho nevezme, není dokázáno, že ten, jež volal, neexistuje; ba ani to tím není dokázáno, že ten, kdo tak činí, v existenci ďábla naprosto nevěří a jeho se nebojí. Právě naopak; ti, kdož existenci ďábla popírají, z něho nemístné žerty si tropí, mívají z něho mnohem větší strach nežli kdo jiný. Podobajíť se lidé druhu tohoto oněm bázlivcům, kteří, když mají za tmy jíti lesem neb kolem hřbitova, ze samého strachu zpívají neb hvízdají, aby si dodali zmužilosti: čím větší mají strach, tím větší tropí hluk, tím větší dělají

*) Mistral v básni: Nerto, nouvello provençalo, Paris 1884.; přel. W. Kreiten v Stimm. aus Maria-Laach 1886. str. 74.

hrdiny! Již to, že tak často o ďáblu mluví, dokazuje zřejmě, že nepřišli dosud k jistému přesvědčení, že ten, jež popírají a směle vyzývají, neexistuje, a myšlénka na něj, ač by se jí zbavili velice rádi, že jim dosud vězí hluboko v hlavě; nebo člověk mluvívá nejčastěji o tom, co mu nejvíce na srdci leží a hlavu jeho nejvíce tíží, a nemůže-li se toho zbaviti, nemůže-li tomu ujíti neb to upříti, zlobí a durdí se, aneb si z toho tropí šílený smích.

Ďáblu je tím ovšem rovněž tak poslouženo, popírá-li kdo jeho existenci, jako kdyby se mu s tělem i s duší zapsal, neboť:

„Gern sieht er's, dass man ihn verneint,
So ohne Angst und Furcht erscheint,
Drauf loslebt, wie's grad gefällt,
Als wär's gethan mit dieser Welt —
Das freut den Argen, denn gradaus
Die Blinden laufen ihm in's Haus.“ (Mistral. l. c.).

Máť se to s tímto duchem pekelným asi podobně jako se smělymi bandami lupičskými, jimž kvete řemeslo nejlépe tenkrát, když nechce nikdo věřiti, že by se v některé krajině zdržovaly, anebo abychom užili slov Alberta Weisse (Apol. II.), asi „podobně jako s tajnými spolky a společnostmi, jimž se nejlépe dařívá tenkrát, když se popírá, že existují“, neboť pak nabývají brzy pevné půdy, moci a síly a s rostoucí mocí i velkého vlivu jako na př. bratří zednáři. Kde však moc a vliv, tam se najdou brzy i zjevní obránci a chvalořečníci. Podobně prospěla nevěra i Satanu, tak že má nyní mezi básníky a spisovateli značný počet obhájců a nadšených chvalořečníků; těch však, již z nedbalosti, lehkovérnosti a netečnosti padají v jeho síť, jest počet ještě větší.

Zaslepenci tito zasluhují opravdu politování. Co jim to prospěje, že oslavují a velebí ďábla, když ďábel proto nezmění své povahy a svým ctitelům peklem se odmění? Co jim to prospěje, že popírají existenci ďábla, když ďábel jim k vůli žítí nepřestane, jim k vůli neumře, byť i smrt jeho sebe nadšeněji a důvěrněji předpovídali?

Ďábel byl dříve, nežli bylo lidstvo; víra, že existuje, nevznikla taky teprve s křesťanstvím, nýbrž jest tak stará jako lidstvo samo. My zde zúmýslně pomlčíme o tom, co o ďáblu čili duchu zlém vypravuje Bible a co jest aspoň v hlavních rysech známo každému dítěti, aby se snad neřeklo, že zabíháme na pole křesťanské dogmatiky, a připomenem jen to, co nám v této příčině vypravují tradice národů pohanských,

a mimo to ještě aspoň kratičce, co v této příčině známo jest z dějin reformace (!) německé.

Pohledme zpět do dob uplynulých a sice tak daleko, pokud nám jen možno, pátrejme v dějinách Indů, Peršanů, Assyřů, Babyloňanů a Egyptanů, nejstarších to národů kulturních, — co tu spatřujeme vzhledem k naší otázce? Posvátné knihy starých Indů vypravují nám o zlém démonu Vritra nazvaném, jenž prý jest „pln zloby“, „chlubný“, „pyšný“ a velikou má moc, ač „není bohem“; dále nazývají posvátné tyto knihy, jimž jméno Rig-Veda, tohoto Vritru „drakem“, „drakem kolkolem číhajícím“, „prvorozeným draků“, „kouzlem kouzelníků“, „vůdcem kouzelných zdánlivých postav“; konečně se o něm dí, že v čele bytostí sobě podobných a stejně smýšlejících učinil též útok na nebe, chtěl svrhnouti bohy a sám se bohem státi, ale bůh Indra, jenž sám za všechny ostatní bohy povstal proti němu, prý jej přemohl a „srazil do temnoty dlouho trvajících“ (Rig-Veda; viz Dr. Engelb. Fischer: Heidenthum und Offenbarung str. 76—80.)

V památkách staroperských stojí proti bohu nazvanému Ahura čili Ahura-Mazda (Ormuzd) jako stálý oponent zlý duch Akem-Mano čili jinak Drukhs, jenž v době pozdější obdržel jméno Angra-mainyus (Ahriman). Zlý tento duch, jehož jméno značí „nemoudrý“ a „lhář“ (Yačna 31. 12), sluje „duchem nejhorším“ (Yč. 30. 6.), „zlo vědoucím“ (Vendidad 19.), „lhářem“, „podvodníkem smrtelných“, skrze nějž vnikl mezi lidi hřích a sice přede vším „pochybování“ a skrze hřích i smrt; on jest to, jenž lidi ku zlému navádí a sice obzvláště ku hříchům nejhorším, nejtěžším, nejhnusnějším; skrze něj vznikla prý též na zemi „lenost“ a z lenosti „chudoba“ (Vd. 1. 32.). Angra-mainyus není však samotný ve své zlobě, nýbrž stojí v čele jiných duchů zlých „daevas“ nazvaných, s nimiž podnikl jakožto vůdce a náčelník jejich útok na nebe, ale podlehl a byl uvržen na „místo temnoty“, na „nejhorší místo plné utrpení“, kamž prý slétli jeho společníci „jako tající žhavé železo“ (Vd.).

Dílem zlomyslného Angra-mainya byl „veliký had“ zvaný „Dahâka“, jež učinil proto, „aby všecko čisté na světě zkazil“ (Yč.), přede vším ale, by zničil „bílý Hom“ čili strom života, jenž měl skytati lidem nesmrtelnost (Bundehesch). Avšak nejenom původcem „hada“ čili „ještěra“, jenž podryl „bílý Hom“, nazývá se v Avestě Angramainyus, nýbrž sluje i sám přímo „hadem“ (Vd.; viz Dr. Fischer l. c. str. 80., 135—139.).

Ve starých babylonskoassyrských památkách vypravuje

se opět o draku nazvaném Tiamat či Tiamit, jenž prý se svou družinou povstal proti nebi, i taky lidi strhl prý na svou stranu, jež však Merodach i s jeho přívrženci v boji přemohl, tak že „padli s nebe jako blesk“ a do pevně hrazeného žaláře uzavření jsou. Merodach pak postavil prý se s mečem v ruce na stráž před svatý háj otce svého, boha Anu, aby tam nikdo vejíti nemohl (Dr. Fischer l. c. 188—191.; 208—210.; 212.).

Jedna z nejstarších památek egyptských konečně nám hlásá, že prý bůh Ra-Horus, „pán, kníže a hlava ostatních bohů,“ stvořil čisté duchy, ale sám že nebyl od nikoho stvořen, nýbrž má původ od sebe samého, „stvořiv se sám“; a dále dí se v zmíněné památce o tomto bohu v hymnu mu věnovaném, že „poražen jest bleskem oka jeho *had Apophis* (jinak též: Apepi), *jeho nepřítel*“ (Dr. Fischer l. c. 315—316).

Všecky tyto památky mluví tak jasně a tak určitě, že k nim není třeba žádného výkladu, a shodují se s Bibli tak nápadně, že jest spíše třeba poukázati k tomu, čím se při vši shodě přec od sebe liší. Tato svědectví nejsou též osamělá; neboť i Číňanům, starým pohanským Mejikánům, černochům africkým, obyvatelům ostrovů Malabarských, Indianům v severní Americe, ano i duchovně hrozně zakrnělým a kleslým Austrálciům známi jsou duchové zlí. Praobyvatelé jižní Ameriky byli na př. toho přesvědčení, že duše lenochů, obzvláště duše těch, kteří byli leniví v obraně vlasti, vezme si „Aynan“ — tak totiž zovou ďábla — a bude je věčně trápit; obyvatelé Nové Kaledonie jakož i všichni tak zvaní Melanesiové znají nejen nebe, kde prý starci opět omládnou, ženy a mladíci nikdy nesestárnou, nýbrž i peklo a zlého ducha, neboť dle víry jejich přijdou bezbožci na zvláštní místo, kdež se budou musít ustavičně rváti s obrovskými démony, od nichž prý budou hrozně bičováni (Viz: Dr. Wilhelm Schneider: *Die Naturvölker*, Paderborn 1886, kdež jest množství ještě jiných dokladů).

Jdeme však dále, — ne ku sv. otcům, ne k poustevníkům prvních století našeho letopočtu, ne ku katolickým spisovatelům „hloupého“ (!) středověku, — nad čímž by se mohlo některému z našich „svobodomyslných“ srdce v těle obrátit, nýbrž k mužům, kteří „rozžehli světlo volné myšlenky“ tak silně zářící, že tisícům lidí až zrak přecházel, že jim zahořely od prudkého žáru těchto myšlének nejenom hlavy, nýbrž i nad hlavou doškové střechy, — pojďme, pravím, k mužům, kteří „zahájili v dějinách Evropy novou dobu,“ dobu „pokroku“ (!),

kterí horlivě „reformovali“, t. j. odklízovali a odhazovali nejenom posvátné zvyky a obyčeje, nýbrž i dogmata „temného“ středověku jak staré haraburdí, — k těmto mužům pojďme a ptejme se jich, co že oni soudí o Satanáši? — Ale ach — běda! nebo co nám tito mužové svobodomyšlní, kteří směle povrhli autoritou církve a kteří to ani s věroukou, ani s morálkou přísně nebrali, o ďáblu vypravují, jest věru hrozné pro každou duši hovíci „přesvědčení modernímu“. Reformatoři (!) tito nejenom že tvrdošíjně věří v jsoucnost zlého ducha a velkou jeho moc, nýbrž mají z něho nehorázný strach, všude jej spatřují a vypravují o něm věci takové, že by nad tím každé „svobodomyšlné“ srdce zaplakati mělo! Zde stůjítež jenom některé maličkosti.

„Tolerantním“ (!) Lutherem pronásledovaný Karlstadt našel útluk v Basileji. O posledních dnech jeho života vypravují mužové reformovaní a mezi jinými i taky Löscher následovně: Když Karlstadt r. 1541. v katedrálním chrámu v Basileji kázal, viděl, jak vstoupil do chrámu černý muž a posadil se v lavici nedaleko od kazatelny vedle jednoho z radních pánů. Když ukončil Karlstadt svou řeč, sestoupil s kazatelny a šel přímo ku zmíněnému radnímu pánu, aby se ho zeptal na jméno cizincovo. Tento však ujišťoval, že nikoho neviděl. Karlstadt prý nyní pospíchal domů; sotva prý však vstoupil do světnice, počala mu služka vypravovati, že tam byl černý pán, že jeho synáčka vyzdvihl do výše a zase ho na zem postavil, aniž by mu byl dost málo ublížil, a když odcházel, pravil prý hochovi: „Řekni tatínkovi, že po třech dnech přijdu zas.“ Karlstadt se strachy roznemohl, uleh a po třech dnech „odevzdal Bohu duši svou.“ Mnoho svědků a mezi nimi i „kazatelové“ basilejští čili predikanti reformovaní ujišťovali, že „ho ďábel zardousil“ (Audin, Martin Luther str. 308.). Cvingli padl v bitvě u Kappelu, proboden byv kopím katolického vojína. Když se o tom dozvěděl „nábožensky snášenlivý“ (!) Luther, pravil, že prý nikoli voják způsobil mu smrt, nýbrž „ďábel že hledal proklatého kacíře na bojišti, by od něho zemi osvobodil“ (Dr. Rütjes, Der Teufel str. 82.). — Týž Luther psal Hieronymovi, který si mu stěžoval, že prý jest často a hrozně pokoušen, doslovně takto: „Rozmilý Hieronyme! musíš mítí za to, že pokušení ta pocházejí od ďábla a že on to jest, jenž tě trápí, proto že věříš v Krista Ježíše (sic!)! Kdykoli však tě počne ďábel trápití, hleď se ihned dáti s někým do řeči, nebo pij více, žertuj, laškuj, aneb si zaopatř nějaké jiné obveselení. Mámeť vždy více pítí, hrátí, žertovati, laškovati, ano

i hřešiti z opovržení a z nenávisti proti Satanovi“ (Dr. Rütjes, l. c. 82.).

Je-li ďábel, — jako že je, — v čemž nám, trváme, nebudou odpírati ani naši Husité, nechtějí-li si získati jméno Husitů falešných, na něž by se Hus*), kdyby z hrobu vstal, nejdříve obořil, a jimž by bratr Žižka nevěřící lebky palcátem pošimral, je-li, pravíme, ďábel a je-li takovým, — jako že je, — jakým jej líčí Písmo a tradice národů nejstarších, musil mítí z této rady Lutherovy „ďábelskou radost“, a zachoval-li se zmíněný svrchu Hieronymus věrně podle ní, dal mu zajisté na tomto světě ďábel brzy pokoj, proto že věděl, že mu neujde a pak že bude mítí času až na zbyt, aby ho trápil.

Ukázek svědčících o pevné víře v existenci ďábla mohli bychom uvéstí z kulturních dějin „osvíceného“ protestantismu ještě velké množství a sice i z doby polutherovské, kdy středověké „tmy“ „světlem“ reformace dávno a dávno byly už zaplašeny, ale v příčině naší postačí snad již to, co jsme pověděli. —

Ve středověku, jež odpůrcové pozitivní víry a po nich lidé, kteří sami nemyslí, nýbrž jen papouškují, co kde slyšeli, anebo v románech a jistého druhu novinách četli, **) tak příliš rádi nazývají „temným“, psávali básníci též o Satanu a pekelné jeho družině. Ale jaký tu ohromný rozdíl mezi tím co a jak píše o Satanu na př. Dante, a mezi tím co a jak pělí o něm na př. Viktor Hugo, Carducci, Byron, Aleardi, Salmini, Jaroslav Vrchlický a mnozí jiní. Dante a Calderon, (onen v středověku, tento v novověku 1600—1681.), mužové to bujné, ohnivé fantasie a víry skálopevné, kteří tvoří s Williamem Shakespearem, (který bez mála všechny instituce a dogmata církve katolické tím neb oním způsobem v dramatech svých oslavil, a to v době, kdy o věcech těchto v Anglicku bylo nebezpečno mluvití (Wetzer und Welte, Kirchenl. II. Aufl., Heft 37. S. 610), dosud nikým nepřekonanou, ba nedostíženou básnickou trojici, líčí Satana s rozkošným humorem jako bytost plnou lsti, úskoků a klamu, jako bytost

*) I Hus, jako vůbec všichni falešně tak zvaní „reformatoři,“ mluví o ďáblu velice často a vyhrožuje jím obzvláště všem nevěrcům, chlápíčkům a lhářům. V sebraných jeho spisech vydaných Erbenem četli jsme na př. v díle I. na str. 442. slovo ďábel sedmkrát na půl stránce!

**) A těchto lidí jest bohužel valná většina a mezi tak zvanou „intelligencí“, což se jistým lidem velmi dobře hodí. Máš-li příležitost mluvit s lidmi rozličných stavů, tu můžeš, jsi-li sečtělým, s výjimkou nanejvýš pětipercentní každému říci: Příteli, z vás mluví ten a ten časopis, ten a ten román! Za naší doby se velmi mnoho mluví, velmi mnoho píše, ale málo — myslí.

rozumu pronikavého, vůle odvážné, síly a moci kromobyčejné, ale při všem tom zároveň jakožto bytost velice slabou a malomocnou proti každému, kdo má pevnou víru a důvěru v Boha pravého. Na doklad slov svých uvádíme na př. XXI. a XXII. zpěv z Danteova „Pekla“ a z Calderonova „El Mágico prodigioso“, obzvláště scénu XVI. v jednání třetím (Jornada III. Ecsena XVI.; ve vydání Brockhausovu: Teatro escudido de don Pedro Calderon de la Barca, Tom. I. pag. 297—301), kdež učenec pohanský jménem Cyprian s ďáblem, kterýž se mu představil v podobě kouzelníka a jemu slíbil, že k němu přivede pomocí kouzel krásnou pannu křesťanskou jménem Justinu, již vřele miloval, ale s níž mluvíti marně sobě žádal, — rozkošný vede rozhovor, ježž podáváme dle originalu z části doslovně, z části u výtahu.

Cyprian si stěžuje, že, ačkoli se věrně zachoval vedle návodu kouzelníkova, přece nespatriil krásné Justiny, předmětu své lásky a vřelé touhy, nýbrž jenom klamný Justinin obraz, kterýž se v rukou jeho, když jej obejmul, proměnil v kostlivce, v obraz smrti, a vytýká ďáblu, ježž má až dosud za pouhého jenom kouzelníka, že jej oklamal a že tudíž smlouva psaná jeho krví, v níž se zavázal ďáblu-kouzelníku, že mu dá duši svou, když mu přivede krásnou Justinu, úplně jest neplatná, proto že kouzelník nedostal slovu.

Ďábel odpovídá, on že tím vinen není, selhalo-li kouzlo; v tom že byla jiná, vyšší příčina, to však že nevádí, jelikož on dostojí danému slovu jiným způsobem. — Ale Cyprian zastrašený podivným tím zjevem odpovídá ďáblu, že po Justině více netouží, ale mnohem více že touží nyní po tom, aby mu kouzelník, jehož přítomnost jest mu protivná, vrátil dlužní úpis, jehož platnost popírá.

Načež ďábel: Smlouva jest platná; já dostal slovu.

Cyprian: Ty jsi mi slíbil, že tajným kouzlem zmocním se své lásky, ovoce své naděje.

Ďáb.: Já jsem pouze slíbil, že ti Justinu přivedu.

Cypr.: Ty's slíbil, že mi ji dáš.

Ďáb.: Viděl jsem ji ve tvém náručí.

Cypr.: To byl pouhý stín.

Ďáb.: To byl zázrak.

Cypr.: Způsobený kým?

Ďáb.: Tím, jenž ji chrání.

Cypr.: Kdo je to?

Ďáb. (chvěje se): To ti nepovím.

Cypr.: Zapřísahám tě, abys pověděl.

Ďáb.: *Jeden Bůh* ji chrání.

Cypr.: Co pak záleží na *jednom* bohu, když jest bohů mnoho?

Ďáb.: Tento jeden má moc nade všemi.

Cypr.: Tedy jest jediný, proto že jednou vůlí více dokáže než všichni ostatní.

Ďáb.: O tom nevím nic, pranic!

Cypr.: Ptám se tě ve jménu tohoto Boha: Proč že ji chrání?

Ďáb.: (kroutí se, nechce mluvit, ale musí): Pro její ctnost a nevinnost.

V dalším rozhovoru poznává Cyprian z vyhybavých ďáblových odpovědí dobrotu, vševědoucnost, moc a lásku boží a diví se těmto božským vlastnostem. Ďábel má strach, aby snad Cyprian v tohoto Boha neuvěřil, zlobí se a křičí: Teď už je pozdě, abys ho hledal, neboť jsa mým otrokem, nemůžeš býti jeho služebníkem.

Cypr.: Já tvým otrokem?

Ďáb.: Jsi v moci mé; zde úpis tvůj!

Cypr.: Ten mi vrátíš, proto že byl pouze podmíněný; já ti ho vyrvu.

Ďáb.: Jakým způsobem?

Cypr.: Takovýmhle. (Tasí rychle meč, žene se po ďáblu, ale nemůže ho nikterak zasáhnout.)

Ďáb.: Ač na mne dorážíš hněvivě a zlostně břitkou ocelí, neporáníš mne; za to však, že si takto počínáš, věz, že pá-nem tvým jest ďábel sám.

Cypr.: Co že pravíš?

Ďáb.: Tím ďáblem že jsem já.

Cypr.: Ó hrůza!

Ďáb.: Nyní víš nejen, že jsi otrokem, nýbrž i čím.

Cypr.: Já býť otrokem ďáblovým?

Ďáb.: Ovšem, vždyť's mi duši svou nabídl sám.

Cypr.: Není naděje, není vykoupení?

Ďáb.: Ne.

Cyprian doufá že velkou moc, dobrotu, lásku a vševědoucnost boží, jež seznal z vlastních ďáblových slov, ač chytře mluvených; ďábel se mu směje, řka, že přece zůstane jeho otrokem, poněvadž má od něho vlastní jeho krví podepsaný úpis, a když Cyprian přece ještě doufá, vyhrožuje mu, že ho dříve zardousí, než-li mu Bůh přispěje, chopí ho a rdousí jej. Cyprian se brání, ale citě slabost svou volá z plna srdce: „Velký Bože křesťanů, k tobě se utíkám ve své úzkosti!“ Jakmile zaslechl ďábel tato slova, pustil Cypriana a klidil se

pryč mrzutě bruče: „jen ten zachránil život tvůj“; na čež Cyprian: Víc ještě učiní, poněvadž ho hledám!“

Podobně líčí skoro všechny staré národní pověsti Satana jako ducha zlomyslného, lstivého a chytrého, ale při tom přece na konec, když se už těšil na jistou kořist, trpce sklamaného, jest-liže jeho oběť k Bohu vzala svoje útočiště. Že jest možno psáti i za dnů našich o Satanu takto, dokázal nejnověji francouzský básník písící nářečím provenzalským Frederi Mistral ve zdařilé básni, o níž jsme se už svrchu zmínili. Když byl totiž vylíčil Satana a jeho satanské choutky, praví, že se ho přec člověk nemusí příliš báti.

