

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

František Lazecký: Mělník - *Paul Claudel*:
Kniha Esther - *Rainer Maria Rilke*: Zvěs-
tování Panny Marie, Nedůvěra Josefova /

Romano Guardini: Nové nebe a nová ze-
mě - *Timotheus Vodička*: Pokus o filosofii
kritiky - *Jan Hertl*: Stalinova cesta k prin-
cipátu - *Jindřich Středa*: Dohoda s našimi
menšinami /

Varia: *Josef Hoščálek*: Chvála chudých
duchem - *Ladislav Jehlička*: Bílá hora ve
světě evropské politiky - *Jan Martinek*:
Dopis českým komunistům o spiknutí
ticha /

Knihy: *François Mauriac*: Klubko zmijí -
Hans Watzlik: Jiřina /

Poznámky: Po revoluci - Pro strach ži-
dovský - Smysl pro historii - Homér vy-
řízený pokrokovým autorem - Vnitřní ko-
lonisace v Československu - Vstoupíš do
sokolského nebe /

1

IV

1937 V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha II, Voršilská 3.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5
tiskových archů u *Ladislava Kuncíře, Praha II. Voršilská 3.*

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

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

ROZŠÍŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

*Posílejte nám adresy známých, které by mohl
Řád zajímat.*

*Kdo můžete, předplatte řád těm, kteří si jej
předplatiti nemohou, ale kteří by jej chtěli
a měli číst!*

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

Upozornění

**Adresa administrace
Řádu jest nyní
Nakladatelství Ladislava Kuncíře
Praha II, Voršilská 3**

MĚLNÍK

Dokola sláva křesťanství, již zpívá pšenice a réva,
 křesťanství, které od staletí do žil Čech se vlévá.
 Pokřtěné Vltavou a Labem a jimi dodnes křtěné,
 řetězem lesů, korunou horstev ověncené
 podzimem zlatou růží planou a čas plný pohody
 jak do strun harfy zvučící stříbrné prsty klade na jejich úrody.
 Dokola leží země ta královským rouchem podzimu a v purpur
 přioděna,

nebesům krví svých patronů na věky zaslíbena,
 neb z jejich tváří přejasných lze její pravou tvář a celý osud
 číst.

Co září poklidné na lidi a plody, po zahradách a mracích
 rozsévá lesky bledé,

zde krásná leží mezi všemi a na její čelo snědé
 již motýl bělostný si křídla rozložil a k letu jarnímu tam sladce
 odpočívá.

Tak sličná leží mezi všemi a chorál svatých zpívá,
 hled', k chvále Hospodáře zlatem se přioděl a zvoní každý list.

Lisuje východ víno zlaté a chválí réva jih,
 zorává pole Asie až k břehům Evropy narudlé zlato vrhá lán
 klasů pšeničných,

tká východ látky nejdražší, ze slunce suknice i roucha prostá
 stehů,

jež moře v korábech rozváží a šatí národy sídlící podél břehů,
 přes vrchy žíznivé, jež Rýn jak pastýř popásává, přes hory
 Francie

v tu zem, kde chorál rohu mohutný svolává vrchy Čech,
 na jejichž hlasy nebesa sesílají svůj dech,
 v němž Pána hrozen velebí a Pannu lilije.

Lisuje východ víno rudé k oběti nejvyšší, která nám život dává,
krev z boku Syna Božího, jenž za svět ztracený na kříži
dokonává,

krev nebes nejdražší, již moře milostné dává pít barbarům
žijícím v zemích, kde lyrou čtyřstrunnou Morava s Váhem
prozpěvuje a s Labem Vltava.

Plemenům krajiny, z níž k nebi tryská píseň Svatého Václava.
Révou a pšenicí je roucho křesťanské v paměti Boží tkáno,
zlatem a purpurem již od počátku věcí všech bylo lemováno,
a jejich skvělostí na konci všeho, kdy spravedlivé a děti odívá,
též nás chce přiodět jak sklonek roku pilného hrozen a obilí
nádherou svého tkaniva.

Tisíc let zrno nejdražší nebesa metají dolů pro naše lány,
tisíc let dokořán nám svítí věčné brány
kaplí a kostelů a stejně pod svůj krov nás ukrývají dnes.
Hle, od stupňů oltáře ve jménu Páně nás požehnává kněz,
vínem a chlebem tělo i duši posilňuje,
tělem a krví přečistou to za nás obětuje
sám Otec nebeský svůj nejkrásnější plod.
Sám světů Hospodář ostříhá naše pole i hloubky našich vod,
po věky požehnání svádí na žírné nivy,
z nichž věčná tryská píseň a krve pramen živý,
vždyť tolik vláhy třeba, slunce i léta plodnosti než v klíně
kamenném

jednoho Světce počne a nebi vydá zem.

V chorálu svatých píseň Cech velebně k nebi prýští,
v chorálu svatých vítězně nám zpívá jejich příští,
v chorálu Světce jasného, jenž krví dobývá jim požehnání
hvězd.

Tak sám, ó Bože můj, nám krále dals nesmrtelného, i meč
i ratolest.

Pro její svaté zpěvem a plodností jsi požehnal té zemi,
to v jejich svatých učinils ji krásnou mezi všemi,
neb od všech oddělil jsi zem tu pohořím.

Hradbami horstev oděna zpívá co Byzancie zpívá, co zpívá
věčný Řím,
v chorálu svatých oděna své hlasy dočasné v hlas věčný
proměňuje
a když zbroj na sobě budoucnost svou v tisíci zvučných
zvonech do jitra prozpěvuje
korunou ze světla ji východ korunuje a křížem žehná jih
lem jejích pahorků, hrot bání zlatistých.

Zatím co plody zralými do temnot stoupajících sladčeji svítí
den

a hlas tak mateřský nás volá z dálky rozevlaté,
tvé krovy a zvonice planou jako tvé víno rudé a zlaté,
ó město českých paní, ó město českých královen,
metropole hrdá, již věky věnčí pšenicí a lístkem révovým,
metropole sličná, kráslena granátem a horstev krajkovím.
Obklopeno mírem svůj chorál královský zpíváš uprostřed
jeseň,

kladoucí na stráně tkáň stříbra modrého, žlutí a červeně,
jež od zvonice v zvonici pilné slunce sprádá tisícerými
vřeteny.

To krev a prosba světců ti vytepává štít i skvoucí odění.
To v jejich květu nádherném k nebesům září, hled',
tvé jaro růžové jak českých dívek plet',
tvá jeseň zlatistá jak vlasy českých žen,
tvé čelo zářící uprostřed polí a pohoří,
jimž chválu zpívají tvé zvony stříbrné i šum tvých nádvoří
a růží kolem zpívá tisíce rudých střech.

Již konec roku přichází a chválí plodnost chlumů
a pomalu se věží už na tvá víčka sen.
Žena v dálce zpívá. Její hlas tesklivý chová kraj plný klidu,
hlas matky zraněné a volající z vyhnanství k svému lidu,
jenž z klína ženy přistál, má země, na tvůj břeh.

Přes údolí řek, kde vlna s paprskem slunce si pohrává,
kde vládne Labe přísné a po jeho boku něžná Vltava,
v zlatisté hlavě Čech dva prameny vlasů stříbrných,
jež holubice víská bělostná jako sních,
velebným hymnem dějin tisíc let křesťanství k nebesům
s chlumů zpívá,

tisíc let křesťanství a s ním do věků zpěv české země splývá.

Dokola rovinou jablkem narudlým a zlatým země září,
podzim jí zlato pih, révy a pšenice nasel do temných tváří,
zrno, pro něž sedlák pluhem modravým už brázdu doorává.

Ty, Pane, klasem zrnu požehnej, jež právě dokonává!

Jde podzim v zlatém ornátě a kraj svítí jak kalich v ruce
kněze,

kalich k nebi pozdvižený za chvíle večerní, kdy všechno
zmlká, i harfa, i hlasy v kůru,

a jenom slunce jak hostie přes okraj země plane

a s úpatí Středohoří mlha stoupá jak z kadidelnic dým.

Tu národ můj, jenž víno lisuje a kvasí pod svými koleny,
tvář zvedá k obzoru tam k slunci dobrotivému, oku Boha,
jež se nezavírá,

a než do tmy vstoupí od hlavy k patám slunečním se třpytí
brněním.

Však na věžích tvých, ó město písně mé,

jak panna zardělé a řekou třikrát opásané,

holubi pokojní si křídla vískají

až peří dolů sněží a v hlasech dívek se nese po kraji,

kde Svatá Ludmila babí léto pro naši zemi přade,

to její ruka starostlivá na zahrady a vísky lehounce už se
klade,

na pastviny a pole, kam stříbro s její hlavy už brzy napadá,

však pod ní jaro mladistvé znovu raší svým klíčkem
ohňovým

a jabloň svítí zas pupenem růžovým

a nad vším Boží tvář tak vldně zpoza slunce prohlédá.

KNIHA ESTHER

Kniha Esther*) se začíná skvělou hostinou, která trvala 180 dní čili polovinu roku a kterou král Asverus, vladař v říši, složené ze sto dvaceti sedmi zemí a prostírající se od Indie až k Ethiopii, vystrojil prý ve svém hlavním městě Susan *»všechněm knížatům a služebníkům svým a vladařům nad krajinami, aby ukázal bohatství slávy království svého a velikost a chloubu moci své«* (cf. Apokalypsa). Načež se brány otvírají a veškeren lid města Susan je seznán na jinou hostinu, tentokrát sedmidenní. Toť patrně ona hostina, již se účastnil Rimbaud a jejíž slastnost se snažil znovu nalézt v absintech Latinské čtvrti. Šestý verš nám popisuje ty bílé čalouny (*aerii coloris*), visící na všech stranách, jedny nazelenalé a jiné nafialovělé (*carbasini, hyacinthini*).¹⁾ Provazce kmentové a šarlatové, provlečené do kroužků ze slonových kostí a zavěšené na čistých a silných mramorových sloupech, pomáhaly pohybovat závěsy a udržovat všude přesné rozvrstvení světla. Podlaha, ukazující podivuhodnou pestrost obrazců, byla ze smaragdu a z parského mramoru. Tam si seznání hosté na skvoucích odpočívadlech²⁾ dopřávali pokrmů a nápojů, přinášených v drahocenných nádobách nesčetných tvarů. Byl to onen *Ráj rozkoše*, jehož obraz se Persie stále a stále snažila znovu najít, *místo posázené stromovím*, sídlo, v němž vladař okouší odpočinku a v němž nám ho následující kapitoly naší knihy ukazují, jak se střídavě vynořuje nebo mizí.

Sedmého dne Asverus nařizuje svým sedmi správcům (paničům³⁾), a vzpomeňte si také na oněch Sedm Duchů z Apokalypsy (I., 4), *kteríž jsou před obličejem trůnu*), aby přivedli královnu

*) Uveřejňující tuto krásnou studii Claudelovu, jsme si vědomi, že užitá v ní Pisma nejsou většinou důkazy ve smyslu exegetickém čili theologickém. Claudel však odívá své podivuhodné postřehy a hluboké myšlenky krok za krokem slovy Pisma, t. j. užívá gramatického smyslu Pisma i jeho alegorizujícího výkladu jako akomodace, což činí obřadně i Církev a činili přemnozí sv. Otcové až po Bernarda. Avšak i podle přísné exegese jest Esther typem či předobrazem sv. Panny a to jest i básníku Claudelovi základem. Pozn. red.

¹⁾ Viz Arthur Rimbaud: *Les Premières Communions*: *»Adonai, v latinských koncovkách nebesa zeleně žíhaná zalévají rudá čela a dlouhá sněžná roucha, ztřísněná čistou krví z nebeských hrudí, padají na všechna slunce.«*

²⁾ *»Tam jsem žil v pokojné slasti,«* praví Baudelaire.

³⁾ Jsou panicové, kteříž se sami v panictví oddali pro království nebeské. Mat. 19, 12. — Při vzkříšení zajisté ani se nebudou ženiti, ani vdávati; ale budou jako andělé boží v nebi. Mat. 22, 30.

Vasthi, vstavice jí na hlavu korunu její, »aby ukázal všem lidem a knížatům krásu její: neboť byla velmi krásná«. Vasthi (jejíž jméno, smím-li věřit slovníku, znamená tu, která pije, čerpá, vdechuje), je ztělesněný Lucifer, slavný prvorozený, jmenovec Hvězdy, počátek cest (Job, 40., 14), jemuž v Ezechielovi (28., 12) Hospodin praví toto: »Ty, znamení (signaculum) podobenství, plný moudrosti a dokonalý v kráse.« V jaké kráse? V žádné jiné než v té, kterou čerpá ze své podobnosti se Stvořitelem podle těchto slov Žalmů (44., 14): Všechna sláva dcery královské pochází z nitra. Právě tuto krásu, vyplývající z dokonalého výrazu Vůle, jejímž je znamením, má Vasthi ukázat ne již jenom povšechně a svrchovaně, nýbrž s úmyslem zvláštním a mohlo by se říci průkazným podle tohoto verše 5. téhož žalmu 44.: Sličností svou a krásou svou se řiď, šťastně pokračuj a kraluj. Ať již z toho nebo z onoho důvodu, králi Asverovi se zalíbilo využití té krásy, přimět ji, aby posloužila zevnějšímu účelu. Požaduje od ní skutek, službu, přesné úsilí a Vasthi odpovídá jako Lucifer: *Non serviam*. Všechno si nechává pro sebe. Pýcha se sloučila s lakotou při formulaci tohoto prvního Ne.

A je z toho rozruch a pohoršení až v nejvzdálenějších krajích oněch sto dvaceti sedmi zemí, pospojovaných jedna s druhou od Indie až do Ethiopie! Pakliže je manželské pouto tak veřejně dáváno do klatby na místě nejvyšším, co zbuďe z oné tkáně vzájemné lásky, z oné hierarchické oddanosti, která navzájem poutá občany této ohromné říše? Nikoli nadarmo ji Prorok^{*)} přirovnává k vyschlé síti. Všechno je připraveno roztrhnouti se shora dolů. Je tedy nezbytné, aby mezi nevěrnou Manželkou a vladařským Chotěm, třebaže ji ještě stále miluje (2, 1), došlo k okázalému rozchodu. To se také stane. *V niveč tě obrátím a nebudeš.* (Ezech. 26, 21.)

A to je první jednání.

Jednání druhé nám ve všech koutech říše ukazuje pilné úsilí o nápravu. Jde o to, vyplnit uprázdněné místo: jde o to, *vytvořit* novou manželku, která by mohla zaujmouti místo manželky zvržené. Úmyslně užívám slova *vytvořit*, neboť jde o jisté vypěstění nebo o jistý noviciát či kázeň — *Cultum muliebrem*, praví Vulgata (2, 12) — o kázeň, které se kandidátky musí podrobovat po celý rok. Půl roku jsou podrobeny jakýmsi masážím a natírání vonnými mastmi a pronikavým olejem, který jim na tělech roztírá dovedná ruka. A staří vykladači textů by snadno mohli v této přípravě vidět symbol askese, pozvolný účinek oné tajné milosti nebo

^{*)} Ezech. 26, 5: *Siccatio sagenarum erit in medio maris in direptionem gentium*, a Mat. 13, 47: *Simile erit regnum coelorum sagenae missae in mare*.

masti, již je naše tělo posilňováno a přesvědčováno, již jsou uhla-
zovány vrásky a poskvrny zohyzdžené tváře, milosti, která nově
modeluje a kreslí naši podobu a činí celé naše tělo čistým, plným
a skvoucím. Všechna tato trpělivá práce je obsažena v slově:
změněno (immutata).⁵⁾ Ale to ještě nestačí. Teď je třeba rozšířiti
to všechno: k oleji je třeba přidat barvu a vůni (*pigmentis-aroma-
tibus*). Biblické knihy obřadů nám ukazují, že Hospodin má rád
vůně libezné a že na Jeho oltáři denně musí hořet kadidlo. Je tedy
nutné, aby vůně vycházela také z těch kadidelnic živých, z vniter-
ného ohně, který udržuje každá z těch lamp⁶⁾. Genesis nám uka-
zuje, jak patriarcha Izák, když oslepl, posuzuje své potomky podle
vůně a poznává je tím, že k nim čichá: *Hle vůně syna mého jako
vůně pole plného, kterémuž požehnal Hospodin*, praví o svém synu
Jákovovi (Gen. 27, 27), vůně půdy v plné síle výnosnosti. Přišla
chvíle, kdy Hospodin má tento dech, který On sám vdechl do na-
šich chřipí, přijmouti nazpět zároveň se svědectvím, které Mu při-
náší o naší hloubce. Božská milost sloučená s pokorným teplem
lidské ovečky tak, že každá z nich voní jinak, když ji vezme do
náručí: a právě to blaží jeho otcovské srdce. A při těch *barvách*,
o nichž mluví biblický autor, nejde o ličidla, o ten hebký blankyt,
o tu zarosenost oblé švestky, kterou setře i pouhý dotyk prstem;
jde o to duchovní záření v nás, které pozvolna vítězí nad tělesnou
neprůhledností, o lidskou tvář, náhle zbarvenou nachem cherubů.
Svědkové nám vypravují, jak ta neb ona světice v extasi celá
zčervenala, patrně zároveň *nachem lásky i nachem studu*.

Tři věci, praví sv. Jan, vydávají svědectví, a mezi nimi krev.
A co řekneme božské jiskře, kterou vidíme planouti na dně panen-
ského oka? Jak by bylo možné vydržeti ten bezelstný a pronikavý
pohled, dožadující se na nás počtu z naší pošpiněnosti? *Hrozná
jako spořádaný šik*, praví nám Píseň Šalomounova (6, 3 a 9).⁷⁾

Esther je taková *Spořádaná*.

Esther znamená podle mého slovníku *tu, která jest skryta*.
Je to tedy pravý opak »pyšné Vasthi«, která v této chvíli ušla již
hezky kus na cestě k zatracení. Esther nemá otce ani matku, na-
rodila se ve vyhnanství a přijal ji za svou spravedlivý muž jmé-
nem Mardocheus. Je to jedno z těch *tajných dítek*, o nichž mluví
Ruysbroeck, jeden z těch zahrabaných šípů, jež ruka Milosti, až
přijde čas, vyhledá na dně toulce pro potřebu jasně stanovenou.

⁵⁾ *Et caro mea immutata est propter oleum* (Žalmy 108., 24). — *Olej vy-
lité jméno tvé* (Píseň Šal. 1., 2). — *Všechno nejlepší z oleje dal jsem tobě*.
(Num. 18., 12.)

⁶⁾ Právě proto jim evangelium radí, aby dbaly o dostatečnou zásobu oleje.

⁷⁾ *Tota pulchra es et macula originalis non est in te*. (Pis. Šal. 4., 7.)

Esther přišla, objevila se před Asverem, s úspěchem se podrobila dvojí zkoušce, dovedla se vepsat nejen do citu, ale také do paměti (2, 19). A teď je, třebaže ještě neřekla lid a vlast svou, vyvoleno nevěstou; diadém vroubí její čelo, svatební hostina byla vystrojena. Ale Esther se ve všem potají řídí pokyny starého Mardochea, setrvávajícího na stráži u brány. *Blahoslavený člověk, praví Moudrost (Přisl. 8, 34), který bdí u dveří svých každodenně a střeží u veřejí vrat svých.* Styk je zabezpečen.

Tak se končí jednání druhé.

A zde jest jednání třetí. Asverus si za správce svých pozemských statků zvolil jednoho z oněch »intendantů«, o kterých se v evangeliu tak často mluví. Je to, jak praví náš text, Makedoňan, tedy Řek, jak ostatně naznačuje již jeho jméno Aman neboli Eumenos, neboť jeden z jeho kořenů je také ve jméně proklatého národa Amalekitů. Stát je on. On je všechna světská moc a kdekdo před ním sklání koleno. Neboť nikdo neuzřel Boha (Jan 1, 18), ale až příliš často máme příležitost seznámit se s pánem vojenským nebo berním. Před jeho pýchou a děsivostí, — Italové tomu říkají *prepotenza* — se všechno sklání, ale nesklání se Mardocheus, neboť ten přísahal jinému Pánu. Tak pokračuje mezi dvěma mocnostmi, časnou a duchovní, onen boj, který se skončí teprve zároveň se světem^{a)}. Aniž ovšem je zeslabena zásada, vyslovená Kristem: *Dávejte císaři, co jest císařovo* a rozvedená v Epištole k Římanům (13, 1 a 2): *Každá duše mocností vyšším poddána buď* (neříká jenom tělo, nýbrž duše); *neboť není mocnosti* (tedy vrchnosti skutečné) *nežli od Boha. Protož kdo se protiví mocnosti, Božímu zřízení se protiví. A proto z potřeby poddáni buďte: netoliko pro hněv, ale také pro svědomí* (Řím. 13, 5). Každá vzpoura, každý přestupek, když nemá ráz absolutní povinnosti svědomí, oprávněné zjevným nadužitím moci a vyhlášené tím, kdo má takové právo, je tedy hřích.

^{a)} Zde je vsunuta epizoda: Mardocheus se za té své ustavičné hlídky u králových bran — stejnou hlídku konají dodnes mnišské řády — dovedl o spiknutí: dva z vladařových eunuchů, Bagathan a Thares, *kterž vrátí byli a na prvním prahu paláce představení byli, rozhněvali se a chtěli povstati proti králi a zabiti ho.* Udá je a oni jsou pověšeni na hák.

Kdo jsou tito dva služebníci? Jejich počet ukazuje, že nejde o Lucifera a o počátek oněch cest, jejichž střed (Přisl. 8, 2) a konec (Mat. 22, 9) střeží Moudrost. Odvažují se zde, nikoli bez chvění, smělého výkladu, který se většinou bude zdát patrně výstředním. Čtenář si vzpomíná na ty dva, v pytle oděné svědky v Apokalypse, kteří prorokují po tři léta a půl. *Tito jsou dvě olivy, praví text (11, 4), a dva svícny před obličejem Pána země stojící.* Vážní vykladači Pisma neváhali vidět v tom symbol Starého a Nového zákona. A přece čteme o kousek dále (6): *Ti mají moc zavřítí nebe, aby nepršel dešť za dnů prorocství jejich, a mají moc nad vodami, aby je obrátili a bili zem*

Zdá se tedy, že civilní vrchnosti by měly mít radost z takové nauky, doplněné od sv. Pavla potěšujícími podrobnostmi, co se týká přesného placení daní a jiných státních potřeb, dokonce i státního ceremonielu! Ale není tomu tak. Amanovi je nepřijemná i pouhá přítomnost starého Mardochea, ztajeňého služebníka a důvěrníka mocí vyšší, než je moc jeho, Amanova. Cítí, že Mardocheus ho ignoruje a že se na všechny občanské povinnosti dívá jako na výkupné, které mu dovoluje obejít se bez něho, bez Amana! Je mu odpíráno, je mu odnímáno něco podstatného, koleno, pero, zkloubení člověka, jeho základu a jeho pohybů. Věčnost se vzpírá zastavit a vzdáti přítomné chvíli nadšenou poutu.

Mardocheus mě nebere vážně, praví Aman. Nevěří, že se to opravdu stalo. Viděl jsem ho usmívat se nebo něco takového.

To je nebezpečné! To se musí hned zarazit! Nic nakažlivějšího nad pochybnost. Jakmile vznikne pochybnost, hned se všude vplíže a nikdo před ní není chráněn. Vždyť já sám, praví Aman. . . . A jakmile je zde pochybnost, co bude s důvěrou, tak potřebnou Státu? Co bude s onou bezpečností, s onou svatou vírou v zítřek, tak nezbytnou k výkonu moci?

Oznámí to Vladaři! Nejde tak o to, aby byl odstraněn Mardocheus, jde o to, aby byl vyhlazen onen duševní stav, jehož výrazem je Mardocheus, o to, aby byl vyhlazen všechen roztroušený lid, který nikde není doma a hnusně nám brání cítit se doma. Je tedy vydán rozkaz. *Což když jsme zvěděli*, praví královské nařízení, *vidouce, an jeden národ odporný proti všemu lidskému pokolení převrácených zákonů užívá a našim rozkázáním se protiví a ruší nám poddaných krajin pokoj a svornost* (tohleto je trochu slabé, ale je to prázdný rámec, který si každý snadno pohodlně vyplní svým způsobem), *což když jsme zvěděli* — nu, pak tedy netřeba dělat žádné dlouhé okolky! — *rozkázali jsme, aby, kteréžkoli ukáže Aman,*

všelikou ranou, kolikrátkoli budou chtít. Vždyť právě toto vidíme uskutečňovat se před našima očima. Takový jest výsledek protestantismu, kriticismu a humanismu, svobodného badání, před nímž nás varoval sám sv. Petr (II. Ep. sv. Petra, 2), a porobenosti liteře, která *zabíjí*. Brání dešti pršet, tím, že chtějí mizu zlidštit, ji kazí a proměňují ji v činitele zkázy. Do tak žalostného stavu vidíme přivedeno slovo boží. To jsou ti nevěrní vrátní, kteří brání Pravdě vcházet a vycházet. Profánní slova, zobrazená nám v podobě eunuchů, to jest bytostí, kterým je odňata schopnost plodit život, se bouří a povstávají proti Pánu, pokoušejí se zabít Ho, roztrhat Ho, zničit Ho. Je svrchovaný čas, aby je Mardocheus udal a aby Pán, zjeviv se ve své svrchovanosti, zkontrol tyto buřiče. Apokalypsa nám říká, že těla oněch dvou svědků zůstala po tři dny (čekající patrně na vzkříšení!) vystavena na veřejném místě. Kniha Esther používá podobného obrazu, když praví, že dvě vyhlášky byly pro pohledy všech *vyvěšeny* na šibenici, to jest na kříži. Vyvažují se na dvou ramenech té váhy.

jenž všem krajinám představen jest a druhý po králi, a kterého místo otce ctíme — to zde ústy svého vladaře mluví lid. Výborně! praví Aman, je mi dáváno za pravdu. Jenom mně děkuje tento vladař za všechno, čím je navenek, za všechno, co v mé osobě může uskutečňovat — místo otce, pravíme — s manželkami i dětmi zahlazeni byli od nepřátel svých, a žádný aby se nad nimi nesmíloval, čtrnáctého dne dvanáctého měsíce Adar léta tohoto (k. 13).

K tomuto velkolepému programu vyhlazení se druží plán svůdné finanční operace. Židé jsou kapitalisté, to znamená, že — uchovávající pro budoucnost síly, jež čerpají z minulosti — nedávají nic přítomnosti, této bezprostřední dnešní chvíli, jejímž správcem byl ustanoven Aman⁹⁾. Ale Amanovi je třeba všeho a ihned. Minulosti i budoucnosti, i těch je mu třeba pro jeho potřeby. Nechť je mu tedy dovoleno sáhnouti na úspory, na všechno, co je jak hmotné, tak duchovně a mravně cizí nezbytnostem přítomné chvíle. Vzdálený Vladař dostane svůj díl, deset tisíc centnéřů ihned do rukou královských pokladníků (ostatně kdož ví, zdali je přijme? Kap. 2.) Za toto štědré gesto chce Aman získat právo na bohatý lup. Má naději, jak praví Job (40, 18), že vplyne Jordán v ústa jeho. Je to podobná razzia, jakou světská moc od Jindřicha VIII. až po E. Combesa občas podniká na církevní statky. Je třeba jistě lhůty, je třeba času, aby pak poddaní mohli býti přitisknuti na správném místě. Měsíc Adar nebyl zvolen nahodile. Rozhodly o něm losy, *purim*, jinak řečeno okolnosti. Adar je dvanáctý měsíc v roce a jsme teprve v Nizanu, v měsíci prvním. Tím je získán čas. Do té doby budou Izraelité v situaci, kterou sv. Pavel označuje jako jejich normální stav: *quasi morientes et ecce vivimus* (II. Kor. 6, 9).

Sňal tedy král prsten, kterého užíval, s ruky své, a dal jej Amanovi, synu Amadatky, z rodu Agag, nepříteli židovskému. A řekl k němu: Stříbro, kteréž ty slibuješ, tvé buď; s lidem číň, co se tobě zlíbí (kap. 3, 10 a 11).

Neboť... měsíc Nizan... ale byl přece ještě jiný měsíc Nizan! Onen měsíc, kdy prokurátor Pilát Pontský vydal a zapsati dal ve svém gabbatském praetoriu jistý rozsudek v řeči hebrejské, řecké a latinské. Onen rozsudek slavnostně vyneseny proti Králi židovskému. Ihned byl vykonán. Ale je ještě jiná souvztažnost s tímto kolektivním Kristem v průběhu staletí, nabývající své plnosti¹⁰⁾ mezi Kalvarií a Kristovým příchodem. Na to, aby se naplnil tento rozsudek, je třeba ne méně než dvanácti měsíců,

⁹⁾ *Ecce constitui te hodie super gentes* (Jer. 1, 10).

¹⁰⁾ *Mensura plenitudinis aetatis Christi* (Ef. 4., 13).

plnosti celého roku, plnosti času. Jsme jako onen člověk odsouzený na smrt, o němž mluví Deuteronomium (21, 22) a jenž je *zavěšen na šibenici. Jako lidé trestaní*, praví nám sv. Pavel, vra- ceje se k tomu, *ale nedaři se to. Nunc iudicium est mundi*, praví nám Spasitel a všichni známe, jak dlouhé doby je třeba soudnímu řízení. Svět nás ochutnal a neshledal naši chuť slučitelnou se svou bezpečností. *Služebník není větší než pán*. Splatnost je daleko; víme jenom, že každý je podle svých zájmů a vášní povinen splnit nařízení. My všichni jsme zahrnuti do toho rozsudku smrti, aby naše spása nevyplynula ze spravedlnosti a ze zákona, nýbrž z mi- losrdenství (Rim. II. 32).

Jestliže lze tuto alegorii aplikovat na národ opravdu vyvolený, to jest na národ pokřtěný, stejně se hodí pro onen rozptýlený a vzpurný dav, který je jeho prototypem, na Židy. Těm také, *tomu národu, jsoucimu v rozporu s celým lidským pokolením*, byl povolen odklad rozsudku, který má platnost až do posledního soudu. Zatím onen *prsten*, který posvěcoval jeho spojení s Jeho- vou (Ezech. 16), *král jej snal s ruky a dal jej Amanovi*, pohanovi. A zároveň s prstenem úplnou volnost proti Židům.

Touto hrozbou se končí jednání třetí.

Ještě než se zdvihne opona nad jednání čtvrté, slyšíme, jak se z hlubin prorockého pergamenu ozývají dva hlasy, pronikavý a vzlykavý hlas ženský, a hlas mužský, mající v sobě jak vrouc- nost modlitby, tak velebnost zákona: hlas Estheřin a hlas Mardo- cheův. A jeden z nich praví: *Rád pro zachování Izraele také šlé- pěje noh jeho líbati hotov bych byl. Ale bál jsem se, abych cti Boha svého nepřenesl na člověka a abych se žádnému neklaněl kromě Bohu svému*. A druhý hlas s velikým nářkem: *Ty znáš po- třebu mou, že v ošklivosti mám znamení pýchy a slávy své, kteréž jest na hlavě mé, a že je mám v ošklivosti jako roucho ženy žen- skou nemoc mající. — A nyní, Pane Králi, Bože Abrahamův, po- kračuj Mardocheus, smiluj se nad lidem svým, nebo chtějí nás nepřátelé naši zahubit a dědictví Tvé zahladit. Nepohrdej částkou svou, kterouž jsi vykoupil sobě z Egypta, a milostiv buď losu a provázku svému a obrať žalost naši v radost, abychom živi jsouce chválili jméno Tvé, Pane, a nezavírej úst Tebe chválicích. — A druhý hlas vroucně prosí: Chtějí změnití Tvé sliby a zahladiti dědictví Tvé, a zavřiti ústa chválicích Tebe, a uhasiti slávu chrámu a oltáře Tvého, aby otevřeli ústa pohanů a chválili sílu model a ve- lebili tělesného krále na věky! Nedávej, Pane, berly své těm, kte- říž nejsou, aby se nesmáli k pádu našemu; ale obrať radu jejich na ně, a toho, kterýž na nás počal se lítiti, zkaz. Dej mi, Pane, doufání a všeliké moci! Dej řeč ozdobnou v ústech mých před*

obličejem lva a změň srdce jeho k nenávisti nepřítelů našeho, aby i on zhynul, i jiní, kteříž jemu povolují. Nás pak vysvoboď rukou svou a pomoz mi, žádné jiné pomoci nemající nežli Tebe, Bože silný nade všechny, a vytrhni mě z bázně mé! (kap. 13 a 14 passim).

A Mardocheus řekl Estheře... Ale především si musíme všimnouti těch dvou snů: neboť je pohodlnější představit si také ten triumf, přerušující vyprávění, jako sen. První sen se začíná tak trochu jako ta proslulá meditace sv. Ignáce¹¹⁾. Je to boj na nebi, v podobě dvou draků, za hřímání, blesků a všelijakých děsných otřesů, principů dobra a zla. To již není půvabný sv. Michael jako na svatých obrazcích, světec, který elegantním švihem třípytného meče zabíjí plazu; zde je to drak proti draku a v propletení a víření těch dvou soků divák již ani neví, kdo je kdo a který z nich má převahu. Tak se i ďáblovi stává, že se sám sobě zakousne do ocasu! Celá země trne hrůzou v očekávání konečného výsledku a křik spravedlivých se vzdmáhá. A tu tryská z hlubin jiný obraz, Esther, ztajená, vniterná, symbol té druhé panny, schoulené v nazaretské jeskyňce, která *zachovávala všechna slova, skládajíc je v srdci svém* (Luk. 2, 19). Je to zřídlo! Zřídlo nejen veliké řeky a hojných vod, nýbrž také světla! Je to samo slunce, jako obr, veliké slunce *Magnificat*, chystající se zaplavit a pohltit všechny škůdce! Cti svého Boha, Mardochee!

A teď triumf! Král Asverus se v noci tajemně probudil; je to jedno z těch nečekaných probuzení, jak je poznaly ke své škodě Pošetilé panny, z oněch probuzení, která náhle přerušují dřímoty stejně nevysvětlitelné. Což to není on, jehož se žalm 77., 65, nebojí přirovnat k opilci, který se vyspává z opilství? Zkrátka: probudil se. A strážce ve dvoře najednou uviděly, jak se osvětlilo jeho královské okno. Možná, že Ho probudil křik vražděných spravedlivých, o nichž je řeč v Apokalypse; možná, že ono *Memento*, ona výzva, neúnavná jako cikády v Jeho paměti a ustavičně posilňující a povzbuzující ubohý národ lidského hmyzu, najednou oživila ve Vladařském Duchu nějakou vzpomínku, nějakou přesnou připomínku. Ano, to je to! Ti dva kleštěnci, kteří se jednou pokusili uškrtit Ho, to spiknutí mezi Sorbonnou a Collège de France! Kdosi Ho tenkrát zachránil. A tu se z větší hloubky než z podzemí, z větší hloubky, než jakou mají ony asijské pahorky, v nichž nad sebou leží trosky čtrnácti měst, přetáté čarou potopy, z větších hlubin než toto všechno, ze samého sousedství Jeho srdce se jako nápis, jako deštička napolo zničená, vynořuje jméno: Mardocheus!

¹¹⁾ *Et duas sortes (purim) esse praecepit, unam populi Dei et alteram cunctarum gentium* (Esther 10., 10).

On, Služebník, Spojenec, Syn Abrahamův, věčný svědek Mé Věčnosti, neúplatný a zapomenutý svědek! Co se to stalo? Jak mohl zapomínat na něho tak dlouho? Zvoní. Celý palác se probouzí a vzrušuje. Ke třem světlům na královském svícnu, která jsou na strážii v noci, přidružují se čtyři další, rozsvěcovaná jenom ve dne. Čím obdařím toho služebníka? Jakou poctu je země schopna vyhradit mu? Poradme se s rádcem v síni. Je tam Aman. *Co se má státí muži, kterého král uctíti žádá?*

Jde o Mardochea. On je to, Chud'as par excellence, Služebník, o němž mluví Izaiáš (41, 1), bez krásy a skvělosti, člověk nuzný, lidský červ, Lazar, odháněný od našich dveří, jehož rány olizují psi a jenž sbírá jenom drobty z naší hostiny, ty dřevé mince, které unikají pronikavému oku naší lakoty.