„Doch lass ihn sich mühen und Nebel brauen *)
Halt fest zu Gott, dann wirst du schauen,
Wie durch die Nacht die Sonne bricht,
Im Abgrund Satan zerschmettert liegt,
Trotz Allem endlich die Brücke steht
Und frei darüber die Unschuld geht“ (76.).

„ den ob auch voll List,
Satan doch nicht schon Meister ist.

— — — — —
Du kennst wohl noch aus dem Berichte
Grossmütterlein's die heut're Geschichte,
Wie er die Brücke des Gard gebaut?
Der Schuft hatte sich als Lohn bedungen,
Dass, wenn ihm der schwere Bau gelungen,
Sein wäre die Seele, die sich getraut,
Zuerst die neue Strasse zu schreiten.
Bald stand die Brücke, doch auch bei Zeiten
Den weisen Schöffen ein Licht noch kam.
Ein Häslein im Feld man gefangen nahm
Und führt's zur Brücke, da liess man's los.
Der Schwarze lauert' am andern End;
Nun liefs, nun kam's, wonach er brennt,
Er springt, er greift — ein Häslein bloss!
Und hieben die Schöffen, die lachen bass,
Da packt den Bösen ein Zorn und Hass,
Und gegen der Brücke Mauer schmeisst
Das arme Häslein er also hart,
Dass, wie es im Liede der Ahnfrau heisst,
Man's heute noch schaut am Pont du Gard.“ —

(str. 75.)

*) Nemajíce po ruce originalu, citujeme překlad německý, tak jak jej podal W. Kreiten v „Stimm. aus Maria Laach seš. 1. r. 1886.

A jako byl ďábel dle této pověsti přes všechnu chytrost svou přece oklamán, tak mu ušla i hrdinka básně Mistralovy Nerto (=Myrtha) vlastním otcem ďáblu zaprodaná a vysvobodila ze spárů Satanových i Don Rodriga, rytíře to dříve pralehkomyslného a tak řka již úplně ďáblu propadlého, její svou neviností a vroucí modlitbou pohnula ku změně života. Krásně dí konečně Mistral v epilogu zmíněné básně:

„Sagt' ich's nicht, dass Meister Bockfuss
Fasten muss, wo er sich freute
Schon auf einen saft'gen Bissen?
Fürcht ihn nicht, das ist die Sache —
Nur drauf los, wenn er auch tobet,
Lass ihn Sturm und Steine sammeln,
Schlag ein Kreuz, dann muss er fliehen
Und des lieben Herrgotts Thürme
Bauen sich mit Satans Steinen.“ (l. c. 88.)

Takto líčívají Satana a jeho četnou družinu staré katolické pověsti a katoličtí básníci. Od dob reformace stalo se však zvykem mluvit o Satanu a jeho družině zcela jinak, což možno znamenati již u Milтона. Jeho ďáblové jsou, jak dí Norrenberg (Literaturgesch. III. 55.) zajímaví lidé, příjemní společníci a graciosní kavalíři pekla, kteří vedou řeči velmi rozumné — skoro jako parlamentární (Wetzer und Welte, II. Aufl., Heft 37; S. 614.). Tak již hned v prvním zpěvu Miltonova „Ztraceného ráje“ vede Satanáš s jinými čelnějšími odpadlými duchy takové řeči, že se člověk domýšlí slyšeti ne ani tak ďábly jako spíše prohané a chytré diplomaty a v rozličném druhu válčení zkušené vojevůdce. Na Miltonovi viděti však též, jak zhoubně působí na básnický talent ztráta pravé víry; že to cítil Milton sám, viděti jest z toho, že ač zarytým byl puritánem a všechno katolické vášnivě nenáviděl, přece, aby rozšířil básnický obzor svůj a pro svou musu účinnějších získal činitelů, přiblížil se alespoň částečně k náhledům katolickým, potlačil v sobě, pokud to jen šlo, svůj pro básnictví úplně neplodný puritanismus a z lásky k básnictví „stal se puritán na obrazy bohatým básníkem renaissančním a přísný kalvinista hlasatelem učení katolického o milosti“ (Norrenberg III. 55.; Wetzer u. W. I. c. 613).

Jakou báseň mohl ze svého „Paradise Lost“ (Ztracený ráj) obrovským duchem svým vytvořiti Milton, kdyby byl měl víru, jakou měl Dante, nebo Calderon, anebo Shakespeare! Ale takto byl dvakrát nešťastným; v očích jeho vyhaslo na

vždy světlo pozemské a duchu jeho zastřeno jest opět puritanismem jasné světlo pravdy katolické, kteráž jest duchu tím, čím slunce zemi. Když však Miltonovi v básnění vadila již jenom ztráta víry pravé, jak pak by mohla ztráta víry veškeré básnictví prospívati? Proto se nedivíme, že s úpadkem víry nastal i úpadek v poesii, neboť forma sebe výtečnější, jak doznal sám Göthe, nemůže nikdy nahraditi obsah, rovněž jako nemůže slupka neb skořepina sebe krásnější nahraditi jádro; a právě toto jádro (obsah totiž) spočívající ve krásné formě jako by v krásné slupce či skořepině jest ve značné části nynějšího básnictví nahnilé, červivé, neb jinak porušené. Předně zavládl v moderní poesii veliký zmatek tím, že se mnohým slovům a to bohužel nejčastěji těm, jimiž se vyznačují nejkrásnější a nejvznešenější pojmy, zcela jiný podkládává smysl, než v jakém jich bývalo užíváno dříve; co všechno nebývá v moderním básnictví označováno na př. slovy: láska, svoboda, náboženství, Bůh! Dále jest znamenati i u předních básníků až děsnou neznalost věcí náboženských, obzvláště náboženství katolického, což je svádívá, i když jsou dobré vůle, k úsudkům buď křivým neb aspoň nesprávným, a konečně, což nejsmutnější jest, zhrdají mnozí zúmynně věrou a mravoukou z víry klíčíci. Že se pak musí dostati v odpor s naukou křesťanskou, jest na bíle dni.

Tak na př. básník náš, — abychom vrátili se k vytknutému předmětu, — nečiní žádného přísného rozdílu mezi andělem zlým a andělem dobrým a proti všem tradicím i proti Bibli mluví o andělech v dobrém utvrzených, kterak prý zahořeli láskou k dcerám lidským a pro tuto „lásku“ zapomněli na nebe, ano slávu nebes i proklínali. Nejdrastičtější a zároveň i nejnepsychologičtější toho doklad nacházíme v jeho „Perspektivách“. Vypravujeť tam hned v první básni, jejíž nápis jest „Ekloga andělská“, kterak prý andělé Sefor a Etiniah posláni byli od Hospodina do města Sodomy, aby zachránili rodinu Lotovu. Ale dle líčení našeho básníka zachoval se tam Etiniah tak, že to po básníku žádná cudná ústa nikdy nebudou opakovati. A jak velice „psychologicky správné“ (!) jest celé to líčení!! Anděl poslaný do města zhoubě propadlého jakožto ochránce rodiny vyvolené dopouští se tam — na štěstí jenom v bujně fantasii básníkově — onoho hříchu, pro nějž Sodomští ohněm trestáni jsou, — dopouští se ho v onom okamžiku, kdy Hospodin Bůh hlasem hromu volal a kdy jeho mocná trestající pravice písmem plamenným psala: „Nese-smilníš!“ A na tom ještě dosti nemaje, klade náš básník druhému andělovi, jménem Seforovi, jenž se samotén do nebe

vrátil a jinému andělu — Iturielovi — zkázu měst sodomských vypravoval, tato urážlivá o Bohu slova v ústa:

„což jest před ním pohled ženy, modlitba co děcka“

(Perspekt. 9.).

Jinde opět vypráví týž básník o andělu, že prý:

„proklínal nebesa i hvězdnou zář“ (Duch a svět 24.).

Vůbec se to zdá u našeho básníka oblíbenou býti myšlénkou líčiti anděly jako bytosti, jimž se rozkoš nebeská, jsouc čistě duchovní, hnusí a protiví a kteréž proto, kdy jim jen možno, opouštějí nebe, aby se pobavily na zemi s člověkem generis feminini; že tyto návštěvy andělů nebeských u synů či vlastně jenom u dcer lidských obyčejně končí tím, že anděl opouští rozkoš a slast nebeskou čili dle básníka to „žití neúplné“ (Mythy II. 26.) pro rozkoš pozemskou stupně nejnižšího, kdož by se tomu divil, zná-li jen poněkud veleplodnou musu našeho básníka, jejíž cílem zdá se skoro býti apotheosa těla a tělesných rozkoší?! Dokladem toho jest báseň „Israfel“. Dle této básně byl prý Israfel nejkrásnější ze všech andělů a svou krásou tak zaujatý, že ani před Bohem „neuklonil čela“. K tomuto andělu pravil prý Bůh, jenž zahalen v slávu přec vědět chtěl,

„ . . . jak na zemi se žije:

Slyš, Israfeli! země budeš zvěstí,
čím prales lká, čím vlna o břeh bije,
čím hučí ocean, vše budeš nésti

— — — — —
mně v tonech písně.“ (Vrchl. Mythy II. 12.)

I letěl Israfel stále výš a výše „jak báječný pták“ vzhůru mezi hvězdy a s výše té závratné zadíval se dolů „na zem dřímající“. — Na zemi ráj ve svěží své kráse a v ráji žena v jarní lepotě, jejíž srdce právě prý pocítilo „potřebu lásky“, v níž dle básníka jest „celé žití“. I slétl dolů rychlostí blesku a nežli se v ráji láskou roztoužená žena nadála, stál již za ní jak „velký stín a světlý“:

„Stál dlouho tak a jak naklonil čelo
a rozpjal křídla, cos jak hudba znělo
a hrálo tiše, dojemně a tklivě;“

mělť Israfel v hrudi místo srdce — lýru.

„Jak ohlédla se žena zádumčivě,
již jako labuť letěl zářným vzduchem.“

A nyní následuje dlouhatanánské popisování záletů andělových u ženy v ráji, kteráž vynaložila, jak ji líčí básník,

všecku rafinovanost prohnané svůdnice, aby anděla k sobě připoutala; konečně učila jej i Bohem zhrdati a svatým jeho zákonem, „ve směsi políbení a vzdechů a pláče“ takto k němu mluvíc:

„Rci, zda jest vinou srdce milující,
když vstříc ti buší v nedočkavém spěchu?
Proč zdráháš se, či bojíš se snad boha?
— — — — —

Buď mým

A bůh? či není sám vší lásky pramen?“ atd. (l. c. 24).

Tato slova rafinované svůdnice hodná hodila by se mnohem spíše než v ústa ženy první v ústa ženy „moderní“, kteráž z románů a návštěvy divadla, třebaš „důstojného“, nedůstojného nabyla „přesvědčení“ (!), že „láska“ (!) není hříchem. Na časté falšování pojmu „láska“, jakéhož se v naší osvícené době, kde se všecko všudy falšuje, dopouštějí tak rádi někteří básníci, posvítíme si jindy; zde jen připomenem, že tato žena slovy a jednáním svým okouzila srdce a spletla hlavu andělovu tak, že „promluvil“, jako když „vichr lesem duje“, se zaklínal Bohem, nebem i zemí a jí lásku vyznal řka:

„já pravdu díím, ať jediným tím slovem
svůj ztratím ráj a tebe získám, dítě,
slyš, věř a miluj! *já též miluji tě.*

Však jako ty já nemám víry v boha;“

neb od té chvíle, co jsem ponejprv opustil ráj a zalétl k tobě,
„tys modlou písní mých, mým bohem byla“ (l. c. 25).

Logika není příliš silnou stránkou v básních Vrchlického; proto se tomu pranic nedivíme, že jeho anděl „nemá víry v Boha,“ ač dle básnickových vlastních slov od Boha poslán byl, by byl země zvěstí, Bohem se zaklíná a Bohu se rouhá! Nemá-li víry, že Bůh jest a že jest pánem nebe i země, čím jsou pak jeho slova o Bohu mluvená? Leč to jsou u našeho předního básníka pouhé maličkosti! Jeho anděl Israfel, jenž „nemá víry v Boha,“ vypravuje dále, kterak prý se Bůh na něm provinil, když mu vzal srdce a dal mu v hrud' lýru a s lýrou dar písní, velebí „lásku“ jako původ a korunu všeho a ku konci dokládá, že prý této lásce vše přinese v oběť, řka:

„ nyní vracím bohu
dar jeho sobectví a jeho zvůle!
Mně tvého srdce stačí zářná půle,
chci zhynouti než žití neúplné
— — — — —

za srdce lidské zatracuju božství

— — — — —

v tvou náruč sebe vrhám,
ať blesky svými bůh mne třeba schvátí,
tvůj úsměv cestu do pekel mi zlatí“ (!. c. 26.)

Po těchto slovech uchopil lýru, již byl vyrval z hrudi,
a mrštil jí vzhůru k nebesům.

Darmo prý však:

„ čekali hněv boží.
Nad hlavou jejich boží láska plála

— — — — — Líp žena boha znala,
a první muž pad' v náruč první ženě“ (!. c. 27.).

Jak dobrý je ten básníkův pánbíček!! Všecko si nechá líbit (!), ba tak hodný jest, že nad tím, kdož jej uráží, neposlouchá, jemu se rouhá a v něj nevěří, ještě jako v odměnu rozprostírá křídla lásky své!! — Takového „boha“ představ si, kdo můžeš, nám je to nemožno! Takovým „bohem“ není ani básni poslouženo! A Israfel — není to nějaký zamilovaný básník, jenž k vůli „ženě“ dal vale idealům, odhodil křídla, na nichž se snadno k výšinám vznášel a nyní se jen stále v užoučkém kruhu kolem ženy vrtí, kteráž „jest mu vším“? Nechme však Israfele a obraťme se k jinému andělu, — k Sandalfonovi.

Vysoko v oblacích koľ hlavy hvězdou žár, nad sebou jen éther visí Sandalfon a ve výšce této pozdvihuje hlas,

„jenž z hlubin vychází vzdechem modlitby,
jenž stoupá výš po stupních zoufalství,
by naposledy hromem výčitky“ (Mythy II. 83.)

zaduněl v boží sluch. Juž prý volal častěji „ve pláči, vzdechu, prosbě, výčitce,“ by ho Bůh vyprostil z tohoto vyhnanství a „ukončil tu hříčku zoufalou“,

však nadarmo! A snad „aby Boha spíše přiměl k tomu“ (!), by ho přijal na milost, rouhá se mu řka:

„dál jako dřív já stojím v oblaku
a stejně vždy nad vším i nad tebou
svá démantová valí koleša
pán tebe větší — neúprosný čas!“ (!. c. 85.)

Řekové a Římané bájili sice o tak zvaném fatum, že prý je tak mocné a tak nezvratné, že proti němu ani bohové ničeho nezmohou; ale času bohy své nepodřizovali, nazývajíce je nesmrtelnými a nestárnoucími; podobně vyjímali i pohanští naši předkové bohy své z moci času, nazývajíce je věkožiznými..

Ale náš básník prostě dekretoval a to nejen zde, nýbrž i jinde, že prý jest čas pánem Boha mocnějším a proto to — nemusí být pravda! Pojďme však dále a ptejme se básníka: kdo jest onen Sandalfon a co provinil, že vyhnán jest z nebe a že dlíti musí vysoko v oblacích? Odpověď nám daná zní ve smyslu ten, že byl Sandalfon „z božských duchů jeden z nejstarších“ (l. c. 85.), že „zamiloval sobě člověka,“ že byl jeho myšlének „ohlasem a věrným pěstitelem“ (l. c. 86.) a „žehnal jeho touze poznání“ (ibid.). Tu prý zhřešil člověk a Sandalfon, ač prý:

„ žehnal v duše hlubinách
té pouti jeho, z které klíčilo
bohaté símě sebeurčení
a hojná setba velkých myšlének“ (l. c. 87.)

přece prý plakal, že musil vykonati trest na svém příteli a je mečem plamenným z ráje vyhnati, jak mu kázala vůle Nejvyššího. Dále vypravuje o sobě Sandalfon, že prý s člověkem i on opustil ráj, kde mu „v chvalozpěvech a nudném koření čas zvolna míjel“ (l. c.), a byl prý člověka tak jako dříve stále pamětliv, vléval prý v práce jeho „balsam útěchy“, a v mysl jeho bolem skormoucenou hodil prý „jiskru božského rozumu“ a naučil jej zemi vzdělávati; dar nejvzácnější dal prý však Jubalovi, když mu:

„ svěřil hudby tajemství (a)
v ňadra jeho vložil písní dar,
jichž souzvukem (prý) se staré země tvář
líp obrodí než v slzách pokání.“ (l. c. 87.)

Inu ovšem, obzvláště kdyby se všechny písně nesly duchem takovým, v jakémž nejraději básní pěvec náš, nebo by pak nastalo „souzvukem těch písní“ takové rychlé a takové bujné obrozování, že by staré země tvář brzy nebyla ani k poznání, proto že by lidé, pokud by stačili síly jejich tělesné a pokud by se nestali úplnými mrzáky na duchu i na těle, (k čemuž by však brzy dospěli), v takovém žili dulci jubilo, že by na pokání ani nevzdechli, ba že by jim pokání bylo tak protivným, jako je protivným duchu padlému, jehož příkladem by se snad řídili ještě i tenkrát, až by je Bůh nechal cítiti následky jejich života, volající rouhavě, — pak-li by vůbec byli nějaké ještě myšlénky schopni: „Ty příliš, Bože, trestáš nás, ač dobře víš, že „láska“ jen nás svedla, již hříchem nazýváš“!

Podobně omlouvá Sandalfon svůj hřích a vytýká Bohu, že prý ho nechce trestu zbaviti, nechce vyslyšeti, ač prý „dobře ví, že láska jen ho k hříchu zavedla, jen soucit

s bídou lidskou.“ A čím že osvědčil — kromě toho, co jsme už slyšeli — vzdorný tento anděl svou lásku k člověku? Opuštěl prý bez vůle boží nebe, aby „vyved“ z písku proud vody chladné“ a napojil na poušti žízni hynoucí Hagar a jejího syna Ismaela, jichž muky prý Bůh viděl, ale k pláči jejich úplně byl hluchým, proto že prý chtěl pouze trestati „hochu pro vinu matky a matku pro lásku hříchem nazvanou.“ Ale když prý se, vykonav tento milosrdný skutek, s radostným srdcem vrátil opět k nebi, čekal prý naň už u brány nebes s mečem plamenným „anděl hrůzy Michael,“ jež básník jinde nazývá docela „arcivrahem,“ a s hrdou tváří oznámil prý mu, že jest odsouzen „státi mezi nebesy a zemi“ a přednášeti Bohu lidstva pláč a modlitby a vzdechy. V chvíli té prý Sandalfon poprvé cítil:

„jak nesmrtelnost smutným darem jest“ (l. c. 91.).

Ano, pro ducha (a též i pro člověka) neposlušného, vzdorovitého a nekajicného jest nesmrtelnost velmi „smutným darem“, proto že jej činí způsobilým, aby za hřích a za vzdor svůj věčná snášel muka; že by si tisíckrát raději přál, aby naň padly nebetyčné hory a pahrbky aby jej přikryly, jej potřely a zničily, pochopíme snadno, uvážíme-li, co to jest trpěti, trpěti bez konce, trpěti bez úlevy, trpěti bez naděje. Odtud též, ba odtud jedině, pochází ono klamání a obelhávání sebe samého, obelhávání a klamání jiných, že prý není Boha, není věčnosti a že duše naše není nesmrtelná; neboť nikdo nepopírá Boha, nepopírá věčnosti a duše lidské nesmrtelnosti, leč kdo si přáti musí, aby nebylo ani jednoho, ani druhého, ani třetího!

Zůstaňme však ještě při Sandalfonu, který o sobě dále vypravuje, že prý:

„volal na soud spravedlivé msty
ne bídny svět — leč jeho tvůrce jen (l. c. 96.).

a že, vida hrozné utrpení lidstva, přál sobě smrt; ta prý však nepřišla, „leč bratr její sen“, jenž zmírnil jeho bol, a ve snu tom prý viděl dlouhou řadu „věstců, proroků,“ kteří „vztyčili prapor velkých myšlének,“ z této řady přistoupil prý k němu „velký jasný stín“, s obličejem „bledým a vážným, jemůž na hlavě „ostrých trnů koruna se leskla krví jako rubíny,“ jej obejmul a pravil k němu: „Bratře můj!“ Sandalfon prý pocítil v duši jeho políbek, jímž se zahojily všechny rány jeho a zároveň uslyšel prý z úst tohoto „stínu“, že neumře, ale že žítí bude „v srdci člověka jako soucit k trpícím“, ale jeho „vyhnanství“ ukončí prý se teprve ten-

krát, „až se z duše člověka sesmekne žernov mrzké poroby“ a „náboženstvím bude (mu jen) láska.“ — Po těchto slovech zmizel prý v mlze velký jasný stín (rozuměj: Kristus) a za ním též zástupy „věstců, proroků... i kněží krásy“ (t. j. básníků). Když vše zmizelo procitnul prý opět Sandalfon ze sna a od těch dob hledí prý klidně dolů k zemi; jenom „když dotkne se ho člověčenstva pláč, tu prý zasténá, leč nikdy o milost“ (l. c. 98. 100.).