Ale Aman, užaslý a radostí zrudlý, protože myslí, že jde o něho samého, bez váhání odpovídá: *Má oblečen býti v roucha královská a vsazen býti na koně, kterýž od sedla králova jest, a vzíti korunu královskou na hlavu svou. A první z královských knížat a mocnářů ať drží koně jeho a přes ulici města jda ať volá a dí: Tak bude ctěn, kohožkoli král bude chtíti ctíti.*

I řekl jemu král: Pospěš! A učin, jak jsi mluvil, Mardocheovi.

Roucha královská, to jsou ta, o nichž mluví prorok Zachariáš. Je to efod, říza, která sahá až po nohy a o níž nám Kniha Moudrosti (18, 24) praví, *že na rouchu dlouhém, které měl, celý byl okršlek země.* Je to jas neposkvřené lilie, předstihující jas Šalomouna v jeho slávě. Je to *šat zrosený krví*, připomínající Josefovou tuniku, o níž nám, podle Izaiáše, vypravuje Apokalypsa (19, 13) a k níž se pojí jméno *Slovo Boží*. Je to onen šat synovské adopce, zhotovený nikoli ze lnu, nýbrž ze světla, onen šat, kterým podle sv. Pavla (II. Kor. 5, 4) každý křesťan touží *oděn býti*. Je to obnovené roucho Syna Člověka, o něž katané metali los (*purim*) pod křížem a jež rozptýlili do všech koutů světa.

Šat nestačí. Je zde ještě koruna, ta, kterou v Písni Písní Ženich slibuje Nevěstě, ta, která zastíňuje čelo Velekněze a skládá se z pruhu ryzího zlata, do něhož jsou nesmazatelně vryta dvě slova: *Sanctus Deo. Tak ty tedy jsi Král?* ptá se Pilát Ježíše Krista. A velebný spoutaný odpovídá: *»Ten jsem.«*

Kůň, čtvernožec, hrající tak velikou úlohu v Apokalypse, je přenosný trůn, roznášející Slovo do všech koutů světa a mající v každém rohu jednoho evangelistu.

První z královských knížat, jenž vede koně za uzdu a jenž *přes ulici města nebo místa* (srovnej v Apokalypse ono *místo*, kde mrtvolý obou Svědků zůstávají vystaveny po tři dny), to znamená prázdnotu, která se před ním tvoří a obklopuje ho ovzduším pozor-

nosti, vede koně, kam má jiti, *po křižovatkách a východech cest*, to je ďábel. Tento úkol hlasatele Slova kdysi odmítl a dnes jej plní chtěj nechtěj. Tak také démoni v tělech lidí posedlých hlásali slávu syna Davidova. Tak dnes protestanté a pavědátoři, jejichž nesmyslné a navzájem si odporující výmysly ještě jasněji ukazují zářivou prostotu Toho, jehož jméno jest *Ego Sum*, a kteří Ho uvádějí onou prázdnotou, která vznikla kolem nich. Stejný úkol byl k všeobecné spokojenosti přisuzován Voltairovi a Renanovi po celý jejich život. *Této cti hoden jest, kohožkoli král bude chtíti uctíti* (Esther 6, 11). *Není služebník nad Pána svého* (Mat. 10, 24). *Tu vyšel Ježíš, nesa trnovou korunu* (Jan 19, 5).

Konec Amanovy výpravy není šťastný a text nám praví, že náš pouliční vykřikovač (tak jako Nietzsche), když se byl dost vykřičel, přišel domů *smuten jsa a se zakrytou hlavou. A manželka jeho mu řekla: Jestliže ze semene židovského jest Mardocheus, před kterýmž jsi padati počal, nebudeš moci jemu odolati, ale padneš před obličejem jeho.*

Náš Makedoňan ještě ani neměl kdy řádně si vštípiti moudrá slova a již je u jeho vrat posel. Je zván, jako třetí, na hostinu, kterou nastrojila královna Esther. Chce s ním mluvit i o oči do očí v přítomnosti svého Vladaře. Aman je příjemně polichocen a posilněn ve vědomí své důležitosti. Až do toho dne cítil u královny jistý chlad. Tahle Esther konečně pochopila, kdo je pravým pá-nem. Již třicet dní ji k sobě král nezavolal. Je jí třeba jeho prostřednictví. Tak teď tedy jsem jako třetí osoba uveden do královské domácnosti.

Takovými příjemnými myšlenkami a zvukem kroků pod verandou, smíšeným s ustavičným pleskotem vodotrysku, kroků Amalekity, s neomaleným spěchem odcházejícího na hostinu, končí se tento obraz. A ani statečný Holofernes neměl větší radost, když s navoněnými vousy spěchal k přeběhlé Židovce.

Co se ve skutečnosti stalo?

Od toho dne, kdy byl vydán Amanův výnos proti Židům a kdy se k vědomí, že jsou rozptýleni jako několik zrněk bílého písku uprostřed pouště písku žlutého, přidružilo vědomí odsouzení, to jest vědomí všech sankcí, které s sebou ve lhůtě kratší nebo delší přináší odlišnost, od toho dne jest pláč a nářek u Nesmiřitelných, ale, lze-li věřit v upřímnost policejních zpráv, Vladař mohl s potěšením zjistit, že ty ubožáky aspoň ani jednou nenapadlo dovolávat se Jeho spravedlnosti. Je v tom skutečný pokrok proti tomu, jak se choval Job, a lekce, kterou se Věčný sám namáhal kdysi dáti mu v zemi Hus, která jest dědictví Esauovo, nebyla ztracena. *Čím jsem se provinil?* bědoval ten vzpurník. *Ukaž mi, proč mě*

takto soudíš, co ti dává právo počítat mě mezi své nepřátele a proč všechen ten hněv, to neúnavné pronásledování suchého listí, stébla slámy ve větru? — Hospodin na to odpověděl argumentem *ad hominem* — jako kdysi Phryné, když se obnažila před Areopagem! Také On roztrhl před svým obviňovatelem celé své roucho! Vmetl mu do tváře nesmírnou hvězdnatou noc. *Num quid conjungere valebis micantes stellas Pleiadas aut gyrum Arcturi poteris dissipare? Qui fecit Arcturum et Hyadas et interiora Austri* (Job 38 a 39). Dlouhá osudová nepřízeň naučila Izrael meditovali a ostříti zbraně; měl kdy studovati svého soupeře, jeho styky s Jehovou se nezačaly teprve včera a od Sinaje spolu ušli hezký kus cesty! *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicie!* (Žalm 50). Taková je lekce krále Davida a proroci mu ji neúnavně omílali ve všech tónech, takže nakonec pronikla až do dna tvrdé duše. Leviticus nás poučuje, že olej lze získati dvojím způsobem: jednak prostým tlakem, jednak tím, že olivy pozorně a pečlivě drtíme v moždíři: *oleum contusum*. Izrael okusil obou těchto způsobů. Ví teď, že jenom tento olej zdrceného srdce, tento živoucí a hluboký olej, který jest totéž co naše krev, že jenom tento tajný tuk (*adepts*) si Hospodin vyhradil a že jenom on je mezi Neviditelným a námi schopen vytvořiti slitování. To se týče nitra; a co se týče vnějšku, přišla chvíle, kdy je třeba znovu na sebe vzíti starodávny stejnokroj pokání a trestu, zíněnou košili, onen šat, kterým Věčný sám pečlivě zahalil vyhnanou dvojici při odchodu z pozemského Ráje. Nejsme andělé! Znovu je třeba důrazně Ho upozornit na naši žalostnou živočišnost! Poznává ten *foetor*? Právě tento pot, tu bujnou srst na našem těle je třeba přinést Mu, aby nás mohl po čichu a po hmatu poznat. Právě to vyneslo kdysi Rebečiným přičiněním nastrčenému synu soucit a požehnání slepého patriarchy! Možná, že se nám podaří totéž! Přílišnou odporností se nám podaří dosáhnouti toho, abychom byli pochopeni!

Ale je zde ještě jiná pomoc: žena! — ta služba, kterou kdysi svou neposlušností prokázala Bohu v pozemském Ráji; ta hluboká dohoda, která vznikla mezi Ním a jí; to tělo, jež hříchem dala k dispozici vykoupení. Je zde ta, o níž Adam řekl, že je *tělo z těla jeho* (Gen. 2, 23). Co jiného by Bohu mohlo lépe připomnět, že jsme *jenom tělo, duch jdoucí a nevracející se* (Žalm 77, 39)? Odchází a tělo odchází s ním, ale kam jinam jde než k svému stvořiteli? *K Tobě*, praví žalm 64, 3, *všeliké tělo přijde*. Právě teď přišla chvíle vhodná k tomu, aby jí bylo použito, právě z ní udělá hlubokomyslný Mardocheus středisko svého spiknutí. *Nedomnívej se, že duši svou toliko vysvobodíš, že jsi v domu královském nade všechny Židy. Nebo budeš-li nyní mlčeti, jinou příležitostí vysvo-*

bození budou Židé a ty i dům otce tvého zahynete. A kdož ví, zda-liž jsi proto nepřišla ke království, abys v takovém čase připravena byla? Jak to, praví Esther, že ty mi radíš, abych se vzpírala poslušnosti a abych se směle ujala iniciativy? Což nevíš, jaký trest čeká takové neprozíravosti? Jen si vzpomeň na toho zuřivého Jeftha a na jeho bezbožný slib! Vzpomeň na ty lidi, kteří se dotkli archy, aby jí zabránili spadnout! A teď mi radíš jako vhodný prostředek, abych porušila zákon a manželskou poslušnost!

Tak praví Esther a její pohled v té chvíli padá do zrcadla, jež Mardocheus před ní nastavil. Esther uviděla Esther. Mlčí. Pochopila.

Zde by byla vhodná chvíle k tomu, abychom si připomenuli mythos o bohyni Amaterasu, který Japonci tak často se zálibou hrají ve svých divadlech. Slunce, když se mu již zprotivila lidská nepravost, se ukrylo v propasti. Bohové, aby je z ní dostali, užili pomoci prosté ženy. Postavili ji před jeskyni a žena se dala do tance. Slunce v propasti slyší její zpěv, křik, bubínek, šlapy, rytmicky tepající zem. Rozmrzele a zvědavě pootvívá dveře a jeho první paprsek, jeho první pohled se setkává s tou tváří, která není nic jiného než zrcadlo. Okouzleně vylézá ze svého úkrytu a dveře se za ním zavírají. Již nikdy se neotevrou.

Nikoli nadarmo dal Bůh ženě tuto zbraň krásy. Obdařil ji tváří, která, i když je sebe více vzdálena a znetvořena, je jistým obrazem Jeho dokonalosti. Učinil, že je žádoucí. Vložil do ní konec i začátek. Učinil z ní správkyni Svých záměrů a obdařil ji schopností, dávati muži onen tvůrčí spánek, v němž byla počata ona sama. Žena je podpěra osudu. Ona je dar. Ona je možnost ovládnutí. Je to, co je schopno lásky k nám a zájmu o nás. Je sponou toho pouta lásky, které neustále spojuje Stvořitele s Jeho dílem. Chápe Ho. Je duší, která vidí a jedná. Sdílí s Ním v jistém smyslu trpělivost a schopnost tvoření. Jak bychom se tedy mohli divit, že Stvořitel v ní má zalíbení a že je jí vzrušován? *Požádal Král krásy tvé*, praví žalm 44, 12. A Píseň Písní je stále znovu tryskající hymnou této podivné a podle Luciferova názoru pohoršlivé vášně, která Věčného poutá k tomuto pomíjivému květu Smrti. *Krásná má, přítelkyně má, holubice má!* Vypadá to, jako by nikdy nenalézal slov dosti něžných, dosti svůdných! *Ukaž mi tvář svou, ať zní hlas tvůj v uších mých: neboť hlas tvůj sladký a tvář tvá spanilá.* Vskutku se na ni dívá a nenalézá na ní poskvrny.

Jak bychom mohli na takovou výzvu již teď neslyšet Mariinu odpověď: *Ejhle děvčečka Páně!*

Zde se ozývá nesouhlasící hlas a nezbyvá mi, než dáti mu slovo. Žena, praví ten hlas, není jenom zřídlem života, je také

zřídlem hříchu, a obě tato zřídla jsou na našem počátku nerozlučně smíšena. Bůh se k ní nesklání jenom jako otec a jako ženich, nýbrž také jako mstitel. Má si s ní vypořádat nějaký účet; má dobrou paměť. Má pomstít starou potupu. Žena mu ublížila; Bůh dodnes cítí v srdci ránu, kterou mu zasadila, tu nesmírnou škodu, kterou způsobila na Jeho díle. Zasáhla Ho do slabiny v Jeho brnění, do boku; žena je Jeho slabinou uprostřed Jeho Všemohoucnosti. Je prvkem rizika, který dobrovolně uvedl do Svě úžasné konstrukce a který vysvětluje Jeho obavy. To vykládá XVI. kap. v Ezechielovi tak pečlivě, že žádný křesťan nikdy neustane rozjímání o tom:

A když jsi se narodila, v den narození tvého nebyl přičezán pupek tvůj a nebylas vodou umyta k spasení, ani solí osolena, ani plenkami ovinuta. Neodpustila nad tebou oko, aby ti učinilo jednu z těch věcí, smilovavši se nad tebou, ale povržena jsi byla na tvář země v zavržení duše své ve dni, kteréhož jsi se narodila. Jda pak mimo tebe viděl jsem, an tebe pošlapávají v krvi tvé; i řekl jsem ti, když jsi byla v krvi své: Živa buď! řekl jsem, pravím tobě. Rozmnoženou dal jsem tebe jako úrodu pole a rozmnožena jsi a velká jsi učiněna a vešla jsi a přišla jsi k ozdobě ženské: prsy tvé naduly se a chlup tvůj se vypučil. A byla jsi nahá a zahanbení plná. I šel jsem mimo tebe a viděl jsem tě. A hle, čas tvůj, čas milujících. I rozprostřel jsem oděv svůj na tě a přikryl jsem hanbu tvou. A přísahal jsem tobě a všel jsem v smlouvu s tebou (praví Pán Bůh) a učiněna jsi mi (za ženu). I umyl jsem tě vodou a vyčistil jsem krev tvou z tebe a pomazal jsem tě olejem. A oděl jsem tě oděvy rozličných barev, obul jsem tě do obuvi fialové barvy a opásal jsem tě kmentem a oděl jsem tě tence tkanými věcmi; a ozdobil jsem tě ozdobou a dal jsem náramky na rukou tvých a točenici okolo hrdla tvého. A dal jsem náušnice na ústa tvá a kroužky uším tvým a korunu okrasy na hlavě tvé. I ozdobena bylas zlatem a stříbrem a oděna kmentem i mnohonásobně barveným rouchem; běl a med a olej jedla jsi a krásna jsi učiněna velice příliš; a prospěla jsi v království. A vyšlo jest jméno tvé mezi národy pro sličnost tvou, protože jsi dokonalá byla v okrase mé, kterouž jsem byl vložil na tě (praví Pán Bůh). I majíc důvěru v krásu svou, smilnila jsi ve jménu svém a vystavilas smilnění své každému mimojdoucímu, abys jeho byla. A vzavši z oděvů svých, nadělala sis sobě výsosti onde i onde sšité a smilnila jsi na nich, jakož jest se nestalo aniž bude. A vzala jsi přípravy ozdoby své ze zlata mého a stříbra mého, kteréž jsem dal tobě, a nadělalas sobě obrazů mužských a smilnila jsi v nich. A vzala jsi roucha svá mnohobarevná a přiodělalas je a olej můj i kadidlo z vonných věcí kladlas před ně. A chléb můj, kterýž jsem dal tobě, běl a olej

i med, jimiž jsem tě vychoval, a kladlas před obličejem jejich k vůni líbeznoti. To stalo se, praví Pán Bůh. A dále pokračuje strašný výpočet hříchů a trestů. Ale co vidíme na konec? I rozpomenu se na smlouvu svou s tebou ve dnech mladosti tvé a vzbudím ti smlouvu věčnou. A zviš, že já jsem Hospodín.

Takto připravena, vyzbrojena a opatřena, poselkyně Izraele směle předstupuje před svého Pána.

Dne pak třetího odložila své roucho pokání a obklíčena jest slávou svou. A když v rouše královském se skvěla a byla vzrývala všech věcí Správce a Spasitele Boha, pojala dvě služebnice, a na jednu se spoléhala jako pro rozkoše, a přílišnou útlost, těla svého nésti nemohoucí; druhá pak ze služebnic šla za paní, držíc roucha vlekoucí se po zemi.

Ty dvě služebnice, to jsou zase oba Zákony. Esther se opírá o Starý zákon, to jest o neochvějný slib, podpírající kolísavou přirozenost. Druhá služebnice jde za nimi a pozdvihuje ten šat, tu schránku slov a pokynů, jíž je oděna: brání, aby neuvízla na cestě, na hmotě, aby se o ně neušpinila, aby se o ně nezachytila. Brání liteře brzdit pohyby milosti. Nový zákon a zvláště Epištoly konají duchovní službu. Což nevidíme denně při mši, jak přísluhující kněz uctivě pozdvihuje při pozdvihování oficiantův ornát?

Sama pak, růžovou barvou obličej politý majíc, s libýma a jasnýma očima, smutnou mysl, přílišnou bázní sevřenou, kryla.

Tak tedy přišel pro rozechvěnou Esther onen den obávaný a tak dlouho očekávaný duší, která v samotě vzdychávala: *Kdy přijdu a ukáží se před tváří Boží?* (Žalm 41, 3). A Žalm 118, 131: *Ústa svá otevřel jsem a vdechl jsem ducha: neboť přikázání tvých žádostiv jsem byl.* Přišla chvíle odpovědi na tajnou výzvu, kterou vlastně nepřestala dychtivě očekávat ode dnů své dospělosti: *Holubice má, ukaž mi tvář svou* (Píseň Šal. 2, 14), tu tvář klášterní a uzavřenou, kterou pokání v ženských klášterích připravilo za tolikerými závoji a mřížemi. *Ukaž mi svou tvář!* Tuto výzvu uslyší od Ježíše Krista! *Ukaž mi tvář svou, neboť jest krásná!* Toto volání budou opakovat nesčetné legie, toto zanícené volání rozechvěje nebesa, až pater Damiens, apoštol malomocných, a všichni svatí řeholníci a řeholnice, kteří následovali jeho příkladu, ukáží svému Vykupiteli tu tvář rozleptanou a strhanou láskou, tvář, na níž *porobenost byla zahlazena vítězstvím* podle těchto tajemných slov Izaiášových: *Computruit jugum a facie olei!* (Iz. 10, 27). Tak zde teď Esther, když dovršila noviciát, horoucí, rozpačitá a zářící, oděná slávou a bážlivostí, stojí před hrozným Asverem jako růže ve vycházejícím slunci! A archivy se stránkami, které se jiskří rosou Moudrosti, ji vskutku srovnávají se

záhonem růží jeriškých a její líce s planoucí slupkou granátového jablka. Celá duše jí vystoupila do tváří a krev barví tělo. Esther je sám oheň a světlo, samé vyznání a pokora. Ale co říci jejím očím, jež jsou jakoby oči *děvečky v rukou paní své* (Žalm 122, 2)? Děvečka? To ne; ale nevěsta. *Veni soror mea sponsa* (Píseň Písní 5, 1).

Všedši tedy skrze všechny dveře napořád, stála proti králi, kde on seděl na trůnu království svého, oblečený v roucha královská a skvěje se zlatem a drahými kameny, a byl hrozného vzezření. To je obraz z Ezechiela a z Apokalypsy, v němž se duši zjevuje ta nesnesitelná přítomnost, před níž se i Serafové zahaluji do křídel a pro kterou Izraelité snažně prosí Mojžíše, aby je ušetřil pohledu na ni. Neboť jde při pohledu na ni o něco nebezpečnějšího než o smrt. Sporným se při tom stává nejen život, ale také právo na život. Všemí dveřmi se prošlo jedněmi po druhých. *Ordinavit in me caritatem*, praví Píseň Písní. *Caritatem* zrození, zkoušky, pokušení, smrti. Duše zde pod závoji Milosti stojí úplně nahá a chudičká v přítomnosti zářivého a jako přívál mohutného Stvořitele.

A když, pozdvihl tvář a zapálenýma očima prchlost srdce ukázal, královna padla a v bledost změnivši barvu, umdlenou hlavu na děvečku naklonila. Co jsi to spatřila, Esther, v té hněvné vteřině, v níž je obsažen celý soud, v zřítelnici té tváře tak dlouho skryté a teď se pozdvihnuvší před tebou? Co je to v nás, řekni nám to, co ochablo *pro hněv holubice* (Jer. 25, 38)? Co jsi zahlédla v té propasti *Dies irae*? Snad své vlastní jméno, zavěšené mezi Otcem a Synem na rtech Slova?¹²⁾ Nebo tu palčivou tvář, plnou lásky i přísnosti, která se kdysi obrátila k Luciferovi? Nebo snad spíše tvář, kterou Ježíš jednou, než ji nechal sklesnouti na prsa, pozdvihl k Otci Svému *s výkřikem lva* (Apok.), s oním prudkým zaúpěním, jež mu uniklo ze rtů, dříve než vypustil duši? Ano, tento svrchovaný pohled, z krvavých očí na kříži, tě, Esther, zasáhl rovnou do srdce. Toto úžasné *šilenství* jsi četla v očích Všemohoucího, tu *zuřivost*¹³⁾, tu *rozhořčenost*, která od toho času nakazila tak mnohé svaté duše a které se říká *šilenství kříže*. Při takovém pohledu se duše děsem hroutí jakoby podřata! Umirá, rozprchává se!¹⁴⁾ Zahynula by, kdyby neměla oporu v neklamném pomoci víry.

¹²⁾ *Neboť Kristus je posazen nade všechny vykoupené, nade vše, co má jméno v tomto světě i ve věku budoucím* (Efez. 1, 21).

¹³⁾ *Numquid in fluminibus furor tuus?* (Habak. 3, 8). — *Revelata sunt fundamenta orbis ab inspiratione spiritus furoris eius* (2. Král. 22, 16).

¹⁴⁾ *Ingrēdiatur putredo in ossibus meis et super me scateat* (Habak. 3, 16).

I obrátil Bůh králova ducha v tichost. A omdlévající královna to ihned postřehla, neboť světla srdce zůstávají pozornými a bdělými, i když víčka jsou zavřena a světla těla pohasla. *Spím, praví, ale srdce mé bdí.* Neprechla, ale v mžiku, *in ictu oculi*, se všechno změnilo. Postavila se na stranu toho *hněvu*, té *žárlivosti*, proti sobě samé¹⁵⁾. Když se nepřátelství stane osobním zájmem, když se lhostejnost stane pozorností, když přijetí a zanedlouho také zalíbení vnikne do zahořklého a kritického pohledu, když nedůvěru a přísnost vystřídají čím dále tím živější hnutí obdivu a touhy, ach, to bývá velmi slastný okamžik v dějinách lidských lásek! Tak tam, před tou věcí, vztahující po ní náručí, stojí šťastná, vzrušená Esther.

A rychle a boje se vyskočil s trůnu, a zdržuje ji lokty svými, dokud nepřišla k sobě, těmito slovy lahodil: Co máš, Esther? Já jsem bratr tvůj, neboj se. Neumřeš: neboť ne pro tebe, ale pro všechny ostatní toto právo ustanoveno jest. Při čtení těchto patetických veršů se vám v duchu vynořují všelijaké obrazy. Je to náhlý rozběh toho obra z žalmu 18, 6, který vyskakuje, aby mohl běžeti svou cestou, s onoho trůnu, na němž seděl po pravici svého Otce (Žalm 109). Je to ono kúzle z Písne Písni, které jediným skokem, a nedotknuvši se jich, přeskočilo všechny překážky. Je to pastýř, opouštějící své stádo a spěchající hledat zbloudilou ovečku. Dostihuje ji, a jak nám to ukazují staré obrazy, bere ji do probodených rukou, které ji již nepustí. *Co je ti, Esther? Čeho se bojíš? Což nevíš, že jsem tvůj bratr? Nikoli pro tebe byl ustanoven tento zákon.* Již se nám zdá, že slyšíme hlas sv. Pavla¹⁶⁾, neboť láska ruší každý zákon a každý strach.

A zde je také ono slavnostní slovo, ta posvátná formule královské lásky, kterou si tak rádi opakujeme v den Nanebevzetí Panny Marie: *Accede, tange sceptrum, Esther.* — *A když ona mlčela, vzal zlatou berlu a položil na hrdlo její a políbil ji a řekl: Proč mně nemluvíš?*

Berla, to je rukojeť, páka rozkazu, nástroj vlády a moci. Je to odznak správnosti, pravidlo, čára soucítí a míry. A je to také rozpětí navenek našich skutků a našich myšlenek, prodloužení našeho já, prodloužení paže, spojovací čára, prst, tykadlo, paprsek, pro-

¹⁵⁾ V jedné chvíli byly oči mého ducha otevřeny a všechny poklesky, kterých jsem se dopustila za svého života, mi byly zjeveny ve velikém i podrobně, rozlišené a jasně. Kdyby mě nebyla podpirala dobrotivost boží, byla bych zemřela. Ach, právě toto sžehuje a téměř hubí naši duši! (Blah. Marie Vtělení.)

¹⁶⁾ Nyní pak osvobození jsme od zákona smrti, v němž jsme byli držáni, tak abychom sloužili v novotě ducha a ne ve vetchosti litery (Řím. 7, 6).

středek poznání, sdílení a moci. Je to hůl, která vykonala tolik zázračných věcí v rukou Mojžíšových a Áronových. Je to žezlo, *které nebude odňato od Judy* (Gen.), stejně jako kříž nebude odňat křesťanům. Je to též berla, kterou manžel podle Estheřiny prosby nemá dávat *těm, kteříž nejsou*. A teď ji manžel klade na její hrdlo jako znamení kříže a jha, *kteréž je dobré* nositi od mláděho věku. A Esther je laskavě vyzvána, aby se ho chopila, aby se ho zmocnila dotykem. Tak je zde Lidstvo v osobě Svaté Panny připuštěno k tomu, aby vložilo pohled a ruku do vlády nade všemi věcmi. Neslušelo se, aby koruna zůstala bez žezla.

Touto visí, podobnou visí, kterou Šalomoun možná viděl rýsovat se ve zlatém oparu, který v den Vysvěcení naplňoval jerusalemský chrám, končí se naše čtvrté jednání.

Zbývá již jenom skoncovat znovu, radostně a triumfálně, náhlý obrat lidských osudů. Esther vystoupila k svému Pána na onen vůz, jehož trpytná kola s sebou unášejí zbytky vlasů a mozků. A vzadu je slyšet Makedoňana, jak se hroutí v hrozném třesku rozbitého nádobí, stejném, jaký zavzní, až se zhroutí Hitler a Pětiletka. Ve chvíli, kdy cítil, že zahyne a že je ztracen, zkusil ten špinavý ničema zachytit se Královniných šatů jako všelijaké ty laické tupohlavé instituce, které se ve svém zmatku snaží vyšňořit nějakými těmi duchovními cáry. Ale již je v rukou popravčích pacholků. Budiž slavnostně pověšen, před zraky všech století, na touž šibenici, zvýši padesáti loktů, kterou on sám byl postavil, *neboť Bůh sám, a nikoli my jsme mu připravili zaslouženou smrt*. A ptactvo nebeské nechť spásá jeho mrtvé tělo jako blud, rozptylující se do všech větrů, jak je předpověděno v Apokalypse. Kříž, který je nástrojem naší spásy, stal se nástrojem jeho zkázy. Nechť na něm zaujme místo podle své zásluhy, on i potomstvo vzešlé z něho, těch *deset*, jejichž počet byl očekáván všemi na Pathmu. Od jednoho konce sto sedmadvaceti zemí k druhému Židé vyhlazují stoupence toho lotra. *Zahynulo jich tak pětasedmdesát tisíc*, praví nám text. Pětasedmdesát tisíc, to je asi táž mstiteľská cifra, která tvoří refrén divé písně starého Lameka, jak nám ji tradice zachovala: tolik, že by to znovu stačilo naplnit nenasytné kostnice Bludu! *A Židé se nechtěli dotknouti ničeho z toho, co náleželo pobitým*. Ještě nepochopili krásy synkretismu.

Přeložil JAROSLAV ZAORÁLEK

ZVĚSTOVÁNÍ PANNY MARIE

Ne to, že vkročil anděl (pochopiž),
 ji zlekalo. Jak málo jiní, když
 paprsek slunce nebo měsíce
 se vkrade na práh jejich světnice,
 se zděsí —, ona lidské osobě,
 v níž anděl prodléval, se podivila;
 tušila sotva, že v té podobě
 je těžko andělu. (Jak čistá byla!
 Což ona laň, jež v lesní rozsedlině
 ji spatřila kdys, neshlédla se v ní
 tak hluboko, že počla ve svém klíně
 neoplovněna zvíře jednorozce,
 zvěř ze světla, zvěř nejčistší —.)
 Ne to, že vkročil, ale blízko tak
 že anděl s tváří jinocha svůj zrak
 schýlil, že pohled andělův a ten,
 jímž ona vzhlédla, úzce tak se střetly,
 jako by vůkol zatemnil se den
 a tisíce co zřely, nesly, hnětly,
 vproudilo do ní: on a ona jen;
 pohled a nahlížené, zrak a zření
 už nikde jinde nežli tuto —: hle,
 to ohromí. A oba ohromeni.

Pak zapěl anděl pozdravení své.

Přel. V. R.

NEDŮVĚRA JOSEFOVA

Anděl tedy kázal naléhavě
 muži, který svíral ruce v pěst:
 Nezříš však, že v každém ryse jest
 chlad jak v jitrem orosené trávě?

Než ten druhý s mrakem ve tváři
 reptá jen: Co ji tak přeměnilo?

Ale anděl vzkřikl: Tesaři,
neznamenáš, že to Boží dílo?

Že sám prkna řežeš, ve své pýše
opravdu chceš toho na soud vést,
jenžto z téhož dřeva skromně, tiše
dává listům hnát a květům kvést?

Pochopil. A když pak, jak se lekl,
provinile vzhlédl k anděli,
byl ten tam. Tu čapku s čela smekl.
Na rtech se mu chvály zachvěly.

Přel. K. V. R.

ROMANO GUARDINI

NOVÉ NEBE A NOVÁ ZEMĚ

Mluvili jsme jinde o tajemném životě, jenž přichází člověku z lásky Boží — „shora“, „s nebe“ —, který je mu darován a přece je nejhluběji jemu vlastní a v něm teprve se stává tím, čím nejvlastněji má býti.

Co však s věcmi kolem nás?

Je toto tajemství nového života připraveno jen člověku?

Věci širokého, bohatého světa: mohutné, vznešeně strmicí hory, stromy v plnosti a záhadě svého tichého žití, krása hvězdné oblohy, neměřitelné síly všehomíra a ono hluboké ve světě, jež tak živelně svým tajemným bytím naléhá na lidskou duši — co s tím?

Všechno velké, drahocenné kolem — je to vyloučeno z tajemství darovaného života Božího?

Je tento život vyhrazen jedině člověku?

Někteří mají pocit, že se v přírodě tají hluboké očekávání. Že je tu víc a něco jiného než pouhé věci, jež možno uchopiti a užívati . . . Všechny pohádky mluví o jednom tajemství: o touze a divu naplnění.

Je to jen fantasie, či je tu tušeno něco skutečného?

V Listu k Římanům se praví: „Vždyť i tvorstvo očekává s toužebností zjevení synů Božích. Neboť marnosti bylo poddáno tvorstvo, nikoli dobrovolně, nýbrž pro toho, jenž je poddal s nadějí, že

i ono bude osvobozeno od poroby porušení ve svobodu slávy synů Božích. Víme zajisté, že veškeré tvorstvo spolu sténá a trpí bolest až dosavad." (8, 19—22.)

Neobyčejná slova! Zdá se, že chtějí říci, že svět ještě není hotov, není ukončen — že chce býti dokonán a bolestným úsilím mocně k tomu konci pracuje... že se v něm chce něco zroditi, vzrůst a z vlastních sil nemůže..., že příchod onoho očekávaného je vázán „zjevením slávy synů Božích". Co to znamená?

Viděli jsme již někdy, jak dítě zachází s věcmi? Opravdové dítě! Věci kolem něho žijí. Jakmile je zabírá svým pohledem, srdcem, jakmile je bere do rukou, dostává se jim v nich podivuhodně osvobozeného žití. Znamenají v nich mnohem víc než u nás dospělých. Mají zcela jinou hloubku. Coś skrytého vystupuje z pozadí a volně si hraje. Věří si vzájemně. Postava jindy skrytá se zjevuje a stává se oním nejvlastnějším. Věci v tu chvíli mluví — navzájem i s lidským dítětem vcházejí v intimní přátelský poměr; stávají se zcela jinak přívětivé, vábivé a silné i nebezpečné. Pak ale dítě dospívá; chce věci upotřebiti, ovládati, chce jich užívat — tu ztrácí ono volné žití. Jsou spoutány do okovů. Oněmí. Stávají se bezmocnými, jednotvárnými. Jen zřídka vystupuje tajemství mocněji; tak ještě na jaře, když všechno raší nebo i v dmoucí se temné noci. To je ale už jen prchavá vlnka, krátká jak dechnutí a brzo se vše rozplyne...

Někdy vidíme postavy, kolem nichž, zdá se, znovu něco podobného se probouzí; ale výš, jinak výš, čistě a svatě.

František byl z nich. Když se vypravuje, jak ryby svolával a jim kázal; jak ptákům mluvil o slávě Boží; jak vlk z Gubbio naslouchal a byl poslušen jeho káravých slov — to všechno jistě jsou legendy. Jde však o to, že možno vůbec někoho takovými legendami opřádati. Všechny praví: František z Assisi byl z těch, kolem nichž věci žily jinak než jindy kolem lidí žijí. V jeho blízkosti dostávalo se jim nového bytí. Byly osvobozeny ze své nemoty; pouta spadla; zakrnělé rozkvetlo a staly se krásnými, volnými, svobodnými. Však ještě víc: probudilo se v nich něco zcela nového. Ne pohádka, nýbrž div! Div, ne však jako zázrak, nýbrž tak, že v přítomnosti tohoto skutečného Božího dítěte a linoucí se z něho blažené slávy něco jim přichází odjinud, z Boha — a toto jiné bylo, nač tak toužebně čekaly, v čem bylo naplněno ono nejhlubší, v čem teprve mohly býti sebou samými... Lidé to cítili a vyjádřili v oněch legendách, jež kolem Františka spřádli.

Co Pavel mínil, to tu začalo: „Neboť marnosti bylo poddáno tvorstvo, nikoli dobrovolně, nýbrž pro toho, jenž je poddal s nadějí, že i ono bude osvobozeno od poroby porušení ve svobodu slávy synů Božích.“ Tato sláva synů Božích se zjevila ve Františkovi a kolem něho. V jeho přítomnosti počal svět býti blaženým. V jeho očích a srdci a v jeho rukou počaly věci býti jinak než jindy... A to jest ono veliké slibující tajemství.

Otevřeme-li poslední knihu Písma Apokalypsu, knihu tajemného zjevení, mluví o nebezpečích, jež hrozí novému, blaženému životu z Boha, a o tom, jak musí býti on vytrvale bojováno; zároveň však mluví o slávě, která se z Boha rozzáří ve všem stvoření. Celá Apokalypsa je plná tajemství Boží lásky ne jenom k člověku, nýbrž též k věcem. Musíme to čistě chápati. Jde něco z nejhlubšího srdce křesťanské víry, že Bůh i věci miluje. Slunce, hvězdy, stromy, všechny časné věci. Všechny, jež jsou němy a nemají duše jako my: všechny Bůh miluje a zvlášť miluje. Mile utěšuje čisti místa ve Svatém Písmu, z nichž tato pravda vysvítá.

Na začátku Starého Zákona, kde se vypočítává, jak Bůh stvořil svět, stojí: „A viděl Bůh, že to bylo dobré.“ Úsměv lásky Boží se vznášá nad krásou stvoření. Však i obrana světa spočívá v těchto slovech. Přesto, že jinak stojí psáno, našli se lidé, kteří říkali, že svět je špatný, neboť pochází od zlého; temná moc jej stvořila. Tu však mluví svatý text: „Nikoliv, co Bůh stvořil, je dobré — velmi dobré!“ „I pohleděl Bůh na všechno, co učinil, a viděl, že je to dobré...“

Tak přemítejme ve svaté knize list za listem. Mluví o hříchu; o zkáze a bolesti, která hříchem přišla na svět a do věcí; o klamu a svodech, jež se ve světě skrývají. Nidky však jej Bůh neopouští, stále jej drží v ochranné ruce. Přes všechno spustošení nese Boží stopy a obraz Jeho v tisíci tvarech svých věcí a dějů a ve svém pořádku, a tomu, kdo se mu blíží zbožně a s jasným srdcem, mluví o svém stvořiteli. Ježíš na něj požívá laskavým pohledem. V jeho podobenstvích žijí květiny, ptáci, pole, vinice. Ježíš nám zjevil, jak v dějích světa naplňuje se veliké tajemství prozřetelnosti Otcovy; jak věci jsou k tomu nástroji, nádobami; poslové a naučení jeho dětem. Ve věcech světa, v křestní vodě, v chlebu a víně poslední večeře dal vytrysknouti pramenům věčného života.