Tak „anděl“ Sandalfon ve stejnojmenné básni, jejíž obsah vrcholí, uvážíme-li vše úplně chladně a nepředpojatě, v následujících větách: Bůh jest sice Stvořitelem lidí, ale nakládá s nimi po otčímsku, jsa k nim v udělování darů svých skoupým, zato však v trestání štědrým a nelitostným; mnohem lepším a soucitnějším člověka přítelem jest „anděl“, anděl neposlušný, Bohu se rouhající, tedy vlastně: ďábel. A „mravné“ naučení celé té básně? „Setřes s duše své žernov poroby“ t. j. zamítní veškeré zjevené náboženství, kteréž tě svými dogmaty a příkazy v jednání omezuje a přidrž se „náboženství lásky“, náboženství soucitu čili humanismu! Chceš-li však přece ctíti nějakého „boha“, cti Sandalfona, lidstva dobrodince, a vedle něho jako bohy menší „proroky a věstce a kněze krásy“ čili básníky a filosofy, kteříž „vztyčili prapor velkých myšlének.“

„Velkých myšlének“ není však nazbyt a ty, které jsou, nejsou ještě všechny pravdivé a logické. Proto snad pronesl i taky Sandalfon některé myšlenky hrozně „malinké“, nelogické a nepravdivé.

Nemluvme o tom, jak že to možno, aby anděl, jenž zároveň s člověkem opustil ráj, kde „měl svoje místo“ u božího trůnu, aby mohl býti na zemi člověku učitelem, přece opět zůstal ve slávě boží a to ve slávě onoho Boha, s nímž byl v odporu, a jak že dále možno, aby anděl, který už jednou nebe opustil, tedy v nebi nebyl, (básník aspoň nikde nepověděl, že by se byl do nebe opětně vrátil), přece opět po druhé „bez vůle boží nebe opustil“, aby z písku vyvedl proud vody chladné pro žízňící Hagar a po vykonaném milosrdném skutku, aby se zas vracel do onoho nebe, kde mu už dříve „v chvalo zpěvech, nudném koření čas zvolna míjel“ a jež byl proto opustil hned tenkrát, když byl člověka na rozkaz boží vyhnal z ráje; nemluvme o tom, že co Sandalfon o Hagar vypravuje, odporuje tradicím o Hagar známých, odporuje Písmu, kde se výslovně dí: Vyslyšel pak Bůh hlas pacholety: a zavola anděl boží s nebe na Hagar řka: Co činiš Hagar? Neboj se; nebo *vyslyšel Bůh*

hlas pacholete z místa, na kterémž jest. Vstaň, vezmi pachole a veď je za ruku. A otevřel Bůh oči její, tak že uzřevši studnici vody, šla a naplnila láhvi a dala pacholeti pít“ (I. Mojž. kap. XXI.). Leč o tom, jak už praveno, nemluvm, nýbrž ptejme se, jaký že jest to anděl, jehož smýšlení a pak i jednání protiví se vůli Nejvyššího? Jaký že jest to anděl, jenž se rouhá Bohu, jemu činí trpké výčitky a jej „volá na soud spravedlivé msty“? (Mythy II. 97.) — Jaká je to důslednost v chování se i řečech andělových, jenž bez vůle boží opouští nebe, kde jak sám praví, se jenom nudil, a přec se opět do téhož nebe mermomocí dere, jenž dříve chubil se, že vložil v lebku lidskou jiskru rozumu a svěřil člověku vzácný dar písní, „jichž souzvukem (prý) se staré země tvář líp obrodí než v slzách pokání“ a později pak opět naříká na hrozné a smutné úkazy v člověčenstvu, viní ze všeho jenom Stvořitele a „volá jej na soud spravedlivé msty? Konečně pak ptejme se: jaký by to byl Bůh, jenž by si toto všechno libiti dal? jaký by to byl Bůh-člověk, Kristus, — jenž by se s tímto duchem odbojným, duchem rouhavým bratrsky objímal? jak to možno, aby duch vzdoru a duch rouhání dlel v srdcích lidských jakožto soucit?

Na těchto poznámkách přestávajíce chceme jenom ještě kratince podotknouti, k čemu by musila důsledně vésti myšlénka, na níž spočívá celá tato báseň. Je-li „anděl“ proti vůli boží dobrodincem člověka, pěstitelem jeho myšlének, kteréž ho vedly ku přestoupení zákona božího, z kteréhož přestoupení člověku „vyklíčilo sítě sebeurčení a hojná setba velkých myšlének“ (l. c. 87), hodil-li anděl v mysl člověka z ráje vyhnaného jiskru rozumu, naučil-li jej zemi vzdělávati a písně skládati a byl-li za všechno to od Boha ještě trestán: jest člověk vlastně jenom „andělu“ zavázán díky za všechno svoje vzdělání, vědění a umění a to „andělu“, jenž se Bohu rouhá a jej zve „na soud spravedlivé msty“. Od této myšlénky jest ku přímému a zjevnému vychvalování a velebení ďábla, ku klanění se ďáblu jakožto největšímu dobrodinci lidstva již jen malý krok. Odvází se básníci i tohoto kroku?

Z českých básníků tak, pokud nám známo, neučinil dosud nikdo, což rádi konstatujeme ku jejich chvále. Vrchlický však, jenž by, jak se zdá, ďábla rád pekla zbavil, přeložil nám ve své „Poesii italské nové doby“ v pravdě satanskou, dle něho ovšem „epochální“ (!), báseň Carducciho, jejíž nápis jest: „Hymna Satanu“ a z níž vyjímáme jen tyto verše:

„Bez pout svou vroucí
hymnu ti zpívám,

tě, králi hodů,
Satane vzývám!“

Dále se dostává nízkého pošklebku „s kropáčem mnichu“, křesťan nazývá se přímo „barbarským“, o archandělovi Michaelovi dí se posměšně, že prý mu „meč jeho zrezavěl už celý“, a o Bohu konečně, že prý „mu blesky ztuhly již v dlani“. Po těchto tupých šípech vystřelených rukou smělou sice ale malomocnou na mnicha, křesťana, archanděla a Boha samého pje básník italský k duchu bezbožnosti „nábožně“ takto:

„Tebou též, Satane,
i verš můj dýše,
jenž z ňader tryská mi
zhrdaje v pýše

bohem zlých papežů,
krvavých králů

— — — — —
Satane zdrav buď,
ty duchu vzdoru,
ty sílo rozumu
vítězná v sporu.

Tobě dým kadidla,
ples a dík svěží,
nebo tys přemohl
Jehovu kněží“ (l. c. 223—226.).

Zda-li Carducci skutečně položil na řeřavé uhlí vonné kadidlo, aby jeho dýmem slavil Satana, aneb zda-li aspoň před Satanem poklekl, aby vzdal jemu v pokoře nejhlubší vroucí díky, o nichž v básni mluví, toho nevíme; div by to ovšem nebyl, kdyby člověk, jenž zhrdá pyšně Bohem, klaněl se ďáblu, vždyť je známo, že na př. filosof Daumer, — jenž ovšem později ku pravému přišel poznání a vřelým byl obhájcem víry katolické, — ve svém poblouzení (ovšem na základě falešných praemiss zcela důsledně), tak daleko šel, že chtěl Satana nejen posaditi na trůn místo Boha, nýbrž i žádal vážně a do opravdy, aby mu byly přinášeny oběti — ale nikoli z říše rostlinstva, neb živočišstva obyčejného, ne, — to by pro ďábla, kterýž se nespokojí jen tak s ledačims, příliš málo bylo, nýbrž úplně nefalšované a zcela opravdické oběti lidské (Daumer: der Feuer- und Molochdienst der alten Hebraer). Carducci jest ovšem ve svých požadavcích mnohem mírnějším, ať si již z lidskosti anebo ze strachu, aby se snad

nestal již zde na zemi Satanovou obětí jedenkrát on sám. Nám by to ovšem bylo úplně lhostejno, kdyby tento básník obětoval Satanu, „duchu vzdoru a síle rozumu vítězné v sporu“, nejen kadidlo, nýbrž i sama sebe; ba my bychom se nerozhorlili ani tenkrát, nýbrž mnohem spíše básníka podivína politovali, kdybychom se jednou toho dočetli, že rozum Carducciho působením satanské „síly rozumu“ tak sesílil, že básník stoupaje s myslí odhodlanou a nohou pevnou na obětní oltář Satanášův nadšeně volal: „Satane, zdráv buď!“

Básník Carducci jest pro nás osobností zcela lhostejnou; satanská báseň jeho však nám nikterak nemůže a nesmí býti lhostejnou a to hlavně proto ne, že se dostala překladem Vrchlického do naší literatury druhdy tak panenské, cudné a zbožné. Překladaři pravíme tudíž přímo a bez obalu, že „nemusíme ode všeho míti“, co kde která zahořelá hlava italská neb francouzská vyfantasirovala a mimo to že spadá na překladatele mravní zodpovědnost za obsah toho, co překládá.

Když vypukne někde cholera aneb nějaká nakažlivá hlíza, nejdou tam lékaři za tím účelem, aby si nasbírali zárodků nemoci a přišedše domů, aby je očkovali v těla lidí zdravých; když se objeví na některém místě bujný plevel, nepospíchá tam ani jeden rolník pro semeno, aby je zasel na zahradě nebo roli své, třebaš měl plevel ten barvy půvabné, pestré a krásné. Když tudíž básník prochází cizí kraje a tam odtud přináší měrou hojnou i básnický plevel bujného sice vzrůstu a květu, ale přec jen plevel jedovatý a smrdutý, aby ho zasel na Parnassu českém, měli bychom jej za to chváliti? Proti moru a hlíze, třebaš by hrozily jenom dobytku, všemožná se činí opatření, a hlízu, kteráž hubí a otravuje — ne tu němou tvář, nýbrž mysl a srdce hlavně těch lidí, kteří bývají tak často nazýváni nadějí vlasti, a tudíž ponenáhlu i charakter národa, tu měli bychom ze vzdálených krajín schvalně přinášeti a na půdě domácí uměle pěstovati? — Odstup to od nás! My nechceme býti škůdci svého národa a proto protestujeme slavně proti všemu, čímž by mravnost a mužnost a charakter lidu mohly jakkoli vzíti porušení; jelikož však mravnost a z mravnosti prýstící síla a mužnost na víře spočívá, na víře v Boha vševědoucího a spravedlivého, na víře v Boha, kterýž jest nejen Bohem kněží, papežů a králů, nýbrž Bohem všech, kterážto víra se v básni jmenované až příliš smělým způsobem zlehčuje, proto že se tam ďábel oslavuje jako vítěz nad Bohem, protestujeme i proti

této básni; protestujeme však nejen jménem víry, nýbrž i jménem osvěty, pokroku a lidskosti!

Nejenom Bible nýbrž i tradice *všechněch* národů divokých i kulturních vypravují, že jest *dobrý* Bůh nejenom všech lidí stvořitelem, nýbrž i zároveň prvním učitelem, učitelem nejenom věcí božských, nýbrž i užitečných věcí pozemských: orby, krocení zvířat, pěstování stromů, stavění lodí a jiných umění. Tent hlas všeho lidstva a proto tento hlas, kterýž vyhlašuje samého Boha za prvního učitele lidstva a pěstitele jeho rozumu, nemůže býti klamným.

Co však záleží „osvíceným“ (!) duchům na Bibli a tradicích všech národů, když se ani Bible ani tradice národů pohanských nechtějí hoditi do jejich krámu!? Historie, rozum a rozumové důvody nejsou jejich vodítkem, nýbrž vůle. Zda-li pravda jest, co povídají nebo co píší, o to se nestarají; jejich heslem jest verš Juvenalův, který tak často opakoval Luther: „Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas“; tak tomu chci, ať jest to pravda nebo ne! Proto jest též bez ohledu na to (či snad: právě proto?), že nejen Bible, nýbrž i tradice všech starých národů hřích prvních lidí vyhlašují za poškození a neštěstí lidstva, u „silných“ duchů, — kteří se rádi s Bohem hádají ale při vzpomínce na smrt se třesou a pohledu na člověka mrtvého ze samého strachu ani nesnesou jako na př. Götthe a mnozí jiní, od dávna v obyčeji vyhlašovali prvotný hřích za štěstí člověka a nejnověji docela velebiti Satana jako „silu vítěznou v sporu“ a jako bytost, kteráž svedla člověka ku hříchu, z něhož prý, jak dí náš básník, „vyklíčilo símě sebeurčení a hojná setba velikých myšlének“. Ano, ano, ty „velké myšlenky“ vzrůstaly záhy jako na př. již hned v Kainovi, v němž „símě sebeurčení“ velikou zplodilo myšlenku, kteráž brzy dozrála ve skutek úkladné bratrovraždy! Či myslují snad opravdu velebitelé prvotného hříchu a tudíž důsledně i ducha temnosti, že sebeurčení záleží v tom, že se člověk rozhodne proti vůli vyšší a že jenom tím, že člověk hřešil, probuzena jest v něm snaha a touha po vyšším poznání? Touha a snaha po vyšším poznání byla v člověku již před pádem, nebo právě této snahy a touhy použil ďábel, aby člověka svedl ku hříchu, slibuje mu totiž vyšší poznání a vyšší vědění, ovšem jenom pod tou podmínkou, když se protivi vůli Nejvyššího, čímž si právem zasloužil název „lháře a vraha od počátku“. Úskok jeho byl by se mu však nikdy nezdařil, kdyby byla v člověku nebyla již snaha po vyšším poznání. Rozum lidský byl by tudíž i bez hříchu dospěl k poznání a vědění netušenému, k po-

znání a vědění mnohem většímu, spolehlivějšímu a jistějšímu, než k jakému dospěl, byv hříchem zatemněn, po tolikých oklikách a tolikým bloudění a to ještě jenom za pomoci s hůry, přede vším za pomoci učení Kristova, bez něhož by snad celý svět byl klesl v úplné barbarství. To však jest pravda, že by bez ďábla a bez hříchu našich prarodičů celá naše kultura a vůbec dějiny celého člověčenstva byly značně jiná.

Dejme však tomu, ať to pravda není (posito, sed non concesso), že by byl ďábel skutečně uvedl prvního člověka na cestu poznání, ale za tu cenu, že porušil hříchem srdce jeho: posloužil tím osvětě lidstva? To asi sotva; neboť pravá osvěta záleží nejen ve cvičení a vybroušení rozumu, nýbrž stejnou měrou i v ušlechtnění a vzdělání srdce. Rozum ovšem možno až do jisté míry vycvičiti a zdokonaliti bez víry v Boha spravedlivého a vševědoucího. Ale co jest člověk, byť byl rozum jeho sebe bystřejší, sebe vycvičenější a vybroušenější, je-li srdce jeho zvrhlé a zkažené, hrubé a necitelné? — Ukrutník, dravec, krvelačný tygr společnosti lidské tím nebezpečnější, čím větší jeho moc a čím rozum jeho vytríbenější. Dokladů toho v dějinách hojnost. Vytríbený rozum bez zúšlechtění srdce musil by vésti k osvětě ďábelské; vytríbený rozum bez víry v Boha spravedlivého toť jest oheň bez pout a hrází, kterýž svítí tak, že při tom lidé hrůzou a strachem trnou a s okem zasazeným pozorují spoustu, jakou způsobil; vytríbený rozum bez ušlechtnění srdce toť skoro démon, toť zbraň před níž lidé hrůzou se chvěti budou, až jen poznají zcela její ostří. — Kam by tudíž, ptáme se, dospělo lidstvo s rozumem vycvičeným, ale se srdcem zkaženým a vášní zaujatým? K barbarství a to k barbarství mnohem horšímu a ukrutnějšímu, než jaké možno jest mezi divochy necvičenými, čehož příklady se již v době naší, — kdo čteš, rozuměj —, tu a tam vyskytují, nikdy však k osvětě, kteráž vyžaduje nejen vzdělaný a cvičený rozum, nejen dovednější a plynější řeč, nejen jemnější a uhlazenější chování a pohyby, nejen lepší úpravu šatu, příbytku a pokrmu, nýbrž toutéž měrou, ba větší ještě i *zúšlechtění a vzdělání srdce*. Toho však není lze dosíci bez víry v Boha osobního, svatého a spravedlivého, nota bene: bez víry v Boha onoho, v nějž věří kněží a římsí papežové. Kde jest tato víra pevná a živá, tam jest tyrannie zhola nemožnou; kde však tato víra zmizela z lidských srdcí aneb kde se Bůh nazývá tyranem, tam povstávají Neronové, Dantonové, Maratové, Robespierrové a různého druhu tyrani.

Kdo tudíž víru v tohoto Boha jakkoli podrývá nebo zlehčuje, jest nepřítelem nejenom víry, nýbrž osvěty a pravé vzdělanosti, bez nichž jest každý pokrok v umění a ve vědách a bez mála každý nový vynález spíše škodlivý než-li prospěšný, proto že ho snadno může býti a často skutečně bývá zneužito, nemluvě ani o tom, že v takovém pokroku spočívá jistý a neodvratný zárodek úpadku. Tupí-li se tudíž Bůh, aneb vyhlašuje-li se jako v zmíněné básni Carducciho nebo Salminiho (Poes. ital. 187—188) za bytost přemoženou a velebí-li se přímo a zjevně Satan jakožto původce rozumného myšlení, jakožto původce lidského umění a lidského vědění, k čemu jinému může to vésti, soudíme-li důsledně, než-li ku přímému klanění se ďáblu a zároveň v naší kultuře nazpátek k hnusnému barbarství, k nemravnosti a surovosti starých ctitelů Satanášových známých z historie? Je-li totiž Satan — dle Carducciho a jiných básníků a filosofů (!) — původcem naší pravé velikosti, náleží mu právem čest a klanění se a lzed-ové (čili též: Yezidis) na dalekém východě, kteří se skutečně ďáblu klaní, mají náboženství jedině „pravé“ (!) a jsou zároveň nejpokročilejšími (!); ba čest a úcta patří pak nejen ďáblu, nýbrž i Kainovi a Sodomitům a Jidášovi jakožto „svatým“ (!) Satanášovým; had, jakožto první a nejhlavnější nástroj Satanášův či vlastně larva, pod níž se ukryl, není pak ničím zlým, ani ne symbolem zla, nýbrž poslem světla, pravým andělem, největším dobrodincem, ba vykupitelem lidského pokolení!! Tak učili skutečně v dávnověku Kainité a Mani se svou rotou. A v době nejnovější navracejí se „pokročilí“ básníci a filosofové k tomu, co už bylo. Vedle Satana těší se u nich i bratrovrah Kain velké oblibě a z části i lásce; rovněž i Sodomité — to se rozumí že zmodernisování — přicházejí ku cti, což jest zajisté také „pokrok“ (!), — jenom had ještě není povýšen na „oltář veleby“, jelikož jeho kultu stojí dosud v cestě kultus křesťanský a kultura křesťanská a jelikož toho chytrý Satanáš na svých ctitelích dosud nežádá, věda, že v novověku pochodí bez hada rovněž tak dobře, ba ještě lépe, nežli pochodil v dávnověku s hadem, že do satanských tenat svých dostane bez pomoci hada i takové chlapíky, kteří by před hadem z těžka poklekli.

Byla by to věru rozkošná podívaná, viděti básníka nebo filosofa, jenž hnal útokem na Boha i nebe, jenž viděl všude jen samé okovy pro ducha i tělo, jak klečí na kolenou ve tmavé jeskyni před obrovským hadem, pak pálí před ním vonné kadidlo a touží vroucně po okamžiku, až se hadu uráčí, aby jej pohltil a tak prokázal svému služebníku největší

milost, jako to dělají mouřenínové v Juidah, kteří se z toho náramně radují a za velkou čest sobě pokládají, když se hadu zlíbilo pohltit některé z jejich malých dětí! Prozatím není ovšem žádné „naděje“ (!), že bychom se dočkali rozkošného toho divadla, proto že Satan z bázně před křesťanstvím, jež Carducci v citované básni nazývá „barbarským“, neodvážil se, aby své ctitele ku takovému barbarství snížil a svému vlivu v společnosti lidské kladl překážky. Potřebujeť dosud proti vlivu křesťanství výmluvné pomocníky. Proto též nešlape v zemích křesťanských svým přátelům na šíj, nenutí je, by se před ním plazili, nýbrž nechává je při domnělé jejich neodvislosti, ba podněcuje ještě víc pýchu jejich a spokojuje se jejich básněmi, jejich chvalořečmi a „proroctvími“ (!), že Bůh a Satan smíří se spolu a že — dle jedněch — žádného pekla více nebude, anebo — dle druhých — žádného už není! Není v této příčině u básníků a filosofů dáblu příznivých žádné jednoty, čemuž se ovšem nedivíme; spíše to považujeme za zcela přirozené, proto že ani v pekle, sídle Satanově, není jednoty, není pořádku, nýbrž jenom různice a zmatek. Mužik na př. vypravuje nám v básni „Sny démona“ mezi jiným takto:

„Mhou temnou jiných světů ve propasti
se neslo křídlo šeré, úžasné,
a s čela jeho (s čela toho křídla?), sporných
citů vlasti,
na chvíli prchly dumy“.