V hlubokých viděních svých listů mluví Pavel o tajemství očekávajícího a po znovuzrození úpějícího světa. Všechno to jsou znamení; znamení, že Bůh si věci váží, že je miluje, velmi miluje...

Jasně vystupuje toto tajemství v Apokalypse. Proudí tu nádhra lásky Boží všemi věcmi. Nejhlubší slovo mluví o „novém nebi a nové zemi“. Zmizí všechna bolest, všechna nesnáz, všechna nenávisť, všechno, „co bylo před tím“ a přišlo z hříchu. Vše bude volné. Všechno se otevře. Všechno bude proměněno.

Zmrtvýchvstání Páně — i co před tím se událo na hoře Proměnění — otevírá výhled v božský střed tohoto oslavení. Ježíšovo tělo bylo prozářeno, stalo se výrazem vnitřní slávy. Proměněný Spasitel žije. Žije a působí. Zabírá svět v sebe. Chce jej učiniti jediným velikým tajemstvím svého tajuplného oslaveného těla; nejen lidi, i všechno stvoření; takže „všechno bude shrnuto v něm jako pod jednou hlavou, co je na nebi, na zemi i pod zemí“. Všechno stvoření jediná jednota, proniknutá mocí jeho boholidského života. Všechno bude životem! Všechno světlem!

Jak Apokalypsa o tom mluví?! Vystupují vidění slávy, jedno za druhým: chóry velikých postav v bílých rízách se koří v hlubokém klanění . . . , nepřehledné zástupy pějících chvály a jejich píseň je jak hromový hukot mohutných vodstev . . . Strmící zlaté svícny hoří před vysokým trůnem. Trůn je ze zlata, křišťálu a safíru . . . Nebeské město s hradbami z drahého kamení; jeho brány pracované každá z jediné veliké perly; ulice ze zlata a zlato je jako průhledné sklo. — Nesmírnost nádhery pokouší se o výraz v nepředstavitelném! — Nepotřebuje světel — jeho svíčí je Beránek a světlo Boha je veskrze proniká. Jeho pokrm jsou plody stromu života, rostoucího na břehu běloskvoucího toku . . .

To všechno jsou obrazy! Podobenství oné krásy, která ve stanoveném okamžiku oslavení vytryskne ze všeho stvoření, neboť „se zjeví sláva synů Božích“. Obrazy oné krásy, která znamená uchvácení Bohem, o které bylo zaznamenáno tajuplné slovo: že svaté město sestoupí a jako nevěsta vykročí vstříc Beránkovi . . .

Nadcházívá někdy chvíle — tak v hodinách pozdního odpoledne, když den byl jasný — že vzduch je čistý a všechny věci jsou jako průhledné. V horách nebo na jihu bychom to pocítili mocněji. Všude zavládne mocná, něžná krása. Je pozemským obrazem „nového nebe a nové země“. Jako oslavení leží to na věcech.

A to je teprve jen zaslíbení. Tam se však rozleje světlo Srdce Božího; světlo, které je živoucím jasnem a láskou. Vytryskne ze všech věcí a ty se rozzáří a pochopíme, co znamená, že Bůh miluje své tvorstvo.

Přeložil JAN HADRAVA

POKUS O FILOSOFII KRITIKY

V takový smysl asi vyznívá studie Marcela Braunschviga o abbé Du Bosovi*) a jeho „Kritických úvahách o poesii a malbě“ z roku 1719. Abbé Du Bos se podle něho „první pokusil nalézt důvody záliby, již v nás vzbuzují díla umělecká. První nastínil, co jest vlastně genius. První konečně sblížil souvislým způsobem umění malířů a básníků. Jedním slovem, má zásluhu, že uvedl do kritiky ducha filosofického“. (75.) Vskutku nás studie Braunschvigova přesvědčuje, že se Du Bos o něco takového pokusil; nepřesvědčují nás však stejnou měrou závěry o hodnotě těchto pokusů, jež autor vyvozuje ze svého zkoumání. A ježto zde jde o věci tak důležité pro řád umělecké kritiky, je třeba všimnouti si jeho výkladů podrobněji.

Už první princip Du Bosovy teorie kritiky neprochází bez námitek. Cílem uměleckého díla je podle něho líbiti se a dojímati, a tudíž nejlepším soudcem děl jest cit a nikoli rozum a pravidla dokonalosti, stanovená rozumem. To je formulace, která vychází z nepřesného pojetí rozumu a tak zvaného „uměleckého citu“. Rozum je zde chápán ve smyslu velmi omezeném jako metoda „diskuse a analysy“. My však víme, že analysa jest jen služebnou schopností toho vyššího rozumu, jež ve filosofii nazýváme intuicí a jemuž přísluší schopnost nazírání věcí v jejich podstatě, v tom, co tvoří jednotu a celistvost nějaké věci. A právě touto schopností vidění, jež přísluší intuici a jež zahrnuje v svůj pohled i všechny prvky smyslové, vcházíme ve styk s uměleckým dílem. Ona je určujícím principem v k u s u, jak lze nejlépe nazvat schopnost vcházet v komunikaci s uměleckým dílem. Neboť jen tato vyšší inteligence má obě vlastnosti, odpovídající základním složkám umění a nezbytné k jeho pochopení — schopnost zachytit realitu věcí — to nezredukovatelné, co tvoří věc věcí — a schopnost vnímat míru věcí — pravost tvaru, v němž hledá podstatu svůj výraz. Vkus je jen praktickým uplatněním této schopnosti; potom však jej nelze nazývat citem, neboť v citu se uplatňují docela jiné složky, především smysly a vůle — ledaže bychom používali výrazu „cit“ v tom pokaženém smyslu, v jakém se třeba dnes dává nálepka citu všemu, co se vymyká diskursivnímu chápání. Mluví se pak

*) Vyšlo jako 34. kurs ve Staré Říši.

o „uměleckém citu“ nebo o „náboženském citu“, jako by nešlo o věci reálnější; ale není třeba právě proto zamítat každý pokus o takové názvosloví? Zdá se, že sám autor přes všechnu svou ochotu je nad tím Du Bosovým „citem“ poněkud v rozpacích. „A teď se tážeme, zda cit nebo smysl, o němž mluví Du Bos, nemá částečně povahu inteligence, či jen jest v oblasti citové. Smysl ten působí arci spontánně jako sama citovost; ale na rozdíl od této nemá povahu individuální. Toto pojetí jakéhosi zvláštního smyslu, jenž by soudil neomylně o krásnu, zdá se nám zahrnovat jakousi obojetnost.“ (25.) Na neštěstí se nevykládá blíže pravá povaha této obojetnosti, ačkoli právě z takového výkladu pochopíme nejlépe, proč Du Bos definuje vkus jako cit. Citová složka je totiž vskutku účastna v každém prožití uměleckého díla — ale je toliko jeho výslednicí, jakousi resonancí, nikoli jeho základem. Je to jakýsi rámec, nezbytný k zřetelnějšímu vyniknutí účinku, s nímž jinak nemá souvislosti, leč jako jedna z mnoha materiálních složek díla. A v každém zdravém vztahu člověka k umění je cit také takto chápán jako něco podřadného. Zaujme-li místo významnější, nebo je-li dokonce vzat jako základ, je to možno jen tehdy, je-li porušena rovnováha vkusu a tedy i rovnováha vidění, jež pozbývá schopnosti rozeznávat pravý řád věcí. Tak je třeba si vysvětlovat i Du Bosovu formulaci — jako výsledek přílišné převahy diskurse nad nazíráním, jež je potlačeno a jehož schopnosti pak jsou přičítány citu.

Pak se nám ovšem objeví Du Bos jako duch velmi blízký — bližší, než se domnívá Braunschvig — moderním teoretikům umění, kteří končí v tak zvané „kritice impresionistické“, jež je vrcholem úchylky od pravého řádu umělecké kritiky. Zde si tedy nemůžeme vybrat z Du Bose mnoho užitečného. Jest ovšem třeba mít na mysli, že jeho pojetí je reakce proti klasicismu, který znamenal úchylku ve směru opačném svým povýšením pravidel míry, platných pro jistý omezený okruh, na obecné podmínky umělecké hodnoty. To dodává pokusu abbé Du Bose jistého významu historického.

Podobně je tomu u jeho výkladu o tom, jaký je původ záliby v uměleckém díle. Umění zachraňuje podle tohoto výkladu člověka před nudou tím, že „vytváří předměty, jež vzněcují v nás vášně umělé, schopné toho, aby nás zabavily ve chvíli, kdy je cítíme, a neschopné, aby nám způsobily skutečné trýzně a opravdové hoře“. (Srv. 31.) Umění je pak ovšem pouhým napodobením „dojmu, jímž na nás působí předmět“ a dojem z uměleckého díla „není rozdílný od dojmu, jímž by působil předmět napodobený, leda tím,

že jest méně silný". (Srv. str. 32.) Lze jistě nalézt jakýsi vztah mezi uměním a útekem před nudou, vidíme-li v nudě stav ducha, který ztratil styk s pravou hloubkou života; umění pak vskutku ruší všechnu nudu a prázdnotu ducha, uváděje ve styk s plností reality — ale to je něco zcela odlišného od toho úkolu pouhého rozptylování ducha, pouhé kratochvile, která má poskytovat člověku jen náhražku skutečnosti. Nevede odtud přímá cesta k moderní hygieně ducha, v níž jest umění postaveno na roveň sportu jako jakýsi duševní tělocvik? Správně poznamenává Braunschvig na tomto místě, že Du Bos bere vlastně umění jeho základní smysl. „Tím, že nepřiznává uměleckým dílům jiného zájmu než ten, jaký máme k předmětům, jež reprodukují, zanedbává důležitou oblast umění, tu, v níž jsou díla, která místo aby byla pouhou a prostou kopií předmětu přírody, jsou výtvorem fantasií obraznosti. Ale i v tom, co se týká děl napodobených přímo, není správné říkati, že nás v umění zajímají jen ty předměty, jež nás zajímaly v přírodě. Kdyby tomu tak bylo, nevidíme, proč by umění mělo existovati, proč by měl dělati umělec, co už tady jednou jest. Ostatně, nebývá tomu také tak, že předměty, jež se nám zdály v přírodě bez významu, vábí a poutají naši pozornost, jakmile jsou obtlumočeny uměním? Du Bos tvrdí, že tehdy zajímáme se toliko o hodnotu umělce. V mnohých případech jest pravděpodobnější vysvětlení jiné: že totiž přímo v přírodě zkoumali jsme vždy tyto předměty vzhledem k jejich praktické užitečnosti, kdežto umění, stavějíc nám je na oči nezištně, má nás k tomu, abychom je pozorovali se zájmem estetickým." (34/35.) My bychom to vyjádřili ještě stručněji a důrazněji tak, že umění má co činiti s obnovením plnosti a dokonalosti, kterou zachycujeme ve všední tváři věcí jen v setřených stopách a že se při tom nestará vůbec o napodobení příjemných dojmů. Říká-li Braunschvig dále, že Du Bos přes to vlastně vyjadřuje pravou povahu umění, když říká, že umělecké napodobení není „vážné", není to zcela správné, neboť Du Bos tím zřejmě chtěl říci jen to, že dojem uměním vzbuzený je prost závažnosti a odpovědnosti, jež doprovázejí dojem ze skutečnosti.

Konečně tu jsou ještě Du Bosovy výklady o vztahu uměleckého nadání k podmínkám hmotným a společenským. Zde byl jistě Du Bos blízek pravdě, když zdůraznil, že umělecký duch nese vždy pečeť země, z níž vyrůstá, ale čteme-li jeho tvrzení, že „genius záleží (!) v šťastném uspořádání mozkových ústrojů, jakož i v jakosti krve, která ho má k tomu, aby se rozněcoval při práci, takže zásobuje v hojnosti vtipy ty vzpruhy, jež jsou ve službách obraz-

nosti" (46/47), nebo že „národové, u nichž umění nekvetla, bydlí v podnebí, které není k tomu vhodné," (50.) není to zase ta správná odpověď na otázku, jakým způsobem souvisí umělec se svým domovem. Génus záleží jistě v něčem více než v uspořádání mozku a krve, a to „něco více" nezávisí na žádném „zrození morálním a fysickém", přetvářejíc si naopak každé fysické podnebí podle řádu svého klimatu duchovního; a jestliže u některých národů nebo v některých dobách umění neprospívá, je zajisté třeba hledat příčiny především v nějakém vnitřním nedostatku, v nějaké duchovní zradě, v porušení pravých základů kultury ducha i země — neboť i ty hmotné podmínky, jichž si umění žádá, vznikly přetvořením přírody a sebe lepší země zůstane pro umění neplodná, není-li zúrodněna duchovním řádem. V tomto zařazení by jistě našly i Du Bosovy výklady své správné místo a svou správnou formulaci. Ale právě tento nezbytný princip výkladu u Du Bose chybí — a jeho formulace se tak ocitají nebezpečně blízko tésím materialistickým. Máme z nich dojem, jako by je pronášel člověk, který velmi zdaleka a velmi nejasně tuší obrysy pravdy, ale který si je promítá do podob zcela falešných.

A i když si z nich vybereme pravdivé jádro, shledáme v něm málo příspěvků k pravým základům umělecké kritiky. Pravá kritika vychází z principů reality a z absolutního cíle, k němuž směřuje každé umělecké dílo skrze řády reality. Nakolik však mohou přispět k tomuto pojetí kritiky výklady psychologické nebo fyziologické, jež jsou sotva marginaliemi k vlastnímu textu díla? Není umělecké kritiky, která by se dala nazvat v plném smyslu vědeckou. Zde tedy lze pokus abbého Du Bose zařadit spíše mezi pomocné estetické vědy.

A přece nelze říci, že bychom neměli před sebou nic více než vědeckého ducha, ztrácejícího se v nahodilostech, jež zasahují jen povrch uměleckého díla. Ve skutečnosti je to právě ta „obojakost" jeho výkladů, ta nepřesnost formulací, to tápání, zachycující jen stín pravdy, jež nás přesvědčují o něčem jiném. Při nejmenším nám aspoň nemůže ujiti, že jsou-li odpovědi zmatené, jsou otázky velmi jasně a ostře postaveny — a že mezi otázkami a odpověďmi je jistá nesouměřitelnost — otázky jsou z řádu filosofie, odpovědi z řádu odborné vědy. A to by svědčilo, že Du Bos měl aspoň předpoklady k vytvoření pravé kritiky. Nesplnil-li je, tedy je třeba hledat příčinu v tom, že žil v době již příliš vzdálené pravého řádu a že neměl sám dosti síly, aby zcela přemohl tíhu mrtvého ducha doby, jež zplodila osvěcence.

STALINOVA CESTA K PRINCIPÁTU

POKUS O JEJÍ SLEDOVÁNÍ

LENINOVO DĚDICTVÍ

*Je krutý...**Lenin o Stalinovi.*

Dědictví Leninovo po smrti Leninově nenabylo ve svých konkrétních formách definitivního a dovršeného výrazu, avšak dvojí příkaz v něm byl patrný hned od počátku: je třeba uchovávat je jednak jako dědictví ruské, jednak jako dědictví mezinárodního chiliasmu marxistického⁶⁾. K dovršení a naplnění Leninova dědictví byli tu dva notáři: Lev Trockij a Josef Stalin. Oba měli vzhledem k povaze dědictví přednosti i vady, které lze z dalšího vývoje událostí dobře rozeznávat: zhruba řečeno — Trockij měl větší předpoklady zdárně ochraňovat dědictví mezinárodní, Stalin pak spíše dědictví ruské. Trockij je až příliš brilantní theoretik, Stalin pak spíše ovládá samozřejmá gesta praktika, uskutečnovatele. Trockij dovede najít taktiku tím, že ji nejdříve vymyslí, vytheoretisuje, Stalin má raději nejdřív taktiku, či spíše čin, aby potom, je-li třeba, nalezl pro něj nějakou theorii či formuli. Když se dostali do sporu, přihlásili se oba k radě Leninově »učiniti z naší revoluce prolog všesvětové socialistické revoluce« a »naočkovati revoluční bacil«. Trockij tuto Leninovu radu stále a stále slovy připomíná, urguje a vykřikuje, Stalin zase se domnívá, že je to jakási samozřejmost, vyplývající z Leninova dědictví, že ji má v krvi a v své podstatě, takže k jejímu provádění může přistoupit beze slov kdykoli a kdekoliv, jakmile doba a okolnosti budou »zralé«.

Mezi Stalinem a Trockým vznikl o dědictví Leninovo svár, který je dnes rozhodnut tak, že Stalin drží pevně v ruce ruské dědictví Leninovo, kdežto Trockij ze svého mexického vyhnanství začíná znovu od počátku klást základy vyhaslé revoluce světové — tentokrát na kontinentě, na němž prý má ideologie »trockistická« zvláště živnou půdu a budoucnost.

Umírající Lenin měl už příležitost vidět tuto nepříjemnou situaci dvou svářících se pretendentů svého dědictví, a ač už byl v té chvíli slab a bezmocen (čili začínal už žiti leninismus, zatím

⁶⁾ Co do všeobecných předpokladů dalších svých vývodů odvolávám se na svoji stať v 2. čísle III. ročníku Řádu.

co se končil lidský život Leninův), přece ještě — a nebylo vzhledem k zásluhám, k nimž závět umírajícího má přihlížet, jinak možno — doporučoval spíše Trockého a kohokoliv z dalších: Zinověva, Kameněva, Pjatakova — než generálního sekretáře strany: Stalina. Není třeba pochybovati o autentičnosti Leninovy závěti, neboť odpovídá okolnostem i náladě doby před smrtí Leninovou, Stalin ji obratně i přiznal, zvláště však je jisto, že Lenin se bál Stalinovy hrubosti, bezohlednosti a krutosti, která mohla být v kabinetě ústředního sekretáře komunistické strany velmi škodlivá ostatním vedoucím soudruhům. Lenin, končící svou životní pouť — ukrutník více ve spisech než lidsky — byl by si raději přál někoho loyálnějšího, zdvořilejšího a pozornějšího k soudruhům. Tak prý to napsal Lenin 4. ledna 1923 a dopis odevzdal své ženě paní Krupské. 21. ledna 1924 zemřel a paní Krupská jistě pečovala o jeho odkaz a v dalším vývoji událostí se pokoušela občas připomenouti bojovným soupeřům poslední slova Leninova, ale jak se ukázalo, marně. Stalin a Zinověv (tenkrát spojenci proti Trockému) s politováním charakterisovali její intervenci jako »křesťanský socialismus vdovy Leninovy«¹⁾.

Svár totiž nebylo možno řešit dohodou. Dědicem Leninovým a nakonec i jediným vykonavatelem jeho dědictví, který v slávě i moci daleko předstihl svého předchůdce, se stal Stalin. Jak a čím? Trockij dnes ze svého vyhnanství se domnívá, nechťje v ješitnosti přiznati, že kořist moci se dostala do rukou zručnějšího, že se tu bude odehrávati znovu onen velkolepý proces »třídního boje«, t. j. msty, zvůle, závisti, šílenství jako v starém podkopaném Rusku. Trockij, jenž nechce býti fatalistou, se domnívá, že »rozhodující je konec konců třídní boj a přesuny, které se dějí v bojujících masách«²⁾. Svě dílo — sovětský svaz — tak snadno degradoval na úroveň kteréhokoli státu buržoasního! Neboť tím zlehčuje i minimální účinnost vědeckého socialismu, nejša již v jeho osvědčené laboratoři, nýbrž prodlévaje v laboratoři své uražené ješitnosti. Utěšuje se tím, že »již roku 1926 řekla paní Krupská v kroužku levých opozičníků: „Kdyby Iljič ještě žil, jistě by již seděl ve vězení.“«³⁾

Nedejme se mýliti výměnou názorů obou soupeřů, ani bolševickou diskusí. Pravděpodobnost, proč Trockij prohrál, je jinde. Trockij se může cítit a může být sebe legitimnějším následovníkem Leninovým, pokračovatelem či spíše správnějším vykladačem jeho thesů, v Rusku nemá nic takovou cenu jako m o c. A posloup-

¹⁾ Srv. Souvarine, Staline, str. 340.

²⁾ Srv. Dopis Trockého Fred. Zellerovi z 12. listopadu 1935.

³⁾ Tamtéž.

nou moc, daleko před Leninem posloupnou, má Stalin, jenž je představitelem dovršení Leninova odkazu, jedině schopný vésti tento odkaz, proletářský stát, podle základny, na níž byl postaven: aby i Rusko dozrálo v řádný měšťácký stát. Stalin má více předpokladů, aby úspěšně s příslušným aparátem v rukou a s nutnou bezohledností plnil důležitější část Leninova dědictví: ruského dědictví. V jeho rukou se naplňuje smysl ruské revoluce bolševické: dohnat Evropu, zburžoasnit Rusko. Stalin zná lépe účinnou metodu, jak nabývat moci, než Trockij a všichni, kdož se potom stali nepohodlnými. Stalin ví, že vůdce nesmí zůstat se svým vedením za řádem nutnosti, za jistým tíhnutím k přirozenosti, již nás nezabaví sebe duchaplnější theorie. Stalin, jak říká sám, ví, že nelze ani předbíhat, ani zůstat pozadu. Na tuto samozřejmost nezapomíná, a aby ji učinil pochopitelnější všem, kdož se topí v záplavě marxistického mudrování, váže ji na spojitost s masami za každou cenu. Vůdce pak musí podle toho bojovat na dvě fronty: proti těm, kdož zůstali pozadu i proti těm, kdož nedočkavě předbíhají.

Touto vůdcovskou chytrostí, touto znamenitou taktickou volností zbavit se každého nepříjemného červa — jde o boj ve společnosti marxistické, jistým způsobem odlidštěné — touto přirozenou instinktivností šelmy to Stalin vyhrál.

STALINOVY PŘEDPOKLADY K VÍTĚZSTVÍ

*»Jsem hrubý.«
Stalin.*

»Ano, soudruzi,« říká Stalin na zasedání exekutivy komunistické internacionály 27. září 1927, »jsem hrubý proti těm, kdož hrubě a zrádcovsky naši stranu rozleptávají a rozdrobují. Nikdy jsem závěť (t. j. Leninovu) nezatajil a netajím ji ani teď.« A připomíná, že již na 13. kongresu ústředního výboru nabízel svou funkci gen. tajemníka strany k dispozici. A jeho demise byla jednomyslně — i hlasy Trockého, Zinověva i Kameněva — zamítnuta. »Co jsem měl dělat? Vzdát se svého místa? To neodpovídá mé povaze. Nikdy jsem žádné místo neopustil a nemám k tomu ani práva. Byla by to deserce. Nepokládám se za svobodného člověka, poslouchám rozkazů strany.«

Když má Stalin zabezpečeny všechny prostředky k moci, když patheticky přísahal nad mrtvým Leninem (živým leninismem), který »nám dal v odkaz,

1. abychom drželi vysokou a chránili v čistotě velikou hodnost člena strany,

2. abychom chránili svou stranu jako zřítelnicí oka,
3. abychom chránili a utvrzovali diktaturu proletariátu,
4. abychom upevňovali všemi silami svaz dělníků a sedláků,
5. abychom upevnili a rozšířili Svaz republik,
6. že nebudeme litovat svého života, abychom posílili a rozšířili svaz pracujících celého světa — komunistickou internacionálu¹⁰⁾, když vše je již tak zajištěno, že vlastně nezbývá, než protivníky napravo i nalevo vůdci mrzutě nebo shovívavě vyslechnout a pak věci zařídít podle vlastního uvážení vůdcova, vůdce začne neúprosný boj.

Sledovat tento boj na »theoretické frontě« je nuda ze všech snad největší. Obě strany se dovolávají Lenina. Obě strany doveďou z něho nalézt to, co potřebují. Tak jako s nudnou vehemencí se přeli reformisté s revolucionáři o these Marxovy, tak v letech 1924—1932 se prou o smysl slov Leninových. Všechny frakce v nich nalézají svoje¹¹⁾. Diskutanti na konec po hádkách o rolnické otázce, o industrialisaci a j. v. se shodli na tom, že v teorii jde především o to, co je to »permanentní revoluce«. Trockij tuto záhadu definoval jako »revoluci, která se nesmiřuje se žádnou formou třídní vlády, nezastavuje se v demokratické etapě, přechází k socialistickým opatřením a k boji proti vnější reakci, je to revoluce, jejíž každá další etapa je důkladná a promyšlená a jež může být ukončena jen úplným zrušením třídní společnosti.«¹²⁾ Z této definice ovšem opět nic konkrétního nevyplyvá. Stalinovi, jenž se tu musí s Trockým utkat na theoretické frontě, toto inflační pření o smysl slov (které je ovšem tak charakteristické pro marxismus), je nepříjemné, jistě zbytečné a tedy škodlivé (v tom lze rozeznat jeho zdravý rozum). Problém chce mít konkrétnější, ve formulaci Trockého je mu zřejmě něčím abstraktním, a proto otázku permanentní revoluce převádí ihned na otázku rolnickou. Teorii permanentní revoluce charakterisuje jako »teorii« podceňování úlohy rolnictva¹³⁾. Trockij říká, že »sedláci jsou naprosto neschopni samostatné politické role«¹⁴⁾. Tu ho Stalin chytá za slovo, odvolává se na Lenina, podle něhož »diktatura proletariátu je vláda, opírající se o svazek proletariátu

¹⁰⁾ Řeč na II. všesvazovém sjezdu sovětů 26. ledna 1924.

¹¹⁾ Trockij sám připomíná, že v VIII. plenární schůzi ústř. výk. výboru komunist. internacionály zvolal na Bucharina, který uváděl tytéž citáty, které nyní uvádí Radek: »Ale vždyť Lenin má citáty přímo protichůdné!« Po krátkých rozpacích Bucharin odpověděl: »Vím, vím, ale já uvádím to, co potřebuji sám, a nikoli to, co potřebujete vy!«

Trockij: Permanentní revoluce, str. 57.

¹²⁾ Trockij, Permanentní revoluce, str. 17.

¹³⁾ Stalin, Otázky leninismu, str. 16.

¹⁴⁾ Trockij, Otázky permanentní revoluce, str. 251.

a pracujících mas rolnictva» (Otázky leninismu, str. 156). Staliny úspěchy však nejsou na poli theorie, v ohni diskusí, této doméne měšťácké virtuosity. Trockij si může právem stěžovat, že většina jeho thesů z doby diskuse byla Stalinem později uplatněna v praxi. Stalin v r. 1936 na př. provádí návod revoluční práce ve Španělsku, který vlastně již v roce 1930 dopručoval Trockij¹⁵⁾. V otázce rolnické ovšem nejinak. Při kolektivisaci v první pětiletce, k níž Stalin přikročil, když se sebe setřásl jen poněkud nepřijemnost oposice, stejně jako Trockij nepřihlížel k politické aktivitě rolnictva. Stalin proto používá v diskusi účinnějších method. Theorii o permanentní revoluci nedorazila v sovětském Rusku její problematická správnost či nesprávnost, nýbrž to, že ji Stalin prohlásil za »popření leninské theorie proletářské revoluce«, dále za »odrůdu menševismu« čili konečně v r. 1936 za fašistickou konspiraci ve spojení s Gestapo.

Ale co s tím jiného měl opravdu Stalin dělat? Jaká to byla unavující a neužitečná práce, tato diskuse o linii strany! Diskutanti se přeli o to, zdali spád revoluce a její další průběh šel shodně s nějakou jejich teorií a hledali ve svých starých i nových výrocích shody slov s fakty, s dějinami. Byla to skutečně chlapecká hádka. Jenže místo: »on začal«, se říkalo: »já jsem začal«. Apelovalo se na soudruhy protivníky, aby se upamatovali, co kdo kdy řekl a napsal¹⁶⁾. Diskuse o permanentní revoluci je vlastně permanentní mudrování o »pravdách« nebo »omylech«, které vyplývají z theorii a předpovědí, které kdy který marxista vymyslíl.

Co mohl opravdu Stalin v této inflaci slov, prognos a připomínek dělat? Vždyť Trockij sám se přiznává, že vlastně kolikrát zapomněl, co řekl nebo psal v roce 1905, čímž byl v nevýhodě vůči svým protivníkům, a že teprve v r. 1928 ve vyhnanství »s tužkou v ruce si přečetl své starší práce o otázce permanentní revoluce«¹⁷⁾.

Do této situace byl postaven Stalin, muž, který k svým činům teprve dodatečně strojí theorii, neboť bez ideologie nelze v marxistické společnosti zařídit sebe menší věc. Stalin jako odstrašující příklad uvádí anekdotu z povstání černomořského loďstva, kdy delegáti námořníků přišli k socialistickým vůdcům a theoretikům:

¹⁵⁾ Srv. jenom zásadní radu Trockého ve věci španělské: »Tato cesta předpokládá se strany komunistů rozhodný, smělý a energický boj za hesla demokracie.« Španělská revoluce, str. 92. S tímto heslem demokracie zasahuje Stalin do španělských událostí až v r. 1936.

¹⁶⁾ »Mám-li se přiznat, člověka vlastně to již nebaví a je mu stydno uváděti citáty dokazující... Hle, co jsem na příklad psal v únoru roku 1906...« Trockij, Otázky perm. revoluce, str. 91.

¹⁷⁾ Co je to perm. revoluce, str. 17.

»Po léta jste nás učili, abychom se zdvihli proti cářství. Jsme přesvědčeni, že máte pravdu. Nuže pozdvihli jsme se a přišli jsme si k vám pro radu.« Socialisté se rozčílili a prohlásili, že musí svolat o tom konferenci. Námořníci se ovšem pozastavili nad tímto zdržováním, ale slíbili přijít pro rozhodnutí. Socialisté svolali konferenci a vzali si první svazek Marxova Kapitálu. Hledali v rejstříku heslo Krym, Sebastopol, povstání na Krymu, nenašli ovšem nic ani v dalších svazcích, ani v dalších dílech Marxových a Engelsových. Když pak si přišli námořníci znovu pro radu, musili socialisté prohlásit, že v tomto případě nemohou dáti pokyny, jak vésti dále povstání. A povstání přirozeně se skončilo neúspěchem¹⁸⁾. Takto tedy vykládá Stalin odstrašující příklad marxistické diskuse. Diskuse je mu protivná a jen s velkým odporem vybírá citáty z Lenina, aby jimi porážel protivníka. I v diskusi Stalin uvažuje, útočí a rozhoduje se vždy vzhledem k někomu, je osobní. Jeho protivník, Trockij, podobně jako kdysi Lenin, uvažuje vzhledem k něčemu, hledá správnost, čistotu myšlenky. Stalin nerozvádí na př. v útoku na opačnou heslo, již chce potříit, důsledky vyplývající z jejího věcného významu, nebo nestaví proti heslu jinou heslo, nýbrž postupuje daleko účinněji, t. j. rychleji, a postaví protivnou heslo do blízkosti něčeho vyloženě zdiskreditovaného, marxisticky a leninsky nečistého, špatného, což není třeba nějak zvlášť dokazovat. Zinověva drtí poukazem, že jeho myšlenka je totožná s nečistou myšlenkou Kautského. I Trockého stavěl do kompromituující blízkosti »nečistých« theoretiků, až nakonec, protože Trockij je neúnávný, naprosto nesnesitelný i svým mudrováním nebezpečný, nasadí na něho nejhorší a dnes neúčinnější odium Gestapa.

Obrana Trockého je pak ovšem velmi chabá, i když duchaplnost, vtípnost a pohotovost oslňuje měšťácké esthety. Stalinština je mu »zhuštěná ideová vulgárnost, tato důstojná dcera stranické reakce«. Stalinovy »Otázky leninismu«, základní theoretický spis jeho, jsou mu »oficiální učebnici omezenosti, sbírkou vyložených nízkostí (snažím se o nejmírnější výrazy« — říká Trockij), který se cítil vždy vysoko povýšen nad svého soka, jenž jej zbavil tak obratně, tak netheoreticky, zato tak pořádně legitimního nároku na dědictví po Leninovi.

Tato historická událost nebyla vyslovena jen na poli nerovnosti ideologie a skutečnosti. Trockij si svou povýšenost nad Stalinem pěstoval už dříve, než se mu bylo s ním utkat. Gruzincům, z nichž pochází Stalin, věnoval nepochopitelný theoretický odpor ještě dříve, než poznal na svém těle jejich jednání. Jsou mu »malo-

¹⁸⁾ Uvádí J. Don Levine: Stalin, str. 257—258.

měšťáci svým způsobem života a svou psychologií, s falešným marxistickým pasem v kapse... Jižní vnímavost a přizpůsobivost učinila mnohé z nich vůdci studentského a povšechně demokratického hnutí; žalář, vyhnanství a řečnická tribuna státní dumy posílily jejich autoritu a dodaly menševikům v Gruzii jisté tradice.«¹⁹⁾ »Pudový odpor ke všemu přesnému, vyhrocenému a vyjasněnému v oblasti ideí, jejich závistivé uctívání vnějších forem buržoasní civilisace... maloměšťácká omezenost, pathos i darebáctví, Internacionála i Svaz národů, trocha upřímnosti, mnoho šarlatánství, a nad tím vším spokojenost s sebou samým, jako u venkovského apatykáře — tato směs protřepaná událostmi...«²⁰⁾, »upachtěná posuncina těchto venkovských měšťáků«²¹⁾. Tak a podobně charakterisuje Gruzince. »Jak živoucí je hloupost, má-li sociální kořeny,«²²⁾ uvažuje Trockij. Za několik let Lev Trockij měl příležitost poznat účinnost těchto sociálních kořenů. Tato opovržená Gruzie ho stála posloupnost v říši, kterou pomáhal tak účinně ustavovat, jeho podceňování Josefa Stalina mu vydatně pomáhalo do potupného vyhnanství, které mu je trpčí a nesnadnější než bylo vyhnanství prvé.

V naprosté theoretické nepředvídavosti věcí budoucích rozohnil se proti gruzinskému ministru vnitra Ramišvili, jenž »s falešnou nabubřelostí prohlašoval, že demokracie má právo užívati nelítostného teroru a odvolával se přitom na Marxe. Od Nerona k Marxovi!...«²³⁾, hrozí se Trockij. Neuvědomil si však, že tento gruzinský instinkt v jedno se kryjící s teoriemi marxistickými (sám praví: »Teror může býti velmi působivý proti reakční třídě, která nechce ustoupit se scény. Zastrášení je mocný prostředek politiky mezinárodní i vnitřní...«²⁴⁾), jednou od sebe těžko rozezná. Či zmocnil se tu Stalin opět jeho myšlenky?« Trockému totiž jde stále o prestýž »pravdy«. Na otázku »kdo má pravdu?« vsadil tento romantický revolucionář vše.

KDO MÁ PRAVDU?

»Oficiální mínění strany je totožné se správnou teorií.«

W. Gurian, Der Bolschewismus, str. 167.

Jde tu jen o »pravdu« jejich, o »pravdu« mezi Trockým a Stalinem. Kdybychom měli hledat pravdu v komunismu vůbec,

¹⁹⁾ Trockij, Základní otázky revoluce, 1924, str. 210.

²⁰⁾ Tamtéž, str. 211.

²¹⁾ Tamtéž, str. 211.

²²⁾ Tamtéž, str. 213.

²³⁾ Tamtéž, str. 211.

²⁴⁾ Tamtéž, str. 53.

musili bychom ji diskriminovat tak, jak to učinil Berd'ajev: našel ji nerozlučně zamíchanou se lží. Dokonce pravd, jak říká, je v komunismu několik, lež pouze jediná, avšak tak těžká, že převažuje všechno správné²⁵⁾. Komunism však, který uznává z mravních hodnot jen ty, jež jsou determinovány jeho zhodnocením a rozdělením lidské společnosti, není ani schopen rozeznávat pravdu v její absolutně nezávislé existenci a platnosti. Pravda, kterou bychom v něm postřehli, není proto ani tak v něm samém jako v jeho účincích, které pak daleko převyšují a přerůstají jeho zdánlivou platnost theoretickou, nebo je v jeho negaci přežilých a neživotných forem společnosti. V oblasti jeho doktrín a theoremat není nic platno hledat pravdu nebo hledat vztah skutečnosti k pravdě. »Komunistický stát« bude proto stále víc a víc opouštět »pravdy« v theorii a podřizovat se »pravdám« v praxi, t. j. »komunistický stát« v Rusku bude přihlížet stále víc a víc k potřebám ruským a potřeby světové učiní svým messianismem zase jenom tenkrát, budou-li hovětí potřebám ruským. V tomto podřizování se nutnosti pochopitelně vítězí z vůdců spíše ten, který se tolik neváže na »pravdy« marxistické teorie, než ten, kdo se nedovede »vrátit«, neboli jak lze říci o lidech, kteří nemají a neuznávají mravní svobody, že zvítězí ten, koho zachrání přirozený instinkt.