On (totiž démon) miloval prý, dokud byl ještě na jiném světě, v jiném a čistším světle a

„velkých ňader svojich touhou svatou (sic!),
tak mocnou, samým bohem nepojatou
i jiné duše zářný plnil svět.

A dnes — tak opět snil ty blahé chvíle“,
kdy byl ještě v nebi a kdy „tichý šepot milených jemu rtů
ka nul v jeho sluch, opětne ucítil na své lici déšť cizích slz“.

„I viděl hrdou pýchu Stvořitele“,
sebe pak v čele mocné vzpoury, již se „tvůrce“ lekl tak, že
až „ztrnul“; náhle však prý pocítil „hrot blesku v čele“,
hrozný svůj pád a — uslyšel prý nářek družky milované,
kterýžto nářek tak prý jej trýznil,

„že Bůh sám, kdyby chvílí tou v důl tmavý
svůj k němu snížil pohled vyčítavý,
by políbit jej musil bratra rtem“

(Mužík, Hlasy 74. 75.).

Tak zcela doopravdy rozlícený ďábel jest vskutku zjevem zvláštním, „interessantním“; jak by s ním básník neměl cítiti útrpnost a jak by mu neměl z toho srdce přát, aby „ho Bůh políbil bratra rtem“, jemu odpustil — to se rozumí že bez náhrady a satisfakce —, jej opět uvedl do prvotné slávy a peklo aby zrušil?! Vždyť myšlénka na peklo beztoho „kalí člověku radost“ tak „zcela volnou bez pout a hrází“ (!), byť byl člověk ten třeba básníkem; neboť mohou snadno i u básníka nastati chvíle vážného rozjímání, čili dle nevěrců „slabé“ (!) okamžiky, kdy mu při vzpomínce na muky pekel naskočí husí kůže; vždyť se tak stalo i Voltaireovi a ten měl přec kůži hodně otužilou a silné nervy. Proto pochopujem i bez komentáře přání básníkovy:

„Nechť pekla otevrou se brány staleté,
z nich vyjdou duše bědné
a čelo, na věky jež bylo prokleté,
zas v naději se zvedne.

Pak chceme jásati, nic ples náš nezkalí,
sem pohár, jenž se blýští,
na retech s hymnami abychom čekali
na nových věků příští!“ (Mužík, Hlasy 148.)

Myšlénka tato jest už sice trochu otřepaná, nebo již básník německý zpíval:

„allen Sündern soll vergehen
und die Hölle nicht mehr sein“;

kdo však může za to, že přišel na svět o něco později než na př. Schiller? Tak zcela úplně originelním být, originelním nikoli v provedení pouze formálním, nýbrž v myšlénkách, jest za dnů našich velmi obtížné. Vždyť není ani básník náš nej přednější co do myšlének vždy úplně originelním, tak jako hned na př. ve svém „fragmentu pekelné komedie“, „kritikou“ (!) českou velice chváleném, jehož nápis: Eloa, kdež nechává peklo zmizeti a Satana vejíti do slávy nebes, proto že myšlénku základní myšlénců jeho „fragmentu“ velmi podobnou provedl již před ním Viktor Hugo ve svých „Contemplations“! Dle těchto Hugových kontemplací čili rozjímání trpí na světě vůbec všechno, bytosti neživé rovněž tak jako živé, bylina

a zvíře rovněž tak jako člověk, čili jak Mužík kdysi až příliš „plasticky“ a „pravdivě“ (!) zapěl:

„... člověk, démon, anděl, bůh
se věčně ve svých poutech choulí,
od plének po hrob každý duch
za sebou táhne těžkou kouli“ (Hlasy);

všecko — tak učí Hugo dále — musíme milovati, — leda jen zbožného křesťana ne, — nebo takový byl „lidumilu“ Hugovi solí v očích, — všecky prý též musíme ctíti, i nejhorší ničemy; konečně pak vchází dle „proroka“ Huga všecko všudy šmahem do radosti věčné; i všichni zatracenci s Belialem v čele vstupují na nebe. Kristus kráčí vstříc Belialovi, objímá jej (na neštěstí pro všechny syny a služebníky Belialovy jenom dle Huga a „theologů“ (!) jemu podobných) jako svého „bratra“ (!), vede jej k Bohu a — „není pekla více!“ Tať jest výslednice zmíněných svrchu básní Hugových a těmito slovy vyznává i „Eloa“.

Kdo jest Eloa? Dle slov básníkůvých „dcera zrozená ze slzy Vykupitele, oživená dechem lásky Všemohoucího, svedená Satanem“ (Mythy II. 212), kterýž ji však nepřelhal, nýbrž jí přímo a upřímně řekl jako pravý kavalír beze lsti a přetvářky, „že jest knížetem zatracených“; ale ona „líbala přece“, jak dle básníka sama vyznává. Tato Eloa, kteráž z lásky k Satanu opustila ráj, kráčí peklem; z démonů se jí někteří diví, že bloudí mezi stíny zatracencův, že se chvěje, noha její že vázne a hvězda lásky na jejím čele dříve tak jasná že uhasíná; jiní ji opět napomínají, by se vrátila ku knížeti pekel a vypravují, co v jeho „komnatě“ pro ni uchystáno; ale i s nebe zaslechla slabě volati své jméno. Eloa váhá, kam že by se měla obrátiti, kam se odebrati a dí sama k sobě: „Hle, svatý plamen hříšné lásky*) mé uhasíná.... On nesklamal mne.... On řekl, že je knížetem zatracených a já líbala přece.“ Dále pak mluví Eloa sama k sobě, kterak že zamítla „ochranné meče sester andělů“ a šla všecka rozradostněná za Satanem v peklo, kterak však nyní láska její umdlévá obzvláště proto, že nemůže zapomenouti na slasti nebes, ale přece opět s radostí vzpomíná na onu chvíli, kdy se potkala se Satanem ponejprv, chválí jeho hrdost a praví, že jej „musí milovati“. Po této samomluvě klesá na kraj propasti. Slyšeti jest hlasy velebíci Satana; tento však okřikuje velebitele své a volá Elou. Ta jde rychle k němu, ujišťuje ho

*) Svatý plamen hříšné lásky! toť věru tak pěkné jako: čistý pramen kalné vody aneb: černochova bílá tvář!

nezlomnou svou láskou, slibuje, že u něho na vždy zůstane a „klade hlavu svou na jeho srdce“. Satan usmívá. V tom slyší Eloa s hůry nebes hlas, jenž ji volá jménem a jí oznamuje, že jí Bůh odpustil a jí dovoluje, by se směla vrátiti opět do nebe. Eloa chvíli váhá, ale pak uchvacuje Satana v svou náruč, kryje ho křídlem svým a vznáší se vzhůru za pomoci andělů; když však jeden z těchto duchů nebeských zpozoroval Satana v náruči jejím, zastavil ji v letu a vyzval ji přísně, aby se buď na vždy Satana vzdala, nebo aby se s ním vrátila do pekla. Eloa však vine *spícího* Satana tím těsněji k prsoum, Bůh se smiluje a Eloa s Satanem a se vším všudy, co bylo v pekle, vchází do nebes — bez slzy pokání, bez ponížení se, beze změny myslí — a „není pekla více!“ — „Země vykoupěna jest láskou člověka, láska ženy — anděla — vykoupila a posvětila peklo“ (Mythy II. 228). — Pekla se bojím, proto by peklo nemělo být, ergo: peklo není; quod erat demonstrandum!!

Tak „chtělo“ býti dokázáno; jest však dokázáno skutečně? Pochybujeme, jelikož se peklo nedá tak snadno zničit, jako možno jest *spícího* Satana vpašovati do nebe, do „nebe“ psaného černidlem na papíře. Básník ovšem vyčerpал skoro všechny námítky proti mukám věčným a tudíž proti peklu; ale jsou ty námítky přesvědčující? Básník ovšem činí ústy „filosofa“ křesťanství směšným, obzvláště pro jeho učení o lítosti, řka, že dle křesťanství může býti člověk „milým Pánu“ pro jedinou „slzu lítosti“ prolitou tenkrát, když ho hřích už omrzela a „když mu napadlo na chvíli být dobrým“, třebaš byl padouchem a lotrem největším; ale „filosof“ ten prohlásil ku konci svého sermonu, „nauce o lítosti že nerozumí“. Mluví-li však kdo o tom, čemu nerozumí, poví nám asi z těžka co moudrého, byť byl i filosofem. Proto se není čemu diviti, že zmíněný „filosof“, chtě učiniti směšným křesťanství, — jako by každému pro slzu lítosti, „když mu na chvíli napadlo být ctnostným“, dávalo ihned vstupenku do nebe a tak jednalo proti všem požadavkům spravedlnosti a zdravého rozumu —, učinil směšným sama sebe a zároveň ukázal, že již jenom pro svou o náboženských věcech nevědomost, — kteráž jest u něho jakožto u „filosofa“ nevědomosti zaviněnou —, zaslouží býti v pekle, nebo zaviněná nevědomost jest hříchem, jak učí i prof. Dr. J. Durdík (O pokroku mrav.).

Nauce o lítosti nerozumějí však velmi mnozí. Jeden se domnívá, že jest lítost zuřením proti sobě samému, mrzením se a hněváním na sebe samého a stupně nejvyššího že dosa-

huje u člověka tenkrát, když si z omrzlosti nad sebou samým anebo z hněvu proti sobě samému život bere, jak učil na př. básník Schiller (*Über den Grund des Vergnügens an trag. Gegenst.*, viz Weiss II.) nebo jako pověděl Cicero o Alexandrovi Velikém, řka, že z lítosti nad tím, že v hněvu zabil svého přítele, sám si chtěl život vzít; druhý opět myslí, že už to jest lítost, když někdo uroní nějakou slzičku nad svými hříchy proto, že trpce cítí jejich následky; třetí konečně se opět domnívá, že člověk osvědčuje lítost svou nad hříchy nejlépe tím, když sebou samým opovrhne. — Nic však není falešnějšího než tato mínění: „Lítost jest ozdravení, nikoli nemoc“, praví Albert Weiss (*Apol. II.*). Hněv nad sebou samým, zoufalost anebo zhrdání samým sebou pro skutky zlé prýští se obyčejně jenom z uražené pýchy a samolásky, kteréž to těžce nesou, byly-li pokořeny nebo zahanbeny. Smýšlení a jednání hříšníkovo nečelí v tomto případě proti hříchu, nýbrž pouze proti jeho následkům a není tudíž žádnou lítostí. Podstatu lítosti netvoří totiž zbabělá zoufalost, netvoří planý hněv na sebe samého, netvoří slzy a bolest smyslná, ale ponížení a pokoření se před Bohem svatým a spravedlivým, zničení v sobě toho, co bylo hříchu příčinou, úplná změna vůle, kteráž se musí rozhodnouti pro Boha a svatý zákon jeho a obrátiti se vší mocí proti hříchu, ve kterém si dříve libovala, a to trvale, ne jen na chvíli.

A tuto lítost jediné pravou žádá křesťanství. Je-li vzbuzení této lítosti věcí tak příliš snadnou, zkus každý sám na sobě. — Čím větší u kterého člověka pýcha a samoláska, tím obtížnější bývá mu tato lítost; tisíckráte spíše bude se na sebe hněvati a zlobiti a sebou samým opovrhovati, než-li vzbudí jednou takovouto lítost, obzvláště jest-li se v hříších sestaral. A kdyby skutečně jenom jediná slza lítosti postačila na smazání hříchů, co by to prospělo hříšníkovi, když by nebyl schopen, jak se mnohdy stává, ani této slzy jediné?! Pěkně to pověděl a zároveň naznačil, v čem že pozůstává podstata lítosti, Shakespeare ve svém Hamletu, když králi bratrovrahu položil v ústa slova:

„Můj hřích jest hnusný, zapáchá až k nebi,
první a nejstarší jsa stížen kletbou!
Jsem bratrovrah! — Modlit se nemohu;
ač mocně pobádá mne pud a vůle,
mocnější brání tomu vina má,

a jako člověk, jenž má dvoji úkol,
váhám co činit dřív, — a nic nečiním. —

A kdyby prokletá ta ruka byla
nasáklá sebe víc bratrskou krví,
což nebe útrpné nemá dost deště,
jínž zbělela by jako padlý sníh?

— — — — — A což nemá

modlitba dvoji moc: hřích předejít
anebo padlým (hřešivším) odpuštění získat?

Já vzhlížím k nebi jako padlý hříšník:
než jaká modlitba mně prospěje?

„Odpusť mně hnusnou vraždu“? Ne, to nelze,
vždyť v držení jsem dosud všeho toho

co pohnulo mne k vraždě: koruny,
vladařské moci, slávy, královny.

Odpouští-li se kořistění z hříchu?

— — — — —
Co nyní počnu? Co mně zbývá? Zkusit
co zmůže lítost? Což té jest nemožno?

Co platno však, když sama nemožna?“

(Hamlet jedn. III. výjev. 3.)

„Co lítost?“ pravil Bedřich Vilém I. na smrtelném loži
ku proboštovi (protestantskému) Roloffovi; „po celý život svůj
jednal jsem právě.“ Když však jej probošt upozorňoval na
nespravedlivé rozsudky, popravu atd., neodpíral, nýbrž dal mu
za pravdu, doznával tyto skutky před všemi přítomnými, po-
ručil Roloffovi, by přicházel k němu každodenně, ale trval
na svém, že vždy dobře činil, a litovati nechtěl ani toho,
k čemu se častokráte před mnohými svědky přiznal sám. Až
teprve blížící se smrt dohnala jej k lítosti (Stenzel, Geschichte
des preussischen Staates III. 687.; viz Weiss, Apol. II.
761—762.).



Motto: — — — Io eterno duro:
„Lasciate ogni speranza, voi che entrate.“
(Dante, Inf. c. III.)

Část. II.

Křesťanství učí: „uloženo jest lidem jednou umřítí a potom soud;“ při tomto soudu se rozhodne, přijde-li duše člověka do nebe, anebo bude-li na věky zavržena. O soudci pak, před nějž se každá duše dostavití musí, učí křesťanství, že jest vševědoucí, svatý a spravedlivý a že nebéře žádného ohledu na osobu lidskou.

Básník ovšem píše za souhlasu mnohých, stejně smýšlejících:

„a kdo tvým soudcem? Vlastní srdce tvoje!

a kdo tvým soudcem? Vlastní žití tvoje;“

(Vrchl. Symfon. 63—64.)

ale víra národů, i národů nejstarších, zcela jinak učí. Všichni totiž veškerého světa národové v tom se shodují, že „smrt není věčným snem, nýbrž počátkem nesmrtelnosti,“ *) duše člověka že po smrti těla dále žije, že bývá souzena a podle toho, jak zasloužila, buď odměněna nebo potrestána čili aby-
chom s básníkem mluvili: všichni národové byli a jsou toho přesvědčení, že po smrti těla nebudem věčně bezvědomě spát, nýbrž že se nám bude též něco „sdát“ a do „snu“ toho, že se budou míchatí buď radostné neb žalostné a trapné upomínky na život pozemský.

„Být či nebýt, tak otázka zní!
zda důstojnější ducha jesti, snášet
krutého osudu hroty a střely
aneb se zbrojit proti moři útrap
a bojem ukončit je? Umřít — spát,
nic víc. A pravda-li, že toto spaní

*) „Les bons et les méchants disparaissent de la terre, mais à des conditions différentes . . . Non, Chaumette, non, la mort n'est pas un sommeil éternel . . . la mort est le commencement de l'immortalité“ (Maxm. Robespierre.).

ukončí srdce bol i tisícere
 ty trampoty, k nimž tělo zrozeno —
 toť vše žádoucí jest taký konec.
 Umřít — spát — spát! Snad mít isny — havtom
 to vězí! Co v smrtelném spárku as
 nám zdát se bude, až se úvazků
 pozemských sprostíme, to zráží nás.
 Kdo chtěl by nosit tato břemena,
 hekat. a potit se pod jejich tíží,
 by nebál něčeho se po smrti —
 neznáme země, z jejíž končin žádný
 se poutník nevrací.“

(Shakespeare, Hamlet III. výst. 1.; J. Malý.)

„Bist du noch nie beim Morgenschein erwacht
 Mit schwerem Herzen, traurig und beklommen,
 Und wusstest nicht, wie du auch nachgedacht,
 Woher in's Herz der Gram dir gekommen?“

— — — — —
 Hast du dich einst der Erdennacht entschwungen,
 Und werden, wie du meinst, am hellen Tage
 Verloren sein des Traum's Erinnerungen:
 Wer weiss, ob nicht so deine Schuld hienieden
 Nachwirken wird, als eine dunkle Klage,
 Und dort der Seele stören ihren Frieden?“

(Lenau.)

Ano, zlé i dobré, jež člověk činil, provází ho na věčnost a tam jest mu buď k útěše a radosti anebo k žalosti, neboť Bůh svatý jest a spravedlivý a proto odplatí z části již zde, dokonale však teprv po smrti jednomu každému podle skutků jeho. Toť jest nejenom článkem víry křesťanské nýbrž i přesvědčením všech národů. Tak se dočítáme v posvátných knihách pohanských Indů zvaných Rig-Veda, že prý jest bůh Varuna nejen původcem zákonů přírody, nýbrž i původcem zákona mravního a jako prý sám činí, jen co pravé jest, tak bdí též nad tím, co jest mravně dobré — řta — a trestá nepravost — anṛta — (Dr. Fischer, Heidenthum und Offenb. 32.). Zlí lidé a všichni zákona božího přestupníci, zhýralí mužové a zhýralé ženy přijdou prý do pekla, na „místo hluboce tajemné“, na „místo dlouho trvající tmy,“ kdež je bude „sžírati ostrozubý Agni“ (bůh ohně), — kterýž spravedlivým mnoho promíjí, — „nejprudším ohněm“ (R. V.; Fischer l. c.).

byli živi podle zákona“ (Yaçna), slulo peklo: „příbytkem nejhoršího ducha (Angramainya), místem nejhorším plným utrpení (Vendidad), plným hrůzy“ určeným pro ty, kteří byli „nečistí, zlí a zhrdali svatým zákonem.“ Tak se dí výslovně v oddílu Avesty (či jak se nyní obyčejně říká: Zend-Avesty) zvaném Vendidad: „kdo není v životě svým čist, nebude po smrti míti podílu na ráji. Naplní místo, kteréž pro špatné (zlé) určeno jest, místo tmavé, jež ode tmy přichází, tmu. Toto místo činíte vy, jenž jste zlí, *vlastními svými skutky* a vlastním zákonem místem špatným (5. 174—178). Jinde opět (Yç. 45, 11.) dí se: „Když přijdou ti, kteří zhrdali zákonem, tam kde jest most Chinvat, musejí *na vždycky* sestoupiti do příbytku Drujů (t. j. zlých duchů). — A co tam na ně čeká? Špatné pokrmy, nepřístojné řeči a různá trápení, jež budou snášeti od duchů zlých (Yç. 31.). Ano v Zend-Avestě mluví se i taky o vzkříšení těla a soudu obecném. Věřím zodpovídání se po smrti, z mrtvých vstání a nové tělo“ (Khord. Av. 46.); pak budou odloučeni zbožní od bezbožných, zbožní vejdou do ráje, a bezbožní sestoupí do pekla. „Když bude oddělen otec od družky své, bratr od bratra, přítel od přítele, bude jeden každý požívati ovoce svých skutků“ (Bundehesch; viz Fischer. l. c. 159—163.; Pesch: Der Gottesbegriff in den heidn. Relig. des Alterthums, eine Studie der vergleichenden Religionswissenschaft str. 30.). —

Z Asie zajdeme si nyní do Afriky ku znamenitému národu kulturnímu, jenž byl v mnohých věcech učitelem Řeků. Otevřeme si posvátnou jeho knihu obsahující modlitby a obřady, z níž se vypisovaly jednotlivé části na látku, již se ovinovávala těla zemřelých a již proto Lepsius nazval „knihou pohřební“ (Todtenbuch). — Papyrus, jenž se chová v knihovně turinské a jenž svým obsahem sáhá do dob nejstarších, obsahuje velice důležitá svědectví o víře tehdejších Egyptanů v jednoho Boha, pána všeho tvorstva, „velesvatého“, jenž jest „původcem bohoslužby v obou Egyptech“ (horním i dolním), jenž nařídil oběti, jest nejvyšším zákonodárcem a přísně k tomu přihlíží, aby člověk zákony jeho plnil, „dokud putuje v údolí zaslíbení;“ proto trestá „vrahy a zbožných lidí pronásledovatele, podvodníky a děti pomluvače“, odsuzuje „zlé činící“ a „drží soud nad vším tvorstvem svým“. Sám o sobě dí ve jmenované staré památce: „Mně patří vláda, mně knížeti, vládci slavnostních shromáždění, mně velesvatému, dobrému duchu, soudci.“ Já sám jsem soudce všech skutků, já světlo,

kteréž zločince usvědčuje; já sám jsem svým králem a udržovatelem zákonů Egypta. Já jsem světlo, syn prasu světa a bydlím v zemi světa. Mně patří vláda mně velesvatému, jenž obviňuje a trestá zločince, mně soudci a trestateli zle činících.“

Soudu tohoto boha podléhal dle víry starých Egyptanů každý člověk a propadal mu neodvolatelně a nevyhnutelně po smrti těla. Hned po smrti těla musila prý se duše člověka odebrati do „domu velikého soudu“, kdež ji očekával bůh „velesvatý, bytost svatá, pán života, bůh bohů, kníže věčnosti, stvořitel všehomíra a všeho, co se na zemi hýbe.“ Bůh tento zasedal na velebném trůnu, kolem něho stáli v polokruhu svědkové, přede vším 42 „spravedlností“ (t. j. ctností), jichž bylo třeba ku svatořečení zemřelého. Uprostřed (této síně soudní) stála váha, na níž vážil Thot skutky zemřelého přísně spravedlivě a výsledek zapisoval do knihy. V pozadí čekala Spravedlnost čili Nemesis, aby vykonala pronesený rozsudek. Člověku zemřelému, jenž se blíží ku svatému soudci, klade zmíněný papyrus turinský tato slova v ústa: „Nech mne vejíti k rodu svému na všechny časy. Chráníl jsem se vraždy; chráníl jsem se, abych nikomu neškodil. Měl jsem se na pozor, abych potajmu nepodváděl a nelhal. Zachoval jsem úctu k bohům a vážnost k zákonu. Oslavoval jsem obličej tvůj, stvořiteli zástupů zemských, bytosti svatá, bože, pane města Abida, jenž světlo dáváš služebníkům svým.“ (Dr. Fischer l. c. 272—273; 331—332.; Pesch, Der Gottesbegriff atd. 115—128.)