Stalin by nikdy nemluvil o pravdě, kdyby nebyl vyprovokován Trockým. A ostatně to nemluvili ještě tak o »pravdě« jako o »pramenech pravdy«. Na 3. sjezdu strany zacházeli takto s »pravdou«: Trocký: »Nikdo z nás nechce mít pravdu proti straně. Konec konců Strana má vždy pravdu . . . Nelze mít pravdu, leč se Stranou a prostřednictvím Strany, neboť dějiny nevytvořily jiných cest k uskutečnění pravdy.« — Zde mluví marxista, kterému jeho postavení ve světě je determinováno touto stranickou askesí, již na sebe bere, aby měl »pravdu«, jež v tomto zúžení na proletariát a konečně na předvoj jeho — komunistickou stranu — od dob Marxových je světlem, které nutně dovede svět k odstranění zla — a Trockého uvede v poslušnost dědictví Leninova. Hle, touto »pravdou« vlastně Trocký prohrál. Neboť vystoupil Stalin a řekl: »Strana, praví soudruh Trocký, se nemýlí. To je chyba. Strana se často mýlí. Iljč nám vštěpoval, abychom se učili na Straně z jejích vlastních chyb.«

A protože Stalin ovládl tento zdroj »pravdy« — Stranu komunistickou — Trockij ztratil vše — i svou moc i pravdu. »Potlačili náš program — či lépe pokusili se jej potlačit. Co znamená tento strach z programu? Každý to ví: strach z programu je strach

²⁵⁾ Nicolas Berdiaeff, *Problème du communisme*, str. 32.

z mas.«²⁶⁾ Naříká Trockij. A protože strana není již v jeho rukou — co s »pravdou«? — To věděl nejlépe Stalin, když volal na Trockého: »Naše strana se stala vybraným orgánem dělnické třídy. Ukažte mi jinou podobnou stranu! Neukážete mi ji, protože na světě takové není. Ale je zvláštní, že právě strana tak mocná se nelíbí opozičníkům. Kde najdou lepší stranu na světě? Myslím, že aby ji našli, budou se musít odstěhovat na Mars.«²⁷⁾ To už je však Trocký ze strany venku.

Tak prohrál Trockij svůj zápas o »pravdu«. Jeho další kritika vidí pak ve straně již jen stalinský aparát, diktaturu byrokracie, režim strany. Trocký, hlavní tvůrce bolševické revoluce, legitimní pretendent Leninova dědictví, neustálý udržovatel marxisticko-leninské pravdy se stává svému vlastnímu dílu nepohodlný.

Ve třech sjezdech komunistické strany pak je jeho osud vyřízen. Na XV. sjezdu Stalin dokazuje správnost své linie proti opozici, na tomto sjezdu je záplava slov nejmocnější. Na XVI. sjezdu v r. 1931 Stalin už má absolutní převahu a doráží poslední zbytky trockistických pravd. Na XVII. sjezdu v r. 1934 nemusí sice už nic dokazovat proti trockistickým pravdám, protože je vše v jeho rukou, ale z jeho řeči je vidět, že opozice se mu ze strany rozleza po továrnách a kolchozech a že — když už se nemluví ve straně — mluví se stranou. V Stalinově řeči je vidět jistá radost z úspěchů pětiletky, avšak únava a rozmrzelost z potírání opozice. Vše už je slovy za 4 roky boje tak probráno, spisy Leninovy nesčíslněkrát znovu a znovu prolistovány, že je už vidět, že tímto směrem je boj skončen. Aby si Stalin zjednodušil obsah »pravd«, o něž šlo, shrnul je: »Vždycky jsme prohlašovali, že „leví“ jsou titíž praví, maskující svoje pravičáctví levými frázemi. Leví sami potvrzují toto naše tvrzení... Čím se liší od programu krajně pravých? Samozřejmě ničím. Ukazuje se, že „leví“ otevřeně se připojili k protirevolučnímu programu pravých, aby utvořili s nimi blok a společně bojovali proti straně.«²⁸⁾ Několikaleté mluvení leninských vykladačů se totiž tak zapletlo a zpřevracelo, že ideologické fronty a triumviráty se za tu dobu změnily několikrát.

Z těchto zmatků zůstali stát pevně jenom dva: Stalin, jenž si podržel moc, a Trocký, jenž si ponechal svou pravdu. Ostatní — Zinověv, Bucharin, Kameněv, Radek a j. poskytovali žalostný pohled. Proto bylo možno, aby v srpnu r. 1936 Stalin, chtěje učiniti konec nekonečnému mluvení a proplítání »pravd«, jal se zbavovati

²⁶⁾ J. Don Levine, Stalin, str. 216.

²⁷⁾ B. Souvarine, Staline, str. 341.

²⁸⁾ Stalinův referát na XVII. sjezdu VKS(b) 1934, str. 46.

životů t. zv. staré bolševické gardy, započav s těmi nejzmatenějšími, jako byli Zinověv, Kameněv a jejich dalších 14 náhodných i nenáhodných druhů.

PŘIROZENÝ VÝBĚR V ODLIDŠTĚNĚ SPOLEČNOSI

*»Běda lidstvu, kdyby Bůh, tolik urážený svými tvory,
nechal ve své spravedlnosti volnou cestu pustošivé záplavě
a použil ji jako metly pro potrestání světa!«*

Sv. Otec Pius XI. v Encyklice Caritate Christi.

Všechny nepravdy komunismu pocházejí z popření Boha a člověka, říká Berdajev. I tyranie nesnesitelná lidské důstojnosti²⁹⁾. Komunistická společnost směřuje k společnosti animální. Její doktrína vycházela sice z platné kritiky měšťácké společnosti, vedené jen zřetelem vykořisťování slabších jedinců silnějšími, avšak tento zmaterialisovaný vztah nikterak nenahradila vztahem důstojnějším. Komunistická společnost odbožštěná a odlidštěná vytváří pak stejný pojem vztahu k bližnímu jako společnost měšťácká. »Člověk není již k obrazu a podobě Boží,« jak říká Berdajev, »nýbrž k podobě společnosti«³⁰⁾. A to je společnost s náhražkami Boha, s náhražkami viny a pokání, svědomí — vše jenom k potřebě nikoliv člověka a jeho Tvůrce, nýbrž k potřebě společnosti a jejího vůdce. Obraz popravičího procesu z 19.—24. srpna 1936 je obludným obrazem animality až diluviální, kdy silnější požívá slabšího, je to velkolepá podívaná pro proletáře celého světa, avšak hluboká tma pro člověka a jeho důstojnost.

»Žádám zastřelení těchto vztekklých psů všech bez výjimky!« volá státní zástupce Vyšinskij. A všichni obžalovaní³¹⁾ podle protokolů projevují nepochopitelnou psovskou vděčnost strůjci svého živočišného konce — i býv. předseda komunistické internacionály, i býv. místopředseda sovětské vlády, i ostatní býv. funkcionáři.

Naposledy se vzhopují tyto lidské mátohy a projevují paskvil lítosti a pokání. — Obžalovaný Mračkovskij: »Přál bych si opustiti tento život a neodnésti s sebou žádnou špatnost... Odcháším jako zrádce své strany, jako zrádce, kterého nutno zastřelit, a prosím jenom jedno, abyste mně uvěřili, že jsem při tomto soudním jednání všechnu špatnost ze sebe vyvrhl...«

²⁹⁾ Berdiaeff, Problème du Communisme, str. 38.

³⁰⁾ Tamtéž, str. 37.

³¹⁾ Citované zde výroky jsou vzaty z úředního protokolu soudního procesu s trockisticko-zinověvskými »vrahy«, jenž vyšel 4. září 1936 v Mezinárodní tiskové korespondenci.

Představují karikaturu poslední odplaty a soudu. — Obžalovaný Jevdokimov: »Trocký nesedí s námi na lavici obžalovaných, ježto je v cizině. Trocký má dvě perspektivy: buď aby okamžitě a beze stopy zmizel, jako kdysi zmizel Azěf, nejen z politické arény, ale vůbec z arény života, aby přešel v neznámo, aby se někde skryl, kde by ho nebylo možno najít, tak jako se skryl Azěf, anebo aby se dostavil svého času před proletářský soud.«

Jdu tak daleko, že přiznávají víc než kdy tušili při páchání svých »hříchů«, nechtějící kazit mezinárodní požitky z tohoto divadla. — Obžalovaný Pikel: »Představujeme dnes zhovadilou bandu sprostých zločinců, nejsme ničím jiným, než tlupou mezinárodního fašismu.« — Obžalovaný Zinověv: »Trockismus je odrůdou fašismu, a zinověvství je odrůdou trockismu.« — Obžalovaný Kameněv: »Taková byla naše cesta a takové je hnojiště odporné zrahy a mrzkosti, do něhož jsme se zřítily.«

Nepochopitelná přiznání vycházejí na světlo zjevným i nezjevným způsobem. Zjevný způsob je efektní a zcela hoden herců uzpůsobených k obrazu své společnosti:

Vyšinskij: »Jak je možno zhodnotit vaše články a prohlášení které jste psal roku 1933 a kde jste vyslovoval oddanost straně? Byl to podvod?«

Kameněv: »Nikoliv, bylo to ještě horší.«

Vyšinskij: »Prorada?«

Kameněv: »Ještě horší.«

Vyšinskij: »Horší než podvod, horší než prorada — uhodněte toto slovo! Je to zrada?«

Kameněv: »Uhodl jste.«

Vyšinskij: »Obžalovaný Zinověve, potvrzujete to?«

Zinověv: »Ano.«

Vyšinskij: »Zrada, prorada, ramenářství?«

Zinověv: »Ano.«

Druhý proces proti Radkovi a společníkům je jen virtuosnějším opakováním techniky procesu prvního. V podstatě na něm nebylo věcně ani psychologicky nic nového.³²⁾

Takovým způsobem vítězí silnější jedinci v komunistické společnosti. Ale jak vysvětlit toto násilí ve společnosti skorem beztržní, zeptá se zmatený marxista, jež nepřesvědčilo závěrečné drama na cestě k Stalinově moci? Odpověděli bychom mu jednou z oněch thesů marxistických, jež se projevují pravdivě až ve svých účincích. Je-li stát měšťácký, je ho užíváno jako orgánu nadvlády proti proletariátu, je-li proletářský, je ho užíváno proti buržoasii.

³²⁾ Tento článek je psán v prosinci r. 1936.

A není-li již buržoasie, čili je-li už společnost socialistická, t. j. jsou jen soudruzi, stát bohužel neodumírá, jak bylo prorokováno, ale je ho užíváno proti soudruhům.³³⁾

Aby mohl odumřít stát, hodlala komunistická společnost zřizovat různé statistické a regulativní kanceláře, odkud by regulovala výrobu a přizpůsobovala ji spotřebě. Nedělo se nic jiného než ve státech měšťáckých: vzrůstal úžasnou měrou byrokratický aparát. To co Lenin vytýkal buržoasnímu státu v období imperialismu, to se mu daleko víc rozlezlo v jeho vlastním státě. Vznikla dokonce, jak říká Trocký, »sociální otázka sovětské byrokracie, t. j. zajistiti si vlastní blahobyť«³⁴⁾. A proto stát neodumře ani v komunistické společnosti, protože se nedovede už zbavit byrokratické nadvlády, naopak Stalinova cesta k moci je zároveň cestou dohánějící měšťáckou společností.

NÁVRAT K HISTORISMU

V dějinách není převratu, jenž by nebyl návratem.
Chesterton.

Stalin je ovšem na všechny své úspěchy velmi hrdý, je zcela spokojen se vším, co vyjadřuje budování socialismu na šestině světa, a nebýt oposice, občasných chyb těžkopádného chápání jeho socialistických objektů a mezinárodní situace, představoval by nejspokojenějšího domácího pána. I v tom by naplňoval podobenství komunistického pokusu k měšťáckému idylismu. Šedý a asketický život bývalých revolucionářů a jejich nových poddaných bylo třeba přizpůsobit novému idylismu. Bylo třeba konstatovat a vděčně kvitovat, že v sovětském svazu je všem dobře. Ale těžko tu roste radost sama. Radost musila být nařízena. Nařídil tedy Stalin, že nejcennějším kapitálem je člověk, spisovatele povýšil na »inženýry lidské duše« a dokonce i smát se a být vesel v socialistické společnosti nařídil. Za tím účelem byly skládány a překládány operety a veselé písničky jako na př.: »Lehko je na srdci s veselou písní, ta nikdy nedovolí se nudit...« Ironický západník mohl k tomu poznamenat, že jistě se nenudí ani dělník s měsíčním příjmem 50 rublů, ani inženýr či redaktor s měsíčním příjmem 5000 rublů. Než Stalin i v tomto směru chtěl zůstat v oblasti potlačení trockistických, permanentnických výtek o opouštění jediného a správného směru: čemu vděčí naše strana za tuto svoji

³³⁾ Srv. Bucharin-Preobraženskij, Abeceda komunismu, str. 57, Chicago 1921.

³⁴⁾ L. Trocký, Procesy proti »teroristům« v SSSR.

přednost (t. j., že ví, jak s úspěchem kupředu)? »Vděčí tomu, že je vedena ve své práci učením Marxe, Engelse a Lenina. Nelze pochybovat, pokud zůstaneme věrni tomuto učení, pokud budeme se řídití tímto kompasem — potud budeme mítí úspěchy v naší práci.«³⁵⁾

Avšak není třeba ani z těchto povrchností vyvozovat závěry. Daleko víc nám poví o Stalinovi jako o muži budoucnosti jeho návrat k historismu. Chesterton říká, že »v dějinách není převratu, jenž by nebyl návratem« a že »všichni muži v dějinách, kteří s budoucností opravdu něco vykonali, měli své zraky upřeny v minulost.«³⁶⁾

Marxistický výklad dějin byl terminologicky i obsahově určen pojmem »dějinný proces«. Tento pojem měl vyjadřovati jak determinovanost toho, co se stalo vzhledem k tomu, co se stane, tak jistou mechanicko-biologickou zákonitost toho, co se stane ve vztahu k tomu, co se již událo. Třídní boj byl obsahem dějinného procesu, byl jeho hybnou silou, jež měla stejné m r a v n í kritérium v době povstání Spartaka jako v době dnešní. Na počátku ovšem a na konci celého historického procesu byly dvě doby klidu: idyla ještě nenahromaděných konfliktů, neschopnost ještě vzájemného vykořisťování, a na konci pak sladký absolutní klid beztrídní společnosti. Vše ovšem jen animální, vědomí jen instinktivní, nikoli metafysicky hledaného cíle či počátku, neboť »materialismus pokládá za původní, za základní — hmotu... Pro materialistu je duch produktem hmoty.«³⁷⁾ Ještě pregnantněji to vyjadřuje theoretik materialismu, že »hmota může bez ducha klidně existovat«³⁸⁾. Hmota je tedy základem dění a determinuje je i tehdy, když se z ní odvozuje »duch«, jako produkt organiso- vaného stadia hmoty. Tu jde všechno ovšem opačným postupem v představě a ideologii marxisty: nemůže vysvětliti vznik světa a jeho vývoj, vznik člověka a jeho jednání jinak než z jeho praerogativů, z jeho vlastností a jejich důsledků.

Marxismus vidí správné důsledky své pochybené a špatné theorie o primátu hmoty v tom, že její samostatnou, absolutní existenci umožňuje jen pohybem boje, nenávistí.

Marx v produktech osvícenského (zvl. pak Holbachova a Lametrieova) a idealistického (zvl. Hegelova) myšlení spojil souběžné haereze v systém, který hověl desperátskému lidstvu XIX. a počátku XX. století, jemuž stačila jistota vymezená od prvního vě-

³⁵⁾ Stalin, Referát na XVII. sjezdu VKS(b) 1934, str. 54.

³⁶⁾ Co je špatného na světě, str. 22.

³⁷⁾ Bucharin, Theorie des histor. Materialismus, str. 53.

³⁸⁾ Tamtéž, str. 52.

domí až k zániku v animálním pojetí determinující hmoty. Marx ovšem zdůrazňoval ve svém systému vedle přímého a jedno-
 duchého výkladu o základu a konečném smyslu života — hmotě —
 složitost společenského dění. Lze determinovat a zevšeobecnit spo-
 lečenské jevy existencí hmoty (po jejímž původu či zániku se
 v době pozitivismu netřeba ptát), avšak je tu ještě složitá záko-
 nitost uvnitř jednotlivých dějinných fází. »Jakmile život jedné
 dané vývojové periody se přežil, přešel z jednoho daného stadia
 do druhého, začíná být řízen také jinými zákony.«³⁹⁾ Tím je
 umožněna marxistickému pozorovateli jistá volnost v nazírání na
 společenské dění. Avšak protože vůle, jež se uskutečňuje v dění,
 podle marxismu není ani vůle Boží, ani vůle lidská, nýbrž vůle
 »okolností«, »prostředí«, »vnějších příčin« nebo závisí na »stavu
 lidského organismu«, jest třeba mluvit o determinismu⁴⁰⁾, jenž
 pak i tam, kde lze podle marxistické teorie mluvit o zvlášť-
 nostech a jedinečnostech zákonitostí jednotlivých fází, omezuje
 pozorovatele t. zv. historickou nutností. Proto byla na př.
 francouzská revoluce nutností pro další vývoj kapitalismu (bez ní
 by se nebyl mohl kapitalismus vyvinout) atp.

V tomto okruhu se pak pohybuje vymezení obsahu dvou věd,
 na něž měl marxismus v XIX. a XX. století tak značný vliv: děje-
 pisu a sociologie. Dějepisu vymezil pole jedinečné zákoni-
 nosti, omezené ovšem historickou nutností, neboť jejím předmětem
 je historický jev jako jedinečný, a sociologii vymezil onu širokou,
 dogmatickou všeobecnost organisované hmoty, jež je základem
 všeobecného názoru marxistického.