Tato svědectví mluví, jak vidno, dosti jasně pro pravdu, že nejstarší kulturní národové již v prvních dobách dějin svých toho pevného byli přesvědčení, že veliké lidské jednání a činění podléhá spravedlivému soudu božímu a podle toho, jaké jest, bývá buď odměněno nebo potrestáno.

Nejinak věřili staří Řekové a staří Římané, neboť i oni byli toho přesvědčení, že hříšník od bohů pro své zločiny často již na zemi stíhán a trestán bývá a trestu tomu, který naň chtějí uvaliti bohové, že neunikne žádný zlý člověk, byť byl kdokoli, po smrti pak že se každý musí dostaviti na soud, kdež obdrží, co si zasloužil: odměnu neb trest. „Žádný lidského žití hřích neunikne pohromám“ praví Sofokles (*Antigona*); týž básník dosvědčuje, že „není lze uhlédati člověka, jenž by se, bůh-li ho stíhá, uměl mu vyhnouti“ (*Oidyp. na Kol.*) a odvolává se na

obecnou zkušenost a víru, kteráž tuto pravdu dosvědčuje, dí: „dosavad bohům neunikl žádný lidský nezaboh“ (tamže). A kdyby snad přec unikl některý ze smrtelných trestu bohů na zemi, neunikne mu nikterak po smrti; nebo hned po smrti musí prý se duše každého člověka dle víry starých, pohanských Řeků dostaviti k soudu, kdež se nebere žádného ohledu na osobu lidskou a také ani bráti nemůže, proto že soudcové sami nevědí, koho že vlastně soudí, zda-li boháče nebo chudáka, krále neb otroka, jelikož prý s sebou duše člověka nepřinese na soud nic jiného nežli skutky své dobré nebo zlé. Z počátku prý vykonávali tento soud soudcové vyvolení z lidí nad člověkem živým a sice v den, kdy měl tento zemřít; ale soudní výroky bývaly prý často nespravedlivé, jelikož soudcové zevnějškem souzeného dávali se klamati; proto prý Zeus později ustanovil, aby tři soudcové nejspravedlivější po smrti své stali se soudci v podsvětí a soudili duše lidí zemřelých po právu a spravedlnosti. Vypravuje v této příčině Plato: „Rozděliliť se, jakž Homeros praví, o vládu Zeus, Poseidon a Pluton, když od otce (Krona) ji byli přijali. I byl zákon tento za panování Kronova a vždycky a jest po tu chvíli, aby ten z lidí, kdož spravedlivě prošel životem a zbožně, když by dokonal, na ostrovech blaženců přebýval ve svrchované blaženosti prost jsa všeho zlého, kdo pak nespravedlivě a bezbožně aby do žaláře pokuty a trestu, jenž Tartaros se nazývá, odešel. Těchto pak soudci za panování Kronova a z počátku i za panování Zeusova byli živí nad živými, toho dne zasedajíce na soud, kdo měl zemřít. Proto špatné soudy se spravovaly. Pluton tedy a dozorcové z ostrovů blažených přišedše pravili Zeusovi, že jim přicházejí lidé na oboje místa, kteří toho nezaslужují. Řekl tedy Zeus: Však já, vece, přítrž učiním tomu. Nyní zajisté špatně se zpravují soudy, nebo oděni jsouce se lidé soudí, poněvadž se soudí za živa. Mnozí tedy, pokračoval, duše majíce špatné oděni jsou jak těly krásnými tak urozenstvím a bohatstvím, a když přijde k nálezu, dostává se jim mnoho svědků svědčících, že spravedlivě si vedli v životě. Soudcové tedy tím se matou, a také i sami oděni jsouce soudí, vlastní duši očima, ušima a celým tělem zastřenu majíce. To všechno v cestu se jim staví, jak vlastní oděni, tak i oděni těch, kteří jsou souzeni. Nejprve tedy vece zabráníti tomu třeba, aby nepředvíдали (lidé) smrti své. Nyní zajisté předvídají. Tudíž i Prometheovi rozkaz dán, aby jim předvídání to odňal. Dále vyzuti jsouce ze všech těch přímětkův

soud podstoupiti mají; musíť po smrti souzeni býti. I soudce musí nebožtíkem jsa nah býti a duši samou duši samu pozorovati jednoho každého, jakmile zemře, zbavenu všech přátel a ostavivší na zemi všechnu tu nádheru, aby nález byl spravedlivý. Já tedy, seznav toto dříve než vy, ustanovil jsem za soudce lidí dva z Asie, Minoa totiž i Radamanthya, jednoho pak z Evropy, Aiaka. Ti tedy, jak skonají, na soudě seděti budou na louce u rozcestí, odkud se dělí cesty, jedna na ostrovy blažených, druhá do Tartaru. A pocházející z Asie Radamanthys souditi bude, pocházející z Evropy Aiakos, Minoa pak ustanovují za nejvyššího rozsudího, aby konečné nálezy činil, jest-liže by na rozpacích byli druzí dva, aby co nejspravedlivější nálezy se staly lidem o pouť jejich (pozemské)“ (Gorgias c. 79; přel. Jan Kosina). K těmto slovům Plato ještě dokládá: „Totof jest, co jsem slyšel, Kaliklee, a že pravda jest, věřím“ (ibid. c. 80).

Soud nad mrtvými koná se tudíž dle víry starých Řeků v podsvětí, kamž přicházejí duše lidské bez těl, tak že jest na nich jasně viděti, co dobrého nebo zlého činily, nebo: „Zřejmo jest všechno při duši, když se vyzula z těla, jak její přirozenost tak i dojmy, jichž člověk, zanášaje se těmi neb jinými věcmi, v duši doznal“ (Plato, Gorgias c. 80; překl. Kosinova str. 136.) Soud tento, jemuž nikdo neujde, jest spravedlivý; pravíť Plato: „Když pak přijdou zemřelí na to místo, kamž strážný duch jednoho každého z nich vede, tuť nejprve k soudu státi musí i ti, kteří dobře a svatě život ztrávili, i ti kdož ne“ (Faidon c. 62; překl. Desoldova str. 92). „Když pak stanou (duše lidské) před soudcem, — ti kdož pocházejí z Asie před Radamanthyem —, tu Radamanthys postaviv je před sebe zkoumá duši jednoho každého, nevěda, čím jest“ (Gorgias c. 80; překl. Kos. str. 136), „ani kterých rodičů dítě“ (ibid. c. 82; překl. str. 138), „nýbrž často duši velikého krále (t. j. krále perského) uchopiv neb jiného kteréhokoli krále neb mocnáře, vidí, že nic není zdravého v duši té, nýbrž že zmrskána a plna jízev jest od křivých přísah a nepravostí, jež každý skutek jeho vtiskl mu v duši, a že všechno skřiveno ode lži a marnivosti a nic není přímo, poněvadž pravdy nedbal v živobytí; i vidí zvůli, rozmařilostí, přepychem, nemírností a mrzkostí duši přeplněnu; a když to vidí s potupou duši takovou posílá přímo do vě-

zení, kam přišedši snášeti musí trápení jí příslušící“ (Plato, Georg. c. 80; překl. Kos. str. 136—137).

Trápení tato jsou však rozličná a netrvají všechna stejně dlouho; proto „Radamanthys, vyšetřiv duši člověka, přičiňuje jí znamení, zdali ji shledal býti zléčitelnou či nezléčitelnou a s tímto znamením odesílá ji do Tartaru, kdež trpí, co na ni připadá“ (Gorg. c. 82.; Kos. 138). „Kdož uznání bývají za nevyléčitelné pro velikost hříchů, dopustivše se buď svatokrádeží mnohých a velikých, buď vražd násilných a zločinných anebo cokoliv jiného podobného jest, ty zasloužený soud *uvrhne do Tartaru, odkud nikdy více nevycházejí*. Kterí však bývají uznáni, že velkých sice dopustili se hříchův, ale zhojitelných, jako že ze zlosti proti otci nebo matce násilí nějakého se dopustivše potom v žalu nad tím ostatní život trávili, anebo kteří nějakým takovým způsobem někoho o život připravili, ti sice nevyhnutelně do Tartaru bývají uvrženi, ale když tam upadli a rok prodleli, opět bývají vlnobitím vyvrženi, a sice vražedníci do Kokytu, násilníci pak proti otci a matce do Pereflegethontu; a když proudem unešení jsouce dostanou se k jezeru Acherontskému, tuť úpějí a volají za pomoc, jedni ty, kteréž byli zabili, druhí ty, jimž byli násilí učinili, a volajíce prosí a žádají, aby jim popřáli vjíti v jezero a je přijali; uprosí-li je, vystupují a jsou zbaveni nehod svých, pakli nic, odnášení bývají opět do Tartaru a odtud opět k řekám svrchu řečeným, a tak trpěti neustávají prvé, než uprosí ty, jimž byli ukřivdili; neboť ta jest pokuta jejich usouzená jim od soudců“ (Plato, Faidon c. 62; překl. Desold. str. 92—93). „*Přijde-li tudíž duše nepravostmi přeplněna jsouc do Hádu, jest to největší neštěstí ze všech*“ (Gorg. c. 78; překl. str. 134.). „I myslím, že ti“, praví Plato, „kteří nám tajemné obřady ustanovili, nijak nebyli nerozumní, ale opravdu tajemně nám dávno již k tomu poukazovali, že kdo se neočistí a nezasvětí, ten že, přijda do podsvětí, v kalné propasti ležeti bude“ (Plato, Faidon c. XIII.; překl. Desold. str. 30).

Tak vede se zlý dle víry starých Řeků. „Kdo však“ na soudu „uznání bývají, že jakýž takýž život vedli, ubírají se k Acherontu a vstoupivše tu na loď pro ně připravené dostávají se po nich k jezeru acherontskému a tam přebývají a kajíce se očištění docházejí tresty trpíce za nepravosti, jestli že kdo čím se prohřešil, za dobré činy pak odměnu nabývajíce každý dle zásluhy“ (Faidon c. 62.; překl. Desold. str. 92.). „Kterí však

životem zbožným vynikli, ti bývají osvobozeni a sprostěni těchto míst podzemních, jakožto žalářů, a vzhůru v čisté obydlí se povznášejí a nad zemí obydlí docházejí. Z těchto pak opět ti, kteří mudrctvím se dokonale očistili, žijí beztělně ustavičně po celý budoucí čas a dostávají se do příbytků nad tyto mnohem krásnějších, jichž popsati ani snadno není, aniž přítomný čas postačuje“ (Plato, *Faidon* 62; překl. Desold. str. 62.).

Tak filosof Plato na základě starých podání. Že by tomu však až do všech nejmenších podrobností bylo právě tak, jak tuto napsal, toho Plato nikterak nechtěl tvrditi, dobře věda, že zrno pravdy povlečeno jest tu rouškou báječnou; ale že jest tomu nějak podobně, tomu pevně věřil: „Že pak toto všecko právě tak jest, jak jsem vyložil, to rozhodně tvrditi nesluší ovšem nižádnému rozumnému člověku; že však s dušemi našimi a jich příbytky buď takto anebo nějak tomu podobně jest, anať se duše naše okázala býti bytností nesmrtelnou, tomu zajisté soudím, že i sluší věřiti a že hodno jest na to se odvážiti každému, kdo tak věří. Krásná zajisté ta odvaha a máme se tím jako kouzlem povzbuzovati“ (*Faidon*; přel. Desolda str. 93—94.). „Já tedy Kalliklee, praví Plato jinde, „těmto pověstem (co do jejich podstaty) plnou víru dávám a k tomu hledím, abych shledán byl od soudce svého co nejzdravějším na duši. Nic tedy nedbaje o počty obecného množství a k pravdě přihlížeje pokusím se, abych v pravdě mohl co nejlepší jsa i živ býti i, až vyprší doba, umříti. Vyzývám i ostatní lidi všechny, pokud mohu, a vyzývám na odvet i tebe obzvláště k tomu živobytí a zápasu, jemuž já přednost dávám přede všemi zápasy vezdejšími, a vyčítám ti, že s to nebudeš pomoci sám sobě, až soud ti nastane, o němž teď právě jsem mluvil.“ (*Gorgias* c. 82; překl. Kos. 138—139.)

Dle víry starých Řeků bývá tudíž každá duše lidská lned po smrti souzena; je-li spravedlivá, ubírá se na ostrovy blažených, je-li však poskvrněná ohavnými hříchy, musí do Tartaru a sice buď na vždy, je-li totiž nevyléčitelná, anebo na čas, dokud totiž neuprosí ty, jimž v životě pozemském ublížila.

O tomto Tartaru nebo-li pekle jakož i o trestech, jež tam musí trpěti duše hříšníků měli Řekové rozličné báje, kteréž však se všechny shodují v tom, že jest to místo od nebe i země velmi vzdálené, úplně tmavé a že tam odsouzení hrozné trpí tresty. Tak vypravuje na př. již Hesiod,

jeden z nejstarších básníků řeckých, že stejně od země jako od nebe vzdálena jest tmavá Tartaru propašť a vzdálenost tato že jest tak veliká, že by kovadlina vržená ze země dolů do Tartaru potřebovala k letu devět plných dní a devět plných nocí a teprve desátého dne že by dopadla na určené místo, místo hrozné, u jehož vchodu rozložena jest trojnásobná noc. — Tresty pak, jež v Tartaru odsouzenci trpí, jsou hrozné a děsné. Gigant Tityos, jenž prý zneuctil Lethu, Tantalos, král frygický, jenž prý byv pozván k hostině bohů, nektar jim odcizoval, prozrazoval jejich tajemství a pak i předložil jim, chtě zkoumati jejich vševědouncost, rozsekaného a uvařeného vlastního syna svého Penelopa, Sisyfos pověstný lstí a lupem, byli prý odsouzeni na věčné časy do Tartaru k trápení, jež Odyseia následovně líčí:

„Titya jsem spatřil, slavného to Země rozence,
jenžto ležel tu na půdě, jiter pokrýváje devět,
se stran obou supové dva sedíce mu szírali játra,
bránice v nitru zuřice, rukou oba marně zaháněl,
neb vznešenou byl Létu zneuctil, Zévovu družku.

— — — — —
Tantala dále kruté jsem spatřil snášeti strasti,
v proudu jezerním stát; vlna ku bradě sáhala poblíž.
Žízni práhna mořil se a přec bylo píti nemožno;
neb kdykoliv stařeček se nachýlil, zkoušeje píti,
povždy zmizel vody proud na zpátky, a země se černá
kolkol ukázala noh, vysušilť kys bůh ji po každé.
A stromy nad temenem jemu skláněly plod vyšelisté,
marhany, hrušky mnohé, pak jabloně leskloovocné,
fiky medosladké, tolikéž pak olivy bující.
Kmet kdykoliv hotovil se rukou stromu větve doteknouť,
vítr ji rychle vymrskl pokaždé v oblaka stinná.
Sisyfa dále kruté jsem spatřil snášeti strasti,
an kámen veliký k vrchu pážema oběma zdvíhal.
Tento rukou a nohou obojí se opíraje pevně,
kámen vzhůru valil na kopec; však jakmile hodlal
dostati jej přes vrch, tu se tíž obrátila nazpět;
pak zase potměšilý se valil ruče do pláně kámen.
Poznovu pak započal se namáhaje váleti vzhůru,
až se řinul s údů pot a od hlavy prach se mu zdvíhal.“

(Odyss. XI. v. 576—600; přel. Škoda.)

Ani tedy národ tak příliš „veselý“ a lehkomyšlný, jakým byli Řekové, kteří napínali všechny svoje síly, aby zapomněli na „vinu hříchu“, nemohl se nikterak zbaviti víry, že lidé

hříšní a nekající po smrti těla snášeti musí nekonečná muka. Tutéž víru chovali i staří pohanští Římané. Tak dí na př. filosof Cicero: *Inpiis apud inferos sunt poenae praeparatae*. Obzvláště pak jasně a velice vážně mluví v této příčině římský básník Virgil ve své Aeneidě ve zpěvu šestém. Dle tohoto básníka, jenž tlumočí věrně víru starých Římanů, jest již přístup k peklu hrozný a děsný, neboť:

„Před síní a branou první u samého pekla“
Zármutek, Péče, Nemoce, Strach, Hlad, Bída, Nesvornost,
Vojna, Eumenidy mají své obydlí.

„Mimo to i mnoho též rozličných oblud a potvor:
Centauri ve branách peleší, vedle nich dvojjetvárné
Skylly, a pak storuký Briareus, a hrozně syčící
Ještěr Lernejský, soptící ohně Chiméra,
Gorgony, Harpyje a třítélné obludy vidmo“.

(Překl. Vinařického str. 125.).

Peklo samo je dle Virgilia obklíčeno trojí hradbou, kolem kteréž

„... plamenem tekutá obchází řeka pekelná
nazvaná Flegeton, kameny hřmotnými se vířící“
(ibid. 133.);

kromě toho brána se sloupy z diamantů pevná tak, že jí nepohne žádná síla stvořená, ba ani vůle bohů. A v pekle?

Tam:

„přísné Gnoský Rhadamantus soudy vynáší,
podvody vyslýchá a k nim se znáti dohání,
v čemkoli na světě se kdo kochal, pokradmo a marně
ku smrti jen pozdní odkládaje z hříchů pokání,
důtkami ozbrojena věčná mstitelkyně vinných
Tisifone pere ousměšná je hady stočenými
a tlupu ještě volá na pomoc svých sester ukrutných“.

(ibid. str. 133—134).

Tak vypravovala dle Virgilia Aeneášovi Sibylla, po kterýchžto slovech se brány pekla „na hrozně znicích stěžejích zavrznouce“ náhle otevřely, tak že bylo viděti do vnitř a Sibylla ukazovala udivenému Aeneášovi různé zločince jako na př. Salmonea, Titya, „jehož játra nesmrtná zobákem klová veliký sup“, Perithoa, Ixiona, Thesea a jiné; vyprávěla mu o hrozných trestech, jež tam odsouzcenci snášeti musí, a ku konci dodala:

„Sto kdybych já jazyků měla do sta i úst a železný
k nim spolu hlas, všeliké zloby lidské způsoby sčísti
ni všeliká bych jména pokut vyřknouti nemohla“.

(Aen. VI. 625—627).

Tak líčí peklo básník pohanský, dle něhož mimo to odsouzení sami upřímně doznávají, že tresty jejich jsou zasloužené, bohům se nerouhají, ano bídě utrápený Flegias dle Virgilia volá:

„Šetřte bedlivě práv a nebešťany nepohrdejte!“
(Āen. VI. 620.)

Podobně mluví o pekle a trestech odsouzců v něm i římský básník Ovid (Metamorph. lib. IV., 449—467). Ano i Lucretius, pěvec věčného „Kreislaufu“, věčného zmírání a povstávání, jenž jsoucnost pekla a trestů věčných sofisticky upíral, vydává svědectví, že pohanští Římané věřili, že jest peklo. Podobně svědčí o víře, že jest peklo, i bludař Celsus, jenž žil hned v prvních dobách křesťanství, řka: „Křesťané mají pravdu, domnívají-li se, že ti, kdož žijí svatě, obdrží po smrti odměnu, zlí však že budou snášeti muka věčná. Ostatně“, praví Celsus dále, „jest tato víra společná všem lidem“ (Origines contra Cel.; srov.: Nicolas: Etudes philosoph. sv. II. vyd. 26. str. 484.). — Rousseau sice napsal, že o tom, je-li peklo, ničeho neví — „je n'en sais rien“ —, ale jeho hlas tu nerozhoduje; měl tisíce příčin pekla se báti a proto není divu, že nemoha zřejmě jsoucnost jeho upříti, alespoň se dělal, jako by nevěděl, je-li neb není-li. Upřímnějším nežli ženevský filosof J. J. Rousseau, který své pravé smýšlení a úmysly velmi rád tajil a chytře zakrýval, byl již Diderot, kterýž o pekle sám se svou duší rozmlouvá asi takto: „Zneužíváš-li svého rozumu, budeš nešťasten nejenom v tomto životě vezdejším, nýbrž i po smrti — v pekle. — A kdo ti pověděl, že jest peklo? — I když toliko p o c h y b u j e š, zda-li peklo jest, musíš se tak chovati, jako kdyby peklo skutečně bylo. — A což mám-li j i s t o t u, že žádného není? — Já ti to n e v ě ř í m“ *).

Ještě jasněji mluvil v této příčině bezbožec Voltaire; když se mu jednou jistý přítel chlubil, že prý dokázal, že pekla není, odvětil Voltaire upřímně a krátce: „Jste velmi šťasten; já však mám k tomu ještě daleko!**)“ — Ano Vol-

*) „Si vous abusez de votre raison, vous serez non seulement malheureux dans cette vie, mais vous le serez encore après la mort dans l'enfer. — Et qui vous a dit qu'il y a un enfer? — Dans le doute seul, vous devez vous conduire comme s'il y en avait un. — Et si je suis sûr, qu'il n'y en a pas? — Je vous en défie! . . .“ (Viz: Études philosophiques sur le Christianisme par Aug. Nicolas, Tom. II. p. 477.)

**) „Je crois enfin avoir trouvé la certitude de la non-existence de l'enfer“, psal mu přítel; načež Voltaire: „Vous êtes bien heureux! Je suis loin de là!“ (Nicolas l. c.).

taire podal o jsoucnosti pekla i jakýsi důkaz historický. Připomenuv totiž, co v této příčině věřili starí Indové, Assyrové, Babyloňané a Peršané, dí, že „tutéž víru nacházíme u Řeků, Římanů a jedním slovem: u všech národů země“: „Depuis ce temps nous trouvons les mêmes croyances chez les Grecs, chez les Romains, en un mot, chez toutes les nations de la terre“. Totéž dosvědčuje „Voltaire anglický“, Bolingbroke totiž, řka, že učení o budoucím stavu odměny a trestu ztrácí se ve tmách dávnověkosti, předcházejíc všechno, co jistého víme, nebo již hned v dobách nejstarších, kdy dějiny lidstva počínají teprve vystupovati z chaotického zmatku, že nacházíme víru, že jest peklo, pevně zakotvenou v srdcích národů (Works, vol. V. p. 237).

Všichni národové celého světa souhlasí tudíž v tom, že jest peklo; v čem však všichni souhlasí, to pravdou býti musí, pověděl již filosof Cicero, řka: „De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est“ (De nat. Deor. I. 7). Souhlasí-li tudíž všichni národové celého světa v tom, že jest peklo, musí tato všeobecná víra nutně býti pravdou.

Ale snad jest aspoň z pekla a muk pekelných možné vykoupení, vysvobození? Dle souhlasného svědectví všech národů — *není!* Tak hlásají jasně nejstarší náboženské památky Indů, Assyřů, Babyloňanů, Parsů i Egyptanů. Ovšem jest pravda, že někteří z těchto jmenovaných národů, Indové totiž a Egyptané, věřili v konečnou očistu po smrti, z kteréžto víry povstala nauka o stěhování se duší za příčinou očisty a víra v konečné spasení všech, ale tyto domněnky nemohou nikterak ani vyvrátiti ani oslabiti, co jsme o víře zmíněných národů svrchu pravili, proto že povstaly u dotčených národů teprv v době pozdější, když původní čistota a ryzost víry vždy více klesala — napřed v mnohobožství, pak ve zbožňování těles nebeských a vůbec přírody, a konečně až: u Indů v pantheismus, u Egyptanů pak až ku hnusnému klanění se zvířatům!!*)

Vedle kulturních národů asijských a afrických doby nejstarší jsou pro víru, že m u k y p e k e l n é *věčně* t r v a j í, svědky klassickými Řekové a Římané. Již dříve podali jsme

*) Starí Peršané nevěřili, jak mnozí nevěrečtí a nevěrou načichlí spisovatelé rádi vykládají, v konečné zrušení říše Ahrimanovy ve smyslu tom, jako by peklo (říše boha zlého či Ahrimana) přestalo a mezi Ormuzdem a Ahrimanem nastalo smíření; nikoli, nýbrž jen v tom smyslu, že říše boha zlého podrobena bude zcela a úplně bohu dobrému či Ormuzdovi a Ahriman že nebude nikomu více moci škoditi.

ukázkou z Odyseie, v níž se vyličuje, jaké že stále tresty v Tartaru trpí mnozí odsouzceni, a uvedli jsme výrok Platonův, že ti, kteří bývají při soudu posmrtném za nevyléčitelné (přílišně hříšné) uznáni, musí „do Tartaru, odkud *nikdy více nevycházejí*“. Nyní jen ještě připomeneme jiný výrok Platonův dosvědčující, že tresty v Tartaru věčnými jsou tresty; praví Plato: „Kterí však nepravostí nejsvrchovanějších se dopustili a pro takové nepravosti nezhojitelnými se stali, z těch příkladové na výstrahu se stávají a ti nikterak prospěchu žádného (z muk totiž jež tíží) nedocházejí, jiní však nabývají prospěchu vidouce, jak tito pro své hříchy nejtraplivější a nejhroznější muky snášejí *na věčné časy* (Gorgias c. 8; překl. Kos. str. 137).

Podobně svědčí i římský básník Virgil, že muky pekelné věčně trvají, když vyličiv tresty různých odsouzců, mezi nimiž jsou i Theseus a Flegias, ku konci dí: „sedí a sedět bude věčně nešťastný Theseus“ (Aen. VI. 617—618). S Virgilem souhlasí v této příčině i rozpustilý římský básník Ovid, když dí na př. ve IV. knize „Proměn“:

„.... rursus ab illo

Sisyfon aspiciens: Cur hic e fratribus, inquit

Perpetuus patitur poenas?“ (Metamorph. IV. 466—467).

Ano i Lucretius, tento staropohanský básnický nevěrec a materialista, kterýž jsoucnost pekla popříti se snažil, vydává svědectví — proti své vůli — o všeobecně mezi Římany rozšířené víře, že muka a tresty pekelné věčně trvají. Polemisuje totiž proti Virgilovi a proti pověsti všeobecně známé vypravujícím, že Tityovi klová v pekle sup neustále játra a si pochutnává na jeho vnitřnostech, praví Lucretius chytře sofisticky jako nějaký moderní „filosof“, že prý tresty pekelné proto nejsou věčné, proto že prý by jednak Tityos nesnesl věčné bolesti, a jednak že by supu játra jeho a vnitřnosti nemohly skytati pokrm ustavičný po věky věkův.

Ano, jedna lidská játra a jedny vnitřnosti vykloval by sup zajisté brzy; ale básník Virgil i stará pověst výslovně dodávají, že, co sup na játrech a vnitřnostech uklove, hned zase naroste, a to právě činí Titya způsobným, by trpěl muky věčné. Okolnost tato velice podstatná nehodila se však Lucretiovi do jeho krámu a proto ji úskočně opominul! Při vši své chytrosti nebyl však Lucretius dosti opatrným a prozradil nám, proč že vlastně brojil proti trestům věčným; praví totiž, že kdyby prý lidé jistě věděli, že útrapy po smrti budou mítí konec, mohli by odpor klásti a vzdoro-

vati příkazům náboženským a hrozbám věštců; ale takto prý to nikterak není možno, proto že se lidé musí lekati trestů věčných po smrti. — Víra tato kazí prý člověku všelikou radost, odnímá všecken pokoj a všechno přikrývá černou rouškou smrti, a proto prý: „prýč s ní! pryč s tresty posmrtnými!“

„Nam si certam finem esse viderent
Aerumnarum homines, aliqua ratione valerent
Religionibus atque minis obsistere vatum:
Nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas,
Aeternas quoniam poenas in morte timendum'st.
— — — — —

Et metus ille foras praeceps Acheruntis agendus
Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo,
Omnia suffundens mortis nigrore, nequa ullam
Esse voluptatem liquidam puramque reliquit.“
(De Natura rerum).

Kdyby se dalo peklo ve skutečnosti tak snadno zrušiti jako na papíře, byl by je zrušil už T. Lucretius, a moderní básníci protikřesťanští, kteří rovněž jako on rádi odstraňují „vše, co nás tísní“, byli by bez práce. Ubožátka! Co je to as ještě bude státi práce perné a lepotné, než přijdou k poznání, že se peklo ani satanskými verši vyvrátiti nedá, — ani láskou ženy, kteroužto zbraní chtěl je zničiti přední básník náš, když dal „hluboce „filosoficky“ „spícího Satana“ zamilovanou do něho Eloou jako nějaké zboží podloudnické vpašovati do nebe s veškerou jeho pekelnou havětí. Bude tudíž peklo „truc na truc někomu“, jak dí stará písnička, dále trvati a to tak dlouho, dokud se nenajde mezi smrtelníky nějaký hrdina, jenž by rozbořil onen „hrad pevný“ u jehož brány číhá „potvorná saně černými s padesáti hrtány“ (Aen. VI. 576), by nikdo z odsouzenců uniknouti nemohl a jehož „démantové sloupy a brána tak pevně stojí, že „jimi ani sami bohové hnouti nemohou“ (Aen. VI.). Dokud se však nenajde takovýto smrtelník, — a ten se nenajde do soudného dne —, nezbude lidem, kteří jsou s peklem nespokojeni, nic jiného, než malomocně ústně neb písemně proti němu brojiti aneb žíti tak, aby se ho nemusili báti, neboť jest známo, že nejhorlivěji popírá peklo ten, kdo se ho bojí.



Část III.

Motto: „Kam se vrhu koli, všude peklo jest, sám já peklo jsem“.

(Satan v Milt. „Ztraceném ráji“).

Nejenom básníci a románopisci, nýbrž i spisovatelé filosičtí, právníčtí, političtí chybují často velice tím, že se ve svých úsudcích neřídí tak rozumem jako spíše citem, že tam, kde má jediné mluvití rozum, dávají mluvití jediné srdci a tak podřizují rozum vládě citu. Cit, jenž pak ovládá ne pouze srdce a fantasi, nýbrž i rozum, hledá omluvu pro každý zločin, pro každou nepravost, jest nepřitelem každé přísnosti zbožňuje rozkoš, velmi mnohé hříchy pokládá buď za chyby pranepatrné aneb i docela za věci dovolené. Této moderní, smíme-li tak říci, duševní chorobě, tomuto modernímu citlivůstkářství říká se obyčejně „moderní vědomí“ anebo přezdívkou: „humanita“. Že pak se toto „moderní vědomí“ hrozně uráží peklem a jeho mukami a tresty, že deklamuje s ohromným pathosem, peklo že není, anebo je-li, že musí jednou nutně přestat, to že jest požadavek „moderní“ lidskosti a humanity, jest na bílé dni. Domýšlí se tato moderní humanita, že může rovněž tak měnit a mírnit zákony božské, jako změnila a mění dosud zákony lidské, že může rovněž tak „zhumanisovati“ spravedlnost božskou a soudy božské, jako „zhumanisovala“ spravedlnost lidskou a soudnictví lidské, kteréž není pouze humanním či lidským, nýbrž na mnoze až sentimentálním. Ano tak mírnou, lidskou a humanní jest lidská spravedlnost, pravíme tu s J. Riethem (Stimmen aus M. L. 1886.), že mnohý chudás, jak dosvědčují častá zkušenost a listiny soudní, z úmyslu přestoupí ten neb onen zákon, by se stal přes zimu účastným jejího dobrodiní; jeť na tom provinilec v jistém ohledu lépe než poctivý chudás.

„Když jest svět tak humanním, proč pak by měl býti Pán Bůh přísnějším?“ Tak soudí mnozí a deklamují, že prý se trest věčný nikterak nesrovnává s nekonečnou „humanitou“ božskou, nýbrž že stojí v příkrém odporu s neko-

nečným božským milosrdenstvím, dobrotou boží a láskou boží a že jest tudíž čirou nemožností.

Kdyby bylo možno peklo a muky věčné odstraniti slovy, bylo by peklo už dávno zrušeno, proto že retorika dávno se už namáhá, by je vyvrátila různými sofismasty zahalenými ve vzletná slova; ale proti peklu a trestům věčným nesvedou ničeho ani řeči sebe vzletnější a duchaplnější, proto že řeč lidská nikdy nemá té moci, aby to, co jest, proměnila v nic, a rámě lidské a síla lidská nesahá dále než na tuto zemi. Kdyby někdo na př. tisíckrát deklamoval, že Praha není, Praha proto přece nepřestane býti, nepropadne se. — Je-li tudíž peklo, nevyvrátí ho žádný rozum lidský, nesboří ho žádná lidská síla. Víra všech národů, hlavně však víra národů kulturních doby nejstarší, hlásala a hlásá, že jest peklo; tak učí i naše víra křesťanská; tak věřili pevně naši otcové, tak věřili „mistr Jan“, Žižka i Prokop a veškerí jejich stoupenci. „Bylo-li však peklo za doby otců našich“, pravíme tu s Balmesem, „jest i za dnů našich; na skutku tomto nezmění pranic, ani přísné smýšlení našich předků, ani změkčilé a choulivé smýšlení naše. Až se člověk rozloučí s tímto tělem smrtelným, objeví se ihned před soudnou stolicí Soudce nejvyššího, a tam nebude obhájcem jeho svět. Tam bude státi sám se svým svědomím otevřeným úplně očím Onoho, před jehož zrakem všecko jest patrné a nic se nikam ukrýti nemůže (Cartas ad un exeptico). Tam se nejen dozví, že peklo jest, nýbrž i pozná, proč jest a k čemu jest; pozná, že námitky činěné proti peklu jsou jako bublina, kteráž jak povstala, tak zase mizí. —

Nebo kdo jsou ti, kteří nejhorlivěji bojují proti peklu a trestům věčným? — Nechceme nikomu sahati do svědomí, ale zdá se nám, že jsou to ti, kdož se musí pekla a trestů věčných nejvíce báti. Vždyť učí zkušenost, že to nebývají lidé právě nejlepší, kteří agitují nejhorlivěji proti trestu smrti, proti doživotnímu neb dlouholetému žalářování velkých zločinců a kteří pro zločiny a nepravosti druhu nejhoršího tisíceré mají omluvy. Jejich vzletné řeči bývají často diktovány jenom samoláskou, nejsouce ničím jiným než orationes pro domo sua, než sebeochranou pro případ ten, kdyby snad sami propadli rameni spravedlnosti.

„Zrušit chceš smrti trest
i doživotní vězení,
bouříš a burácíš
ve svatém horlení,

nejhorší darehy
vynášíš do nebe
jistě ty předvídáš,
co čeká na tebe“.

(Ant. Chislanzoni; překl. Vrchl.; poes. ital. 216.)

Z podobných příčin vychází i boj proti trestům věčným; tak dosvědčuje i filosof Bayle, řka, že prý jsou duše poskvrněné všeho druhu hříchy a nepravostmi a schopné i zločinů nejčernějších, kteréž, znamenajíce, že je strach před peklem přece aspoň někdy znepokojuje a že by jim tudíž mnohem lépe bylo, kdyby pekla nebylo, — hledí přemluvit i a přesvědčiti samy sebe, že pekla není (Pens. div. §. 177.). Ale již tato úsilovná snaha, s jakouž tito lidé hledí peklo popříti, ještě však více tajený onen hněv, jakýž se jich zmáhá, kdykoliv se učiní jenom dost malá o pekle zmínka, dokazují zřejmě, že mají z pekla — strach. Kdyby měli jistotu, že pekla není, mohli by se peklu i trestům věčným tak upřímně smáti, jako se smějeme nějaké anekdotě nebo vtipné bajce.

Popíráti peklo a tresty věčné jest prací rovněž tak marnou a směšnou, jako popíráti hřích a vinu hříchu. Co jest to platno, hříchem se chlubit, co jest to platno nazývatí jej „nejlepším svým rejdištěm“, zodpovědnost zaň zcela popíráti anebo mluvití nanejvýš o hříších proti společnosti a proti státu, proti etiketě a proti vkusu, proti blahu vlastnímu neb obecnému, nikoli však o hříších spáchaných proti Bohu, který poroučí a zapovídá? co je to platno popíráti vinu a hřích a vinu sváděti zbaběle na okolnosti aneb na společnost, když ten kdo hřešil a hříchem vinu ve svém srdci zplodil, cítí osten viny, ovoce to hříchu, ve vlastním svém srdci? Götthe sice zpívá:

„Ob's Unrecht ist, was ich empfinde

Und ob ich büssen muss die mir so liebe Sünde,

Will mir das Gewissen nicht sagen“,

ale tato slova obsahují sebeklam, neboť i on pocítil v srdci svém osten hříchu, i jemu řeklo jeho svědomí, že každý, kdo hřešil, za hříchy a viny své musí pykati. Doznávát Götthe sám v listu k Salzmannovi psaném v Sessenheimu *), že není

*) „Ich fühl'es, lieber Freund, und fühle, dass man um kein Haar glücklicher ist, wenn man erlangt, was man wünschte. Die Zugabe, die Zugabe, die uns das Schicksal zu jeder Glückseligkeit darein wiegt“.

„Um mich herum aber ist's nicht sehr hell, die Kleine fährt fort traurig krank zu sein, und das giebt dem Ganzen ein schiefes Ansehen. Nicht gerechnet conscia mens und leider nicht recti, die mit mir herum geht“. (Viz Dr. Brunner, Hau- und Bausteine III. 78.)

šťasten a že jest trápen výčitkami svědomí; podobně se přiznává i v listu zaslaném Charlottě Steinové, že nenašel v Ilmenau žádného klidu a žádné blahé chvíle, proto že mu tam všechno poskvřnilo neblahé upomínky*). Výčitky svědomí cítil i Lessing, jenž nechtěl míti jiného náboženství nežli náboženství přirozené prosté všech pravd zjevených a vůbec všeho nadpřirozeného a jenž proto po celý svůj život ustavičně bojoval proti křesťanství. Aby se však někdo o nás nedomýšlel, že mu imputuji, čeho nepocítil, nebudeme sami mluvití ničeho, nýbrž dáme slovo důvěrnému jeho příteli Jacobimu, jenž v této příčině zajisté nepřeháněl. Jacobi však píše po své návštěvě u přítele Lessinga v listu zaslaném Luise Reimarusové ze dne 15. března 1781. doslovně takto: „Es lag eine gewaltige Schwermuth auf ihm und ich werde nie den Morgen vergessen, den ich auf meiner Rückreise mit ihm zubrachte. Erst disputirten wir; ich widerlegte einige seiner Behauptungen so nachdrücklich, dass er nicht weiter konnte. Sein Gesicht wurde entsetzlich; ich habe nie so ein Gesicht gesehen. Aber bald darauf wurde er weich, und je länger, je vertraulicher. Er klagte mir, dass ihn Alles verliesse.... Er liess mich von fern argwöhnen, seine verstorbene Frau habe ihm auf dem Todtenbette Vorwürfe gemacht, dass er sie mit unglücklichen Meinungen angesteckt habe. So etwas wäre entsetzlich, und verböte ihm, an Ehe, an Kinder, an Liebe zu denken“. Ano Lessing napsal o sobě sám po posledním svém návratu z Hamburku: „So sehr ich nach Hause geeilt, so ungern bin ich angekommen. Denn das Erste, was ich fand, war ich selbst. Und mit diesem Unwillen gegen mich selbst soll ich anfangen gesund zu sein und zu arbeiten?“ (Viz: Alex. Baumgartner, Lessing's relig. Entwicklungsgang str. 160. až 161.). V míře však ještě větší cítil výčitky svého svědomí bezbožec Voltaire, na nějž se bylo, jak svědčí jeho lékař Tronchin, hrůza dívati, když se proň blížila hodina smrti, jelikož si vedl hrozně zoufale**).

*) „Ich sehne mich recht von hier weg, die Geister der alten Zeit lassen mir hier keine frohe Stunde. Ich habe keinen Berg besteigen mögen die unangenehmen Erinnerungen haben alles befleckt“ (Viz Baumgartner: Gothe's Lehr- und Wanderjahre 261—263.)

**) „En comparant la mort d'un homme de bien, qui n'est que la fin d'un beau jour, à celle de Voltaire, j'aurais vu bien sensiblement la difference qu'il y a entre un beau jour et une tempête, entre la sérénité de l'âme d'un sage qui cesse de vivre et le tourment affreux de celui pour qui la mort est le roi des épouvantements.... Cet homme donc

Jako se vedlo „olympickému“ Göthovi, Lessingovi a Voltaireovi, tak se vede v míře větší či menší kadému hříšníku a provinilci. Víť provinilec, že má nad sebou zákon, toho zákona že si nedal sám a že mu tudíž není také volno, jím se řídit nebo neřídit. — Tento zákon přestoupil a rozum i svědomí volají k němu, že musí za hřích dáti buď satisfakci, anebo že musí vytrpěti trest. Tak cítili i pohané; odtud jejich báje o Erinnyích, Furiích, Eumenidách atd. honících hříšníka a nepřejících mu ni chvílky oddechu; tak dosvědčuje prosaická skutečnost, neboť nejsou tak příliš řídké ty případy, že se provinilec trápený výčitkami svého svědomí buď sám dostaví rameni světské spravedlnosti, aby vytrpěl zasloužený trest, anebo že jedná po spáchaném zločinu tak roztržitě, neprozřetelně či nenormálně, že mimovolně obrací na sebe lidskou pozornost a se prozradí. Ano nejednou vyzradí hříšníka i vlastní jeho sen, stavě mu na oči jeho provinění a nutě jej k mluvení.

Líci-li Shakespeare Lady Makbethovou, kterak po vraždě, již se dopustila na králi Dunkanovi spolu s manželem, ve spaní s lože vstává, chodí po pokojích, mne si stále ruce, jako by si je umýti chtěla, a ze spaní mluví: „Pryč s tebou, prokletá skvrno, pryč pravím! Jedna, dvě! Teď čas to vykonat. Peklo jest tmavé . . . , Proč bychom se báli, že se to prozradí, an nikdo naši moc nemůže k zodpovídání pohánět! . . . Což ty ruce nebudou nikdy čisté? . . . Zde posud zápach krve! Všeliká vonidla Arabie nezlíbeznila by tu malou ruku. Oh, oh, oh (Makb. jedn. V., výjev 1.; přel. Kolár) — není to jenom básnická fantasie, nýbrž zcela věrná fotografie člověka trápeného výčitkami svědomí!

Nežli jest hřích spáchán, může se snad člověk v zaslepenosti své domýšleti, že „trochou vody spláchne se sebe skutek zlý“ (Lady Makb. I. c.); ale jinak bývá, když byl čin vykonán. Čin hříšný, skutek zlý sice pominul, ale hřích zůstal, proto že hříšnost čili provinění nespočívá v činu, nýbrž ve smýšlení, v celém duševním rozpoložení toho, kdo čin vykonal, čili abychom jasněji mluvili: každý skutek neb čin kvalifikuje se ne podle skutku neb činu samého, nýbrž podle

était prédestiné à mourir dans mes mains De ce moment là jusqu'à la mort, ses jours n'ont plus été qu'un ouragan de folies état de désespoir et de démence le plus affreux la rage s'est emparée de son âme. Rappelez-vous les fureurs d'Oreste: Furiis agitatus obiit“. Tak Tronchin, v jehož rukou Voltaire zemřel. Kreiten: Voltaire, ein Charakterbild, 2. vyd. str. 566—567. Toť věru již na zemi začátek muk pekelných!

toho, kdo jej vykonal a s jakým úmyslem; proto se může stát, že co u jednoho skutkem jest dovoleným, u druhého jest hříchem. Přijdeť vždy na poměr, v jakém se nachází osoba jednající ku zákonu božskému a zákonu lidskému.

Zlý skutek pomínul, prchl snad rychle a nezanechal po sobě ni stopy; ale zůstalo to, co jej hříšným činí, zůstal člověk se svým smýšlením a se svou vůlí a proto zůstal i hřích a s hříchem vina či skvrna v duši, kterouž nesmyjí ani všechny vody, co jich pod nebem, kterouž „nezpříjemnější ani všecka vonidla celé Arabie“.

Nemá tudíž hříšník žádné naděje na odpuštění, na smilování, na zbavení se hříchu a viny, čili abychom se s Miltonem ptali:

„... ach což žádného
není slitování místa, není milosti?“

(Ztracený ráj IV.)

Jest slitování! I největší hříšník může se zbaviti tížící jej viny, i největší hříšník může dosáhnouti prominutí hříchů a úplného přijetí na milost, ale jenom pod jednou podmínkou. A podmínkou tou jest? Hříšník musí hříchy své upřímně oplakati, nebo jenom slzy upřímné lítosti tu zázračnou mají do sebe moc, že smýti mohou úplně i to, co nesmyjí ani všechny vody světa, že mohou smýti i skvrny hříchu. A v čem že záleží tato upřímná, opravdová lítost? Ne tak v slzách skutečných jako mnohem spíše ano podstatně ve změně smýšlení, ve změně vůle, jak praveno již svrchu; hříšník musí hřích, který miloval, míti v ošklivosti a musí naopak milovati to, čemu se dříve hříchem svým protivoval — Boha a zákon jeho, a v takovémto rozpoložení vůle i srdce musí chtíti setrvati stále, neboť:

„Assolver non si può, chi non si pente;
Nè pentere e volere insieme puossi,
Per la contradizion che nol consente“

(Dante, Inf. XXVII.),

litovati a chtíti zároveň to, čeho litujeme, není žádnou lítostí, to odporuje pojmu lítosti. Hříšník musí nejenom ze srdce svého odstraniti hřích upřímným vyznáním, nýbrž i to, co bylo jeho hříchu příčinou — převrácenou vůli čili pýchu; on musí před Bohem pokoriti se, podríditi vůli svou zcela vůli boží, čili jinak řečeno: hříšník se musí zcela a úplně poddati Bohu, neb

„kromě poddání se žádného
není místa slitování, žádné milosti“

(Milton IV. přel. Jungmann).

Ale pokoření, podrobení se bývají pro hříšníka velmi často slova, jimž nechce a nechce rozuměti. — Změniti vůli svou a smýšlení své, pokořiti se, poddati se Bohu, — to snad by vedlo k cíli, myslívá i hříšník, ale:

„toho slova pak mi pýcha zabraňuje,
zabraňuje mi bázeň studu“ (Milton l. c.),

dokládá ihned aspoň v myšlénkách, uzavírá se v „trpkou resignaci“ a — zůstává v hříchu; když však v hříchu trvá a nechce před Bohem pokořiti se, nechce za urážku učiněnou Bohu náležitou dáti satisfakci, by získal odpuštění, co mu zbývá jiného nežli trpěti stanovený trest? Či podplatí snad soudce? Ten je spravedlivý, nedbá na osobu a darů nepřijímá? Zemře snad soudce aneb zapomene? Ale ten jest věčný a neumírá, vševědoucí jest a nezapomíná. Uteče snad před ním? Ale Bohu ještě nikdy neutekl žádný z vinníkův, praví Sofokles, a kam by také mohl utéci před Všudypřítomným, kam se schovati před Vševědoucím? A kdyby i utéci, ukrytí se mohl, co by mu to prospělo? Co platno člověku utíkat před Bohem, když nemůže utéci, nemůže uniknouti samému sobě?

„Na útěk, pryč!
Jak? před sebou? Ó zdravý rozumě,
Bych nebral pomstu!! Jak? na sobě sám?
Vždyť rád se mám! a proč? pro dobrotu,
Kterou jsem sobě sám byl učinil?
Ó nikoliv! musím se v záští mít
Pro zločiny ode mne spáchané.
Mé svědomí má tisíc jazyků
A každý jazyk jinou vede řeč,
A každá řeč mne viní „zlosynem“.
A hříchů všechných dav křičí: „Vinen!“
Ach, musím zoufat“.

(Shakespeare; Richard III.; překl. Douchova str. 123.)

Vysvobodí snad z hrozných těchto útrap zatvrzelého provinilce smrt? Ale smrt nezruší, co jest nesmrtelné. Smrt jest proň jen cestou z časnosti do věčnosti. Čeho vyzíská ztrátou těla svého, když s ním jde na věčnost jeho svědomí, ten „červ“, jenž hlodá a nikdy neumírá?

Dokud žil, hřešil aneb aspoň trval ve stavu hříchu, a kdyby byl mohl na zemi žíti věčně, byl by věčně hřešil: „iniqui voluissent, utique si potuissent, sine fine vivere, ut potuissent sine fine peccare“ (S. Gregor. Magn. Dialog IV.); hříchem však se odvrátil a odloučil od Boha, v této odloučenosti

od Boha zemřel, zemřev bez pokání ve hříchu těžkém, proto nemůže po smrti k Bohu. A jak by také mohl přijíti k Bohu do slávy jeho, když pokud žil na zemi, sám chtěl býti „bohem“ svým, Bohu se protivil, vůlí jeho zhrdal a blaženost svou nehledal v Bohu, nýbrž v sobě samém a ve věcech stvořených? Bůh a „bohové“ nemohou nikdy býti pospolu; kdo se druží k „bohům“ t. j. kdo v jednání svém chce býti úplně autonomním a nechce nad sebou uznati zákon boží, by se mu podrobil, ten nesmí naříkati a si stěžovati, že se Bůh nechce přidružiti k němu, že jej nechce míti v společnosti své. Kam tedy půjde? Na místo zvláštní, „na místo své“. —

„Lidé, v nichž se hřích vyžil“, praví Albert Weiss (Apol. II. 345—346.), „musí dle všech pravidel, nedím spravedlnosti, nýbrž logiky a metafysiky zaujati zvláštní místo své, zvláštní pro sebe tvořiti společnost. Žádná věc nepřijde dříve ku klidu, než až dospěje na místo jí příslušné. Vše touží po místě, jakéž se pro ně hodí a tam též zůstává (Aristot.). Proto též nacházíme věci sobě podobné na místě jednom, což zcela přirozeno. Beránci nejsou žádnou společností pro dravé vlky nebo hyeny, ba i vlci nebo hyeny, kdyby nemohli ovčím škoditi, nevydrží u nich, nýbrž uteknou do tmavých skrýší svých“. Podobně jest tomu i mezi lidmi: *Similis simili gaudet*. Zlému člověku spustlému člověku nevolno jesti ve společnosti vážných a přímých poctivců, kde nesmí ukázati vlastní svoje smýšlení, a teprv tenkrát odechne sobě, teprv tenkrát cítí se opět jako by doma, když přišel mezi lidi sobě podobné anebo aspoň mezi takové, před nimiž nemusí tajiti své smýšlení a svou povahu. — Dobrému jest nevolno mezi lidmi zlými a zlému opět mezi dobrými, „jakmile jest mu odňata možnost žíti mezi nimi po způsobu svém“.

¶ „A tento okamžik nastane mu brzy. Přijdeť i proň hodina, o níž psáno jest, přichází noc, kdy nikdo nemůže více pracovati“ a pak bude na vždycky vyobcován z lidské společnosti, z níž se vyloučil vlastními skutky svými, odloučen a zavržen bude od Boha, jenž jediný jest pro člověka místem přirozeným, místem, kde mu kyne pokoj a klid, a musí na místo, kteréž jediné mu ještě zůstalo, na místo tmy, jakéž přirozeně hřích vyhledává, na místo tudíž své. Tak stojí psáno (Skut. ap. 1, 25.) s úsečnou krátkostí o Jidášovi: „odešel na místo své“ (Weiss. Apol. II.).

Povede se hříšníkům na tomto místě dobře?

Nám není třeba, abychom, chtěíce líčiti hrůzy pekel, utíkali se k rozličným bajům, jakéž nám vytvořil pohanský staro-

věk, nám není třeba utíkat se k obrazotvornosti, abychom sobě muka pekelná v živých obrazech vymalovali, — toto všechno můžeme směle ponechat někomu jinému —, nám postačí úplně jasný a jednoduchý výrok Kristův, že jest to místo stálého trápení, jehož plamen nikdy neuhasne a jehož červ nikdy neumírá; ano nám postačí, i když abstrahuji od výroků Kristova, zcela jednoduchá, ale ve své prostotě a jednoduchosti neúprosná logika a psychologie, abychom poznali, že se hříšníkům na tomto „jejich místě“ nemůže vésti dobře, že jsou nešťastní.

Nebylť hříšník šťastným ani na světě, kde mohl hřešiti a v hříchu — zastřeném rouškou svůdnosti — hledati blaho a štěstí své, jak pak by mohl šťastným býti po smrti, kdy hřešiti už nemůže a kdy mu z hříchů zůstala jen hořkost? Každé ukojení hříšné žádosti trvá pouze kratinko, pár okamžiků, ale duše naše žádá sobě štěstí trvalého. Každé ukojení hříšné žádosti zplozuje hned zas žádosti nové větší a horší ještě a nechává po sobě v srdci člověka jen omrzelost a nespokojenost; sladkost rozkoše přechází v srdci v žluč a pelyněk!

Tenť jest pořádek spravedlnosti věčné jeví se v celé přírodě, že jest vždy účinek příčině přiměřený, že skutkové šlechetní a krásní šlechetné a krásné mívají též účinky a zase naopak skutkové zlí, šerední a nízcí účinky že mívají rovněž takové, jací sami jsou. Odtud ta pevně již od dob nejstarších ve srdcích lidských zakotvená víra, že v životě budoucím jak dobří a šlechetní tak i zlí a hříšní svoje zvláštní míti budou místo, prvnější že budou šťastni a blaženi, druzí však na věky nešťastnými. Tenť jest též požadavek spravedlnosti, požadavek logiky a psychologie.

Již zde na zemi tvoří duše hříšná a duše spravedlivá nesmířitelnou k sobě protivu jako tma a světlo. Základní tyto rysy vtisknuté duše s jedné strany hříchem s druhé strany ctností zůstanou v duši a jejím vědomí jakožto známky nezrušitelné i po smrti těla, neboť smrt nezničí, co jest čistě duševní, a proto nezničí ani tyto známky, jimiž se rozeznává dobrý a spravedlivý od zlého a hříšného. Proto bude hříšník, jenž nečinil pokání, i v životě budoucím cítiti v duši své všechnu tu hořkost, všechn ten hněv, všechn ten nepokoj, všechny ty výčitky, jakéž cítil v životě pozemském, jenom že v míře neskonale větší.

Nezůstanet mu po smrti těla nic jiného než vlastní jeho duše poskvrněná hříchy, než vlastní jeho mysl a srdce a v nich upomínky na dny minulé strávené v hříších a nepravostech,

v nekajicnosti a zatvrzelosti; nezůstanet mu než jeho přirozenost znetvořená hříchy. Ta jest nyní jeho jediným příbytkem. „Svůdnost hříchu z očí jeho prchla a pouze jeho plná šerednost stojí nyní před ním. S opovržením odvrací se teď od hříchu svého, ale ach běda, to nic nespomáhá, neboť jej nachází ve vlastním svém nitru. S hrůzou pozoruje, jak obluda hříchu vztahuje po něm šeredné své ruce, by jej objala. S odporem tlačí ji ku svému srdci. Nemůžeť jinak, nechce též jinak, neboť jest sám se sebou, jest na místě svém a z tohoto místa uniknouti nemůže, proto že utéci sobě samému věci jest nemožnou“. (Viz Weiss l. c. 348—349.)

Nejednou se říkává s jakýmsi trpkým, hořkým humorem: „Eh, člověk si konečně na všechno zvykne, i na šibenici!“ Na světě snad ano; zvykne si však člověk na všechno i po smrti? zvykne si na peklo, vpraví se do svých muk a učiní si je snesitelnějšími? Někteří básníci odpovídají, že prý ano. Tak Grabbe na př. nechává svého vévodu Gothlandského, jenž hřích na hřích hromadil, před smrtí volati: „I na peklo si člověk zvykne!“ —

Kdyby peklo nebylo ničím jiným než plamenným mořem a sirnou propastí, kdyby záleželo v takových trestech, o jakých mluví na př. Homer a po něm Virgil, bylo by snad možno zvyknouti si na ně; vždyť si musí na světě mnohý člověk zvyknouti nejednou na muka, útrapy a ústrky, kteréž více bolí a více trápí než muka Tantalova, Prometheova neb Sisypova. Ale muka zevnější, muka přisouzená, jakáž musí snášeti odsouzcenci v pekle, nejsou pro ně nikterak utrpením největším. Mnohem větší muka působí jim vlastní jejich svědomí, jejich přirozenost, kterouž v sobě sice hříchem porušili a zohavili, ale nezničili, kterouž hříchy svými zbavili blaha, nezničili však v ní touhu po blahu. Kdyby člověk tisíckráté říkal, že může žíti i taky nešťastně a to věčně, že může věčně trvati v resignaci, nikdy k tomu neřeknou jeho rozum, jeho svědomí, vůbec jeho lepší přirozenost svoje: „ano“, nýbrž jej budou věčně ze lži vinit. Kdyby hříšník mohl přirozenost svou úplně zrušiti, úplně zničiti, bylo by to pro něj opravdovým štěstím; ale on ji hříchem jenom porušil, jenom poškodil, odvrátil se od Boha, jenž jest jediným cílem života, v něm nehledal svoji blaženost a proto se minul na věky s cílem svým, na věky se učinil bídným a nešťastným, na věky stvořil pro sebe peklo, neboť pravá pekla podstata záleží v tom, že člověk ztratil na věky Boha jakožto svého laskavého přítele, na věky se minul s posledním svým cílem, po němž však v srdci jeho zůstala touha

neuhasitelná, touha, která proniká celou bytostí jeho, ale nikdy nedojde svého vyplnění.

K takovým koncům přivádí hřích!

Již zde na zemi mívá člověk hříšný, člověk života nespokojeného velmi trapné chvíle. Nebo čím to je, že mnozí lidé nikde nemají klidu a pokoje a stále tákají z místa na místo jako druhdy Kain, stále hledají rozličné zábavy a vyrazení, stále hledají něčí společnost a samoty, v níž by musili mysliti též o sobě, že se lekají jako žaláře? Odkud ten úkaz, že odsouzenec raději koná obtížné práce, než aby seděl ve samovazbě v tmavé komůrce a tak nucen, byl, mysliti sám na sebe a rozjímati o sobě samém? Odkud onen duch, jenž Tiberiovi, ani když byl samotný, ani když přičiňoval v bujně společnosti ku starým hříchům hříchy opět nové, nedopřál pokoje, nedopřál klidu, tak že psal senátu památné ono psaní, jehož obsah zněl: „Vím-li, co a jak vám psáti nebo nepsáti mám, nechť mne všichni vesměs bohové a bohyně ještě více trýznějí, než jsem trýzněn nyní (Tacit. annal. 6. 6)? Odkud ona poslední slova Orestova, když byl zavraždil vlastní matku svou: „Mne pryč to pudí, déle již tu neprodám?“ (Viz Weiss, Apol. II. 347.)

Ne od jinud, než že člověk trápený výčitkami svědomí sám sobě jest protivný, sám sobě se stává obtíží největší, obtíží tak velikou a nesnesitelnou, že by mu bylo stokrát milejší úplné zničení a že se proto nejednou vrhá v náruč smrti násilné, že si bere život „z omrzelosti života!“ Nebo co jiného jest zbabělá samovražda*) než zoufalý pokus zničiti sama sebe? Na onom světě není však možno žádnému hříšníku učiniti ani takovýto pokus, proto že duši usmrtiti nelze. Co zbývá tudíž odsouzenec v pekle odkázanému na sebe samého? Nic jiného než věčná zoufalost. „Hledá smrt a nenachází jí, žádá si zemřítí, ale smrt před ním plaše utíká“ (Zjev. 9, 6.). — Proklíná tudíž, ale neví ani, koho že by vlastně proklínati měl; i proklíná vše, nebe i zemi i sebe samého.

„I na koho a nač ti naříkat,
nežli na nebes lásku všem sdílenou
zárovně? i budiž tedy prokleta

*) Náš básník nejpřednější nazývá samovraždu ovšem hrdinstvím (viz jeho předmluvu k básním Staňkovým), ale to nás nezmate v našem úsudku. — Co bychom řekli o vojákovi, který by se zastřelil, aby nemusil jíti do boje? Je to hrdina? A takovým „hrdinou“ je každý samovrah. Aby nemusil statečně a hrdinně zápasiti s obtížemi života, aneb s resignací snášeti buď nemoc, neb hanbu neb trest, bere si život a tak se podobá na vlas vojínovi, jenž před bojem buď prchne aneb se ze strachu před smrtí v bitvě zastřelí sám. Je to hrdinství?

láska jeho, jelikož mi stejná jest
nenávisť i láska, obě věčnými
trýzníci mne mukami“.

(Satan u Milтона, l. c. IV. str. 109).

Uleví se snad tím, že se obrátí v hněvu a zlosti proti Stvořiteli, aby jej vinil ze svého neštěstí? Ale proti tomu opře se jeho vlastní přirozenost a zahřmí mu v duši hlasem hromovým: ty sám jsi vinen,

„ budiž ty
proklet sám, že proti jeho vůle tvá
vyvolila, čehož pyká spravedlivě“! (Milton l. c.)

Toť jest pro hříšníka zatvrzelého největší kletbou, největším trápením, že nemůže zničit přirozenost svou, kteráž touží nutně po blahu a štěstí a kteráž, věčně žijíc, věčně též bude rozhodovati ve prospěch Boha a jeho zákona proti hříšníkovi. Toť jest nejvlastnější peklem hříšníka, proti němuž jsou všechny ostatní tresty pekelné, o nichž víme jen tolik, že jsou hrozné, pravou malíčkostí, že musí vyznati sobě samému:

„Co mohlo být
snazšího, než chválu jemu (Bohu) vzdávati?
a díky činiti,
díky povinné! než u mne všecko se
dobro zvrhlo v zlé, a zlobu zplodilo“ (Satan u Milt. l. c.)

a pro zlobu tu všecko zmařil jsem, všecko ztratil jsem, ztratil na věky nenahraditelně, ztratil a zmařil vlastní svou vinou, jenom sama sebe nemohu ztratiti, nemohu zmařiti!

„Já bídny! kam se uteku
před hněvem a zoufalostí nesmírnou?
kam se vrhu koli, všude peklo jest,
sám já peklo jsem“

(Milton IV., překl. Jungm. str. 109),

já však nezemru, já nezaniknu a proto nepřestane, nezhyne, nezanikne ani peklo mé! Věčně se musím hněvati sám na sebe, věčně si musím trpké a bolestné činiti výčitky, věčně mne bude šířiti oheň, věčně ve mně bude hlodati červ; já sám jsem ohněm svým, já sám červem svým; já však nezemru, já žíti musím věčně, proto věčným bude i taky peklo mé! —

Víme, že učení o věčných trestech odporné jest a protivné. I člověk lhostejný polne a trhne sebou při slově „trest věčný“. I kdo si lehkomyšlně s hříchem zahrává, jednu nepravost k druhé přidává, zlobí a durdí se při vzpomínce na peklo a tresty věčné. Není tudíž divu, že proti peklu, proti pokutám a trestům věčným již za dob pohanských (Lucretius)

a později často různé bývaly a bývají dosud činěny námitky. Všimněme si některých aspoň v krátkosti.

Nejednou slyšíme a to hlavně od lidí, kteří neumějí hluboce mudrovati: „Kdo pak může vědět, zdali peklo je aneb není; vždyť se tam odtud ještě nikdo nevrátil, ještě nikdo nepřišel tam odtud, aby nám pověděl“.

Ano, z pekla se dosud nikdo nevrátil, aby nám pověděl z vlastní zkušenosti, jak to tam vypadá; ale to jest právě to nejsmutnější, neboť jest to důkazem, že tam odtud není žádného navrácení, žádného východu, jak již učili staří pohané.

Ne méně zpozdilou jest i námitka, že prý jest peklo výmyslem lidským. — Kdo by je byl vymyslíl? — Králové a kněží, praví se nám, aby mohli lid udržeti na uzdě a v poddanosti. —

Tak? Když tedy králové, kteří bývali v dobách nejstarších zároveň i kněžími a v dobách pozdějších, když již úřad nejvyššího kněze sami osobně nezastávali, přece rozhodný na kněze měli vliv, a tudíž mohli zameziti všechno, co se jim nelíbilo, když tedy králové „vymyslíli peklo“, jak pak to přijde, že nacházíme ve starých bájích, kteréž u pohanů, jak jsme svrchu slyšeli, neobmezené požívali víry, mezi odsouzenci v mukách pekelných nejvíce králů jako: Tantala, Sisyfa, Perithoa, Flegia, Ixiona a proč pak učí i Zend-Avesta, že špatní králové přijdou do pekla? — Vymýšleli snad tyto králové peklo a jeho muky sami na sebe? To asi sotva; nebo člověk nevymýšlí toho, čeho se musí hroziti a lekat; na věci takové hledí mnohem spíše zapomenouti aneb je upříti. — Či snad vymyslíli muky pekelné poddaní národové, aby zastrašili tyrany a krále? To jistě take ne; předně by si to byli králové nedali líbiti a tyrani teprv ne a za druhé bychom ve starých bájích nenalezali mezi odsouzenci i mnoho takových, kteří nebyli žádnými králi ani kněžími. Peklo není tudíž výmyslem lidským, což možno zároveň i z toho souditi, že víra národů nejstarších a víra národů všechných vůbec nikdež nepraví: lidé toho neb onoho stavu přijdou do pekla, nýbrž vždy jenom: lidé zlí, ukrutní, lidé, kteří činí úklady nevinnosti, lidé zkažení, kteří přestupují zákony boží, hřeší proti vlasti atd., — ti přijdou do pekla, nechť si jsou jejich stav a zaměstnání jakýmkoli.

Rovněž tak nejpáná a bezdůvodná jest i jiná námitka, jako by totiž ti, kdož přijdou do nebe, nemohli požívati plné blaženosti, vidouce že se mnozí z jejich spolubratří trápí a souží v pekle.

Tuto námítku vyvrátíme plně zároveň s námítkou následující a prozatím jenom podotýkáme: mohl-li na př. bohatec hodovati na každý den skvostně a nedal-li Lazaru ani pár drobtů, kteréž padaly se stolu jeho, neměl-li s jeho bídou a s jeho bolestí útrpnosti ani nejmenší, proč by se měl Lazar ve slávě nebes nad tím rmoutiti, že teď bohatec v mukách pekelných nemá ni kapky vody k uhašení žízně? musil-li mnohý snášeti na zemi ústrky, pošklebky, nepřátelství ano i muka hrozná a nelidská od svých „spolubratří“, proč by se měl nyní ve slávě nebes rmoutiti nad tím, že tyto „spolubratry“ spravedlivý stihl trest? či měl by snad nyní plakati nad těmi, kteří se mu na světě rouhali a smáli a s ním neměli outřpnosti nejmenší? — kteří smáli se jeho zbožnosti, kteří smáli se jeho výtrahám a muka pekelná vyhlašovali za pouhé bajky? měl by míti soustrast a útrpnost s těmi, kteří jí neměli sami se sebou vrhající se střemhlav v záhubu?

Kdo si nechtěl a nechtěl dáti říci, výstrahám se smál, hřích na hřích hromadil, ten, když klesl v neštěstí a bídu, politování nezasluguje; a co by mu též prospěla všeliká soustrast, když on musí vyznati sobě samému:

„Nikdo není víc,

Kdo by mne miloval, a zajdu-li,

Neustrneť se duše jediná;

A jakž by mohla která, když já sám

Nad sebou ustrnout se nemohu?“

(Shakespeare, Richard III., přel. Doucha, str. 123.)

Tím jsme se ocitli u námítky poslední na pohled — ale jen na pohled — dosti závažné, a námítka ta zní: „jak může Bůh, jenž jest sama láska, dobrota a milosrdenství trestati věčně a nad hříšníkem se nesmilovati?“

Touto námítkou dají se zaslepiti toliko lidé, kteří nejsou zvyklí mysliti trochu hloub. Přihlédneme-li však k této námítce poněkud blíže, poznáme snadno, že není ničím jiným než pouhým sofismatem, jehož svůdné tajemství záleží v tom, že dvě idey, kteréž se zdají odporovati si, staví se proti sobě, při čemž se zároveň úskočně zamlčuje, co je smiřuje a sprátluje.

Bůh jest milosrdný, dobrotivý a laskavý ale zároveň i nejvyšš spravedlivý, právě tak svatý a spravedlivý jako laskavý a milosrdný, ano spravedlnost a milosrdenství nejsou u Boha pojmy rozdílnými, nýbrž totožnými, proto že oba patří k bytosti jeho; spravedlnost boží jest tudíž milosrdná a milosrdenství zároveň spravedlivé. Milosrdenství a spravedlnost nemohou si u Boha nikdy a nikdy odporovati. Dokud

trvá člověk na této zemi, jest ovšem Bůh vždycky spíše nakloněn prokazovati mu milosrdenství, přijmouti jej na milost, nežli trestati jej podle zasloužení, což Písmo sv. vyjadřuje slovy: „milosrdenství boží nade všechny skutky jeho“. Když však hříšník, ježž Bůh ku pokání volal a ku smíření nabízel mu pomoc svou, podával ruku svou, o pokání nechtěl slyšeti, pomoc boží zamítal, podávanou sobě pravici božskou od sebe odstrkoval, hříchů nelitoval, spíše přidával ku starým hříchům hříchy vždy nové, a když snad to ne, tedy alespoň ve starých hříších zatvrzele setrval a v hříších těch i zemřel, smí si pak stěžovati na nelaskavost a nemilosrdnost, když na něm Bůh osvědčí spravedlnost svou a jej pošle na místo, kteréž si hříchem svým vyvolil sám? smí si stěžovati, když jej na místě tom nechá tak dlouho, dokud bude míti na sobě svůj hřích? Je to snad nelaskavé, je to ukrutné? — To jest jen spravedlivé, rovněž tak spravedlivé, jako když ten, kdo Bohu věrně sloužil, přijat jest do nebe. Jedno i druhé vydává svědectví o boží svatosti a spravedlnosti. Proto se též svatí v nebi nermoutí, vidouce trpěti odsouzence v pekle, ba i zavrženci sami vyznávají: zasloužili jsme, co trpíme.

Bůh pekla nestvořil a proto je též nemůže zrušiti; peklo učinili napřed zlí andělé a po nich zlí lidé vlastními svými hříchy. Nebo co jest peklo? „L'enfer, si nous l'entendons c'est le péché“, praví biskup Bossuet (*Sermon sur la gloire de Dieu dans la conv. d. pécheurs*), peklo, rozumíme-li tomu slovu dobře, jest vlastně hřích, nebo ten jedině činí peklo peklem. Podobně praví se o pekle v *Zend-Avestě*: „toto místo činíte vy, kteří jste zlí, vlastními svými skutky místem nejhorším“ (Vd. 5. 174. až 178). Hřích však nemůže s duše člověka sejmuti nikdo bez vlastního jeho přičinění — ani sám Bůh ne, proto že dav mu jednou svobodnou vůli, dal mu ji na vždy a ničím ji v něm nechce porušiti; dokud tedy trvá (na onom světě) hříšník v hříchu svém, trvá i jeho peklo, a jelikož v hříchu trvati bude věčně, proto že ku pokání nemá více času, bude i věčně trvati peklo jeho. „Dio non può fare, che l'inferno non sia, non può di eterno mutarnelo in temporaneo, giacchè il peccato sciaguratamente è, e nei reprobì si perpetua“, praví v této příčině kardinál Alimonda (*L'uomo sotto la legge del Sovranaturale*, Tom. IV. p. 534.; 2. Ed. Genova 1881.). Bůh nemůže peklo zrušiti, ani z trestu věčného učiniti časný, proto že hřích, jenž jest pravým peklem hříšníka, ze srdce hříšníka zavrženého nikdy nevymizí a věčně jej tudíž bude trápit.

Či má snad Bůh hříšníku popřátí ještě jednou čas a příležitost ku pokání, když byl obé dříve promrhal a promarnil? či se má snad nad ním i bez jeho pokání konečně smilovati, jemu odpustiti a vzítí jej do nebe?

Kdyby Bůh musil takto jednati, byl by vlastně sám závislým na hříšníku, v moci hříšníkově, a hříšník by mu mohl dle vůle vzdorovati a přec na něm konečně nebe vynutiti. Jest to rozumné? jest to spravedlivé, aby ten, jenž se vzdorovitě Bohu protivil, ve vzdoru tom zemřel, konečně měl přece stejnou blaženost s těmi, kteří Bohu po celý svůj život věrně sloužili, aneb aspoň na konec upřímně činili pokání? To by Bůh neměl nad svými protivníky poměrně ani moci takové, jakou nad vinníky provozují lidé.

Vždycky bylo a jest až dosud mezi lidmi zvykem trestati zločince větší i menší; tak toho žádá řád a spravedlnost. A jakými tresty trestávali se a trestají až dosud zločinci velicí: vrahové, žháři, země a vlastizrádci? Je-li zločin spáchán za okolností přitěžujících buď smrti aneb aspoň doživotním žalářem, a tak trestávají i také ti, kdož jsou nepřátely takovýchto trestů, jakmile se dostali sami ku vládě, ba utíkají se ku trestům těmto mnohem častěji nežli kdo jiný. Co jest však trest smrti, co žalář doživotní? Jest to po lidsku a dle poměrů pozemských mluveno jakýsi způsob trestů nekonečných, trestů na vždy, neboť odsouzenec jest tímto trestem na vždy vyloučen a vyobcován z lidské společnosti. Kdyby život lidský trval ne 60 neb 80 neb nanejvýš 100 let, nýbrž jako za dnů Adamových bez mála 1000 let, kolik let života, neb kolik let výhod, jakéž skytá společnost, byl by tu zbaven člověk odsouzený k smrti anebo žaláři doživotnímu!? A přec by se lidé i v tomto případě nerozpakovali v pádu potřeby užiti trestů výše jmenovaných.

A co činí lidé, to by neměl směti učiniti Bůh? Když lidé trestají „lidsky nekonečně“, vylučující ze své společnosti zločince na vždy, proč by nesměl Bůh trestati přestupníky svého zákona „božsky nekonečně“ vylouče je totiž ze své společnosti na celý jejich život posmrtný či na věky věků?

Ano Bůh tak může tím spíš učiniti, proto že soud jeho platí v této příčině jenom hříšníku zatvrzelému, nekajicnému. „Spravedlnost světská“, pravíme tu s Balmesem, „nedá se usmířiti žádnou lítostí ani změnou života, nýbrž žádá přísně potrestání toho, kdo zločin spáchal; Bůh však se spokojuje se srdcem skroušeným a poníženým a nežadá smrti hříšníkovy, nýbrž jeho polepšení se a jeho spásu; netrestá též věčně provinilce nikdy, aniž by mu byl poskytl příležitost

a popřál času, by sobě volil, co se mu líbí, — buď život neb smrt, aniž by mu byl podal napřed ruku pomocnou, by ho odvedl od propasti věčné“ (Cartas ad un escept.; p. 36—37.). Když však hříšník nechtěl pomoc tuto přijmouti, jest to ukrutné a nelítočné, když ho Bůh ponechá na vždycky v tom, co si zvolil sám?

Cit se ovšem bouří při pouhé vzpomínce na tresty věčné; ale cit sám o sobě nikdy nesmí býti naším vůdcem a rádcem, nejméně však tam, kde běží o pravdy velmi důležité, proto že cit bývá v některých věcech velmi citlivý a choulostivý, v jiných lhostejný a v jiných opět ukrutný a nelidský; řídí se ve všem jen prospěchem vlastním — buď již skutečným nebo domnělým, vždy má na zřeteli jenom sama sebe, jen své libůstky a náchylnosti, dá se velmi snadno zaujati vášní a to nejednou v míře takové, že mívá až i ďábelskou zálibu v páchání ukrutností nejen na lidech vinných nýbrž i nevinných, obzvláště na těch, kteří se nechtí řídit ve všem dle jeho choutek aneb mu docela v něčem odporují; jindy zase bývá tak citlivý, že i s lotry a darebáky buď smyšlenými (na jevišti a v románu) aneb skutečnými velkou mívá útrpnost, ano nad nimi nejednou i pláče, má-li je stihnouti zasloužený trest buď na papíře aneb v skutečnosti. Mnohá čtenářka sentimentální, kteráž nad „hrdinou“ v krvavém románu slzy prolévá, nemá někdy ani špetky soucitu s hladovým ubožákem, jenž rukou chvějící se klepá na její dveře a prosí o sousto suchého chleba. Nejedna dáma, kteráž v divadle nad útrapami smyšleného hrdiny v slzách se rozplývá, kteráž nařiká na ukrutnost lidskou, truchlí a rmoutí se, když se někdo zamračil na jejího mopslíka a když mu někdo šlápl na nožku, do mdlob upadá, hašteřívá se doma se služkou často celý den a pro každou maličkost by ji rozsápala. Než co dím: dáma, činivajíc tak nejednou i muži, muži jinak vzdělaní. Nero byl na př. velmi citlivý, tak citlivý že když prý měl podepsat ponejprv ortel smrti, chvěl se a trásl, — a tentýž Nero vraždil pak lidi pro svou zábavu a z křesťanů zašitých do pytlů naplněných smolou dělal si lucerny!! Alexandr, král ferejský, byl tak „útlocitný“, že musil odejíti kdysi z divadla, jelikož jej hra tak dojímala, že se nemohl ubrániti slzám; — a přec byl tento tyran, jenž se v divadle citem rozplýval, tak necitným, že pro svou zábavu střílíval po obědě v parku — své poddané, neměl-li tam náhodou žádné „lepší zvěře“, že pro zábavu šťval na lidi své psy, by je roztrhali, že dával pohrbívati lidi za živa atd.,

a že se chlubil, že nikdy se žádnou ze svých obětí neměl útrpnosti (Viz Weiss, Apol. III. 786).

Podobných příkladů poskytují nám dějiny více; ani doba naše, ač jest jinak dosti sentimentální a má i spolky proti týrání zvířat, — což jest chvalitebné —, není na příklady „cituplné“ bezcitnosti tak příliš chuda. Leč o tom raději moudře pomlčíme a prozradíme jenom tolik, že jest cit vždy a všude velmi nedůtklivým egoistou. Pouhým citem tudíž nesmíme se nikdy v úsudcích svých řídit, spíše musíme horkokrevný, nerozvážený cit podržiti rozumu. Rozum však nám praví, že ten, kdo hřešil, zasluhuje trest.

„Dobře; ale trest má býti vině přiměřený, tentž jest požadavek spravedlnosti; člověk — tvor konečný — nemůže však nikdy uvaliti na sebe vinu nekonečnou, a nedopustiv se viny nekonečné, nesmí býti trestán trestem nekonečným; proto nemohou ani tresty pekelné trvati věčně“.

K této námítce odpovídáme s Aristotelem: Poena taxatur secundum dignitatem ejus, in quem peccatur (Eth. V. 5.) — pokuta se řídí podle toho, kdo byl uražen. Čím výše stojí ten, kdo byl uražen, tím větší jest provinění toho, kdo jej urazil. Bůh však jest bytostí věčnou a nekonečnou, proto zasluhuje ten, kdo jej urážel a urážky, pokud mu možno bylo, pravým pokáním nenapravit, pokutu věčnou a nekonečnou; čili abychom totéž pověděli slovy jinými: hříchem svým urazil hříšník Boha věčného a nekonečného a tím na sebe uvalil vinu, kteráž zůstává (sama o sobě) sice vinou konečnou a obmezenou, ale dotýká se — jakožto urážka Boha věčného a nekonečného — věčnosti a nekonečnosti, k věčnosti a nekonečnosti připoutána jest a proto zasluhuje přísné dle práva pokutu takovou, kteráž běře podíl na věčnosti a nekonečnosti, ač sama o sobě zůstává konečnou a obmezenou jako co do „času“ tak co do moci a intensivity. A takové pokuty dostává se skutečně odsouzencům v pekle; ač totiž trpí stále a ustavičně a ustavičně též trpěti budou beze vší naděje na vykoupení a na úlevu, přece pro ně nikdy nepříjde doba, aby mohli říci: nyní jsme již trpěli nekonečně dlouho, nekonečně mnoho; nežijí ve věčnosti tak jako Bůh, nýbrž žijí v čase ku věčnosti pevně připoutaném, v čase, kterýž jest ve stálém a nezměnitelném poměru ku věčnosti, ač se věčností a nekonečností v přísném slova smyslu nikdy nestane, a tento trest jejich jest zcela spravedlivý *proto že přiměřený povaze jejich viny* (Viz Stimm. aus M. L. r. 1886. seš. 6. str. 33.).

Hříchem svým urazil lůžník Boha věčného a nekonečného, proto jest trest jeho připoután k věčnosti okovy nezlomnými.

Jenom trest takovýto zjednatí může též zákonům božím úplně účtu, což viděti již z toho, kdo a jací lidé nejvíce bojují proti trestům věčným; ne méně však to vysvitá i z toho, že se lidé trestů konečných i časných nevyjímaje ni muka očišcová poměrně málo lekají a strachují; hlavně však zde padá na váhu ta okolnost, že nejhorší mravy, nejspustlejší život, největší zločiny vyskytovaly se a vyskytují vždy v takových dobách a u lidí takových, v nichž vymizela víra v život budoucí a tudíž i víra, že jsou tresty věčné.

Čím více lidí v některé době peklo popírá, tím víc se ukazuje v dotyčné době peklo již na světě. V dějinách jsou to hlavně dvě doby, praví Nicolas, v nichž víra, že jest peklo, zdála se býti úplně vyrvána ze srdcí lidských: doba Neronova a později opět Robespierrova. Ale touže dobou, kdy víra, že jest peklo, zlála se již býti na vždy pochována, objevilo se peklo samo na zemi, jako by chtělo vydati svědectví, že existuje, a odvážlivci, kteří je na svět přivolali tím, že je popírali, pospíchali rychle, aby zavřeli zející nad ním propast. A čím? Tím, že prohlásili, že peklo jest. — Dobří i zlí, praví Maxim Robespierre, odcházejí z této země ale za okolností a podmínek rozdílných. Ne, Chaumette, ne, smrt není věčným spankem, nýbrž počátkem nesmrtnosti (Viz Nicolas, *Etudes philosophiques*, Tom. II. p. 485).

Ano, smrt není zničením, není věčným bezvědomým spankem, nýbrž počátkem nesmrtnosti, vejítím čili vstoupením do věčnosti, a sice do věčnosti buď šťastné a blažené, — kamž přijdou lidé dobří a ctnostní — anebo trapné a nejvyšší bolestné, kamž přijdou hříšníci zemřevší bez pokání či bez „slzy lítosti.“

Na této pravdě nezmění praničeho žádná sofistika, žádná retorika, ba ani protest celého světa!



46. Satan a jeho říše. Rozmarná studie, již z rozličných kousků sestavil a všem příznivcům Satanášovým v upomínku věnuje *František Pohunek*. V Praze 1887. Tiskem Cyrillo-Methodějské knihtiskárny (J. Zeman a spol.) Nákladem vlastním. Cena 40 kr.

Obsah spisu tohoto řekli bychom krátce asi takto: „Páni spisovatelé (hlavně pak básníci) chcete-li něco pořádného psát, vezměte si dříve do ruky aspoň katechismus čili výklad náboženství katolického pro obecné školy, který jste již asi dávno zapomněli a přečtete si ho důkladně, abyste tak do větru nemluvili.“ Pan spisovatel probírá některé spisy našich přednějších básníků a dokazuje, že mnohé básně jejich, zvláště tu, kde o náboženských věcech jednají, nemají žádného jádra, žádného smyslu, ba že samý odpor jsou. Tak mnohý básník chce učenost svou spisem svým na jevo dáti jen hanobením a popíráním pravd náboženských, mnohý aby ukázal svou pokročilost, odváží se tvrditi, že není pekla — a po chvíli horuje pro peklo a popisuje ho jako nějaký ráj a volá k strážci jeho: Satane, zdráv buď; proč tedy, když peklo není nic, s tím *nicem* pořáde se též obírá. Pan spisovatel nejen že chyby takové básníkům našim vytýká, ale aby naznačil, že upřímně s nimi smýšlí a aby je přesvědčil, že skutečně chybili, vkládá přiměřené výklady učení církve, kterým mají se vždycky řídit, když něco náboženského

250

chtějí psát. Spis tento jest s velikou péčí a důkladností sestaven, pročez přejeme panu spisovateli, aby za svou velikou práci odměněn byl skvělým výsledkem — aby mohl jednou říci, nepsal jsem nadarmo, napravil jsem.
Karel Vondruška.