Tato všeobecnost, lineárnost sociologická ovšem převažuje.
 Sociologie⁴¹⁾ je v marxismu protežovaná věda, dokonce se často
 pokládá za náhradu staré historie. Přirozeně i v marxisticky
 budovaném státním útvaru sovětského svazu má sociologie, či
 ještě důsledněji provozovaná jako sociografie, privilegované místo.

Teprve Stalinovým zásahem nastává obrat. V r. 1934 Stalin,
 Ždanov a Kirov vydali nesouhlas s dosavadním výkladem ob-
 čanské historie na školách SSSR. »Místo výkladu občanské his-
 torie v živé zajímavé formě s podáním nejdůležitějších událostí
 a faktů v jejich chronologické posloupnosti, s charakteristikou

³⁹⁾ Marx, Kapitál I., str. XLVI.

⁴⁰⁾ Srov. Bucharin, l. cit. str. 49.

⁴¹⁾ Sociologie je právě z těchto důvodů věda velmi pochybná, budovaná
 z ideologie, ze zevšeobecnovacích thesů marxismu, které jsou na některých
 jejích systémech — sociologických systémech je nepřehledná řada — zvláště
 patrný.

dějinných postav — žákům jsou předkládána abstraktní naučení obecně ekonomických formací, čímž je zaměněn souvislý výklad občanské historie za abstraktní sociologická temata.« (Z usnesení Sovnarkomu a ÚVVKS (b) ze 16. května 1934.)

Tu se tedy vůdcové marxistického státu dívají na historii poněkud jinak, než bylo zvykem v marxistické teorii. Chronologie nebyla v marxismu nijak zvláště zdůrazňována, protože ji nahrazovaly všeobecniny kombinované se zvláštními zákonitostmi jednotlivých fází. Dějepis byl vůbec z počátku sovětské pedagogiky vyloučen ze školské osnovy jako věda buržoasní. Chronologie byla pak slabou stránkou marxistických žáků, jako je slabou stránkou dějepisných žáků dnes vůbec.

Obnovila se tedy stará periodisace, na kterou se pokoušela sovětská věda zapomenouti: starověk, středověk a novověk. Na výzvu Stalina, Kirova a Ždanova předložili nové učebnice skupiny profesora Vanaga, Mince a Lozinského. Sovnarkom i UVVKS (b) je uznal za nezpůsobilé a dokonce za škodlivé tendence a pokusy o likvidaci historie jako vědy. Zjistilo se pak, že tyto zhoubné názory se šíří zásluhou názoru »historické školy Pokrovského«, kterého lze označit jako největšího marxistického historika, autora stručných i obšírných dějin Ruska i důležitého autora monografií o ruské bédnotě XVII. století. Jeho vliv byl tedy náležitě odsouzen. Stalin, Kirov a Ždanov vydali několik dekretů, v nichž rozebrali chyby zvláště co do periodisace a hodnocení jednotlivých rozhodujících událostí (upozornili na př. jak rozhodující je pro periodisaci všeobecných dějin rok započavší revoluce francouzské), vytkli také, že se sovětské dějiny končí rokem 1923, ač se mělo vzhledem k jistým událostem skončit rokem 1934.

Ostatní obstarali odborní vykladači. Historik P. Drozdov, dotud neznámý, napsal o tomto tematu obšírný článek¹²⁾, v němž neopomenul poznamenat, jak »geniální poznámky k nárysům učebnic, které učinili soudruzi Stalin, Ždanov a Kirov, musí se státi základem pro veškerou naši i vědecky badatelskou, i vědecky popularisační i vyučovací práci. Historické schema soudruha Stalina i jím postavené problémy je nutno propracovati na konkrétním dějinném materiálu a učiniti je majetkem nejširších mas pracujících...« Ne Pokrovskému, odborně školenému historiku, žáku Ključevského a Vinogradova, nýbrž Stalinu, Kirovu a Ždanovu se podařilo stvořit »dokument obrovské důležitosti, který v sobě zahrnuje i principiální rozhodnutí vzhledem k učebnicím i skutečné rozluštění řady konkrétních dějinných otázek«.

¹²⁾ Istorik Marksist, kniha pervaja, 1936, str. 9—22.

Pokrovskij se dopustil ovšem té osudné marxistické chyby, že viděl v ekonomismu základní thesi pro vývoj politický i ideologický. Nemohl dospět tak jinak, než kam měl: k methologii mechanistické, to znamená, že vše, co je druhotné, t. j. »živí lidé, kteří dělají dějiny, mu mizejí nebo se přeměňují v chodící ekonomické manekýny« (jak říká stalinec Drozdov), a vyvstává pravý nefalšovaný marxismus, t. j. »abstraktní sociologismus a schematismus«, čili Pokrovského marxistický antihistorismus. Bylo by lze hájit historika Pokrovského proti těmto zjednodušeným příkrotem — nebyl všude tak schematickým marxistou — avšak nelze hájit v tomto směru marxismu. Stalinovy a Drozdovovy výklady jsou ve všeobecnostech, v své noetické kritice správné. Správně by bylo možno použít v kritice marxismu, že (marxistická) chronologie pozbývá tu svého »historického aromatu« a stává se »poslušným materiálem, jehož pomocí je možno dokázat, co libo«.

Stalin chce odstranit abstraktní sociologické pojmy, nechce jako Prokrovskij, aby »historie byla promítnutá politika do minulosti«, nýbrž chce, aby historie byla promítnuta do přítomnosti. Tak tu budou zase znovu postaveny příčiny před následky a onen mechanismus marxismu bude znovu odsouzen k odumření jako byl Herakleitův materialismus překonán Platonem a osvícenský materialismus »idealismem« romantickým⁴³⁾.

Tak je tomu v boji idejí, v nichž ve jménu svého pružného marxismu bojuje Stalin o »objektivní pravdu společenského vývoje«, o »pevné a stálé názory při hodnocení jednotlivých dějinných jevů«.

⁴³⁾ Pro nás je tu zajímavé, že výklad husitské »revoluce« podle jediného dějepisce našeho marxisticky orientovaného Jana Slavíka, je dotčen Stalinovým bojem za historismus, když bylo řečeno Drozdovem: »Politické ocenění, které my přiznáváme současným společenským jevům, třídám, stranám, jejich činnosti atd., M. N. Pokrovskij mechanicky přenášel na minulost, někdy velmi vzdálenou, modernisoval tuto minulost a jako následek obyčejně ztrácel historickou perspektivu. Obdržel naprosto zkreslený obraz skutečnosti. Na př. události v Kijevě v XI.—XII. století líčí tak, jako by šlo o třídní boj v XIX.—XX. století. Čtenář tu najde i dvě demokratické revoluce v Kijevě — roku 1068 a 1113 — a ústavodárné shromáždění v roce 1146, i pokus aristokracie bojovat proti demokratické revoluci cestou provokace, cestou rozdmýchování antisemitismu, cestou štvání demokratické spodiny na představitele cizozemského kapitálu atd. Třídní boj v moskevské říši na začátku XVII. století obdařuje též takovými rysy, jako by se události moskevské „smuty“ udály nejdříve ve druhé polovici XIX. století. Před čtenářem se rozvíjí obraz „demokratické revoluce“.« Srv. Jan Slavík: Husitská revoluce. Ref. v Řádu II., str. 395.

Ve skutečnosti jde o to, komu bude patřit budoucnost. O budoucnost, podmíněnou minulostí, o historismus, jak jej vystihl Chesterton. O podrobení se dnešku, realitě, řádu, ježž nezmění ani marxismus, i když z něho dělá paskvil a karikaturu.

V abstraktních sociologických pojmech se sláva rozplyne jako sníh. Pokrovskij příliš viděl síly a málo lidí. V tom má pravdu Stalinův instinkt. »Abstraktní sociologismus a schematismus přivedl M. N. Pokrovského k antihistorismu.« A co Stalin, jenž sedí v Kremlu má obzor stejný jako staří cíři?

STALINŮV VÝZNAM PRO RUSKO A OSTATNÍ SVĚT

»Bolševismus je neštěstím celého ruského národa, naším vlastním zločinem, za nějž všichni neseme odpovědnost, před sebou samými, před dějinami a před Bohem. Tím však není nikterak řečeno, že bolševismus jednou v Rusku vládnoucí neznamená nebezpečí pro ostatní svět.«

Ivan Kologrivov: Metafysika bolševismu, str. 76.

Pokusili jsme se sledovati cestu, po níž bylo Stalinovi jíti a na níž setřásl všechny přívěsky, triumviráty, jichž v různých kombinacích používal, theoretická břemena a překážky, které převzal s dědictvím Leninovým nebo které mu nastavovali sokové a záškodníci na cestě k principátu, již bezohledně sledoval. Kdyby bylo možno jen zhruba srovnávat v dějinných paralelách, tu by bylo zajímavé vzpomenout, kolik podobných okolností nám připomíná Stalinovu cestu dávno a dávno odbytá historie Octavianovy cesty za principátem, v níž dějinný obrat — jak se nové uskutečnilo v starém, jak se Octavianus stal Augustem — tak připomíná vítězství Stalinovo, jako cestu od sekretářství k vůdcovství. Lze vzpomenouti i tu vladařské péče Augustovy o povznesení mravů zpustlých v bezohledných bojích o moc, i Stalinových rozkazů o rodině a potratářství, tvrdošíjní římské republikáni a stará bolševická garda jsou v obou těchto příměrech (cum grano salis — opakuji) stejně nepohodlní, i Ovidius a Vergilius by našli v dnešní říši Stalinově matné odlesky svého úkolu i osudu, nebetyčný, ba zbožštěný kult vladaře a při tom duchovní úpadek vyznačují obě imperia, a jeví-li se nám Augustova Ara Pacis jako jeho okázalé gesto, jímž symbolisuje svou vládu jako konec zmatků a korunu míru, pokouší se o to Stalin ve všeobecné a panegyrické oslavě své nové stalinské ústavy, kterou dal tento neústavní činitel své říši entusiasticky přijmouti na VIII. všesvazovém sjezdu sovětů v listopadu 1936.

Právě v tom, že Stalin dává své říši ústavu, ač není ani podle staré ani nové ústavy zákonný činitel, lze tušiti, že není ještě jeho cesta u vytčeného cíle, že zatím největší moc mu stále ještě skýtá skromný úřad sekretáře komunistické strany, stále ještě představitelky dělnické třídy, a že k okázalému cíli své cesty přese všechnu dosavadní slávu se ještě chystá dojíti. Tento »geniální vůdce«, jak sebe dává nazývat, zastihuje již dosti silně i slávu balsamovaného Lenina, dává vyhlášovat svou ústavu největšími vědci své říše (nemluvíc o žurnalistické veteši), členy Akademie za »novou epochu v dějinách lidstva«, »maják světové revoluce«, »velikou událost světových dějin« a podobně⁴⁴⁾. Nezbývá tedy, než aby nastoupil druhou epochu své cesty, již jen formální, a korunoval tuto novou epochu také svým formálním, ústavním a zákonným principátem.

Jeho osobní úloha nadále nebude ovšem o nic lehčí. Tento vladař, který svou mentalitou přirozeně tíhne k pokojnému, idylickému vládnutí, k oné buržoasní spokojenosti se sebou samým a poklidu (i smích proto nařizoval), bude stále znepokojován neklidem prolité krve svých odpůrců, a jeho vladaření se udrží jen zase krví novou⁴⁵⁾. Trockého přízrak pak této krve bude využívat k dostatečnému neklidu Stalinova imperia. Těžko lze ovšem předpovídat. Řád Stalinův však je již ustaven. Není pochyby o tom, že je v něm dosti půdy k snahám nekonformním. V tomto nekonformismu k jakémukoli ustanovenému řádu je reálné jádro Trockého opozičnosti zahalené do theorie permanenční revoluce. Stalinův řád bude od této chvíle řádem retardačním, Stalinův stát ze všech dnešních států se bude dnes nejvíc bránit jakýmkoliv přeměnám, nejvíc se bude hrozit pomýšlení na revoluce. Myšlenku revoluce vyzdvihl Stalin až příliš nereálně (nejenom doma, nýbrž i v dnešním Španělsku, jak je velmi názorně patrné), a uložil ji jen jako hrdinskou vzpomínku, jako museální rekvizitu. Pro prestýž marxismu a leninismu musí Trockij znovu začínat se staromódními poučkami o třídním boji a revoluci, hledaje pro ně znovu reálnou půdu a — což je kuriosní pro platnost těchto pouček — především ve státě, v němž podle slov Stalinových⁴⁶⁾ první etapa komunismu, t. j. socialismus, byl již uskutečněn.

⁴⁴⁾ Srv. Věstník Akademii nauk SSSR. 1936, č. 10.

⁴⁵⁾ Princip vladaření Stalinova je však založen i na bezmezném věrnosti jeho nejbližších přátel. Z těch po vraždě Kirovové a smrti Ordžonikidzové zbývá už jen Ždanov a Molotov.

⁴⁶⁾ »U nás je už v základě uskutečněna první fáze komunismu, socialismus.« Stalin v referátě na VIII. sjezdu sovětů 25. listopadu 1936.

Stalinova cesta k svrchovanosti, na níž se musil odloučit od Trockého, má proto důsledky i pro cestu III. internacionály, jejíž cíl byl původně nadřazen ruské revoluci a později se stal pouhým nástrojem ruských zájmů. Cesta Stalinova zbavuje svět bezprostředního nebezpečí světové revoluce podle doktrin této ošumělé konspirace, která sloužíc jistým bezprostřednějším zájmům, není vždy a důsledně použitelná. Neznamená to ovšem, že bolševismus přestal být »velikou výstrahou pro křesťanský svět, který jí bohužel málo rozumí,«⁴⁷⁾ jak říká Kologrivov. Ruský pokus i v rukou Stalinových je sice morálně v jedné rovině s buržoasní úpadkovostí Evropy, s níž měl — dějinně posuzováno — vyrovnat hloubku duchovního úpadku a výšku technického pokroku. Mezinárodní dědictví Leninovo nepůsobí již jako nástroj doktriny, jež se jevila uskutečnitelná a pravdivá spíše tím, že buržoasní společnost ve svých držitelích jevila přirozenou svou úpadkovost; dnes i Stalinova říše je vystavena působení revoluce, dosáhnoucí potřebných znaků buržoasního státu, jakožto fenoménu jistého sociálního stupně. Pro Evropu zůstává nebezpečím stále dědictví Leninovo v své ruské podstatě.

Stalinská ústava, která má největší význam především pro Stalina samého, je vlastně jen přizpůsobením vítězné cesty Stalinově, založené jen na ruském dědictví Leninově. (13. článek ústavy pamatuje také na možnost »přijímání nových republik do SSSR«). Principy této ústavy jsou jen souhrnem principů odbožštěné společnosti (jak pokračují v Evropě již od dob Josefa II. a Velké revoluce francouzské) a stavu, jenž byl v sovětském svazu přesunutím mocenského těžiska a dohnáním buržoasní Evropy stabilisován.

Stalinův řád není ovšem indiferentní k základní otázce »co je člověk«. V tomto smyslu platí i po nové ústavě stalinské to, co rozeznal správně v bolševismu Berd'ajev⁴⁸⁾: je to pokus o nové zbožnění — ve smyslu bezejmenné kolektivity sociální. Zde je dovršení, ba více, náskok před buržoasním ideálem člověka, zde je Stalin a jeho říše dál než »prohnilá« Evropa. Proto také stalinská ústava přechází otázku náboženskou jako něco bezvýznamného. Tato »demokratická« ústava totiž poskytuje ateistům volnost protináboženské agitace a výchovy a věřícím toliko svobodu kultu.

A jestliže měli někteří staromilci III. internacionály obavy

⁴⁷⁾ Kologriwow: Die Metaphysik des Bolschewismus, str. 78.

⁴⁸⁾ Problème du communisme, str. 36.

z všeobecného, tajného a rovného práva volebního⁴⁹⁾, že nyní i popové budou účastni výhod stalinské ústavy, odpověděl jim sám Stalin takto: »Bude-li naše agitace prováděna bolševickým způsobem, nepřipustí lid nepřátelsky smýšlející lidi do svých nejvyšších orgánů. Je třeba pracovati a nenaříkati.«⁵⁰⁾ Ostatně právo stavět kandidáty mají jen organisace komunistické strany.

Stalinská ústava tedy uzavírá prvou etapu Stalinovy cesty k svrchovanosti.

JINDŘICH STŘEDA

DOHODA S NAŠIMI MENŠINAMI

Ministerský předseda Hodža je jistě nejnadanější z účinkujících politiků, není proto divu, že se i on pokusil přispěti ke konečnému upokojení a utvrzení našeho státu dohodou s našimi Němci. Lze se diviti tomu, že rozpor česko-slovenský, rozpor uvnitř samotného státního národa, nebyl řešen nejprve. Ale kdož ví — snad jej Hodža pokládá za vyřešený tím, že on, Slovák, zasídlá na stolci předsednickém, nebo panuje mínění, že jednota se dostaví časem sama, — což, jak vidno na Belgii, nemusí vždy býti pravda, přes to, že belgická státní forma je mocným činitelem sjednocení.

Ale konečně i s Němci je nutno se dohodnout. A hned řekneme, že si nijak nevážíme politického nadání těch, kdož s despektem a úsměškem mluví o »smiřovačkách«; jakoby věru nevěděli, že účelem státu vůbec je mír mezi všemi občany, jakoby zápas byl nějakým dobrem, jehož se vzdáváme jen neochotně a jehož odnětí chceme vládě zazlívati.

Rovněž nevážíme si lidí, kteří pokládají smíření za nemožné pro zkušenosti z Rakouska, kde prý také nebylo lze Čechy získat ústupky. To znamená klásti státoprávní revindikace Čechů na úroveň politických požadavků Němců; to znamená v každém případě věstiti rozpad státního území, neboť stejné příčiny musí mítí stejné následky.

Ale co říci o tom Hodžově smíření? Věcně lze říci dosti málo, neboť z dohodnutých bodů lze, tak se nám zdá, udělat, co bude libo.

⁴⁹⁾ Podezřívaví trockisté vytýkají Stalinovi »klerikální mentalitu býv. chovance tifliského semináře«. Srv. B. Souvarine, *Staline*, str. 330.

⁵⁰⁾ Stalinův referát na VIII. sjezdu sovětů 25. listopadu 1936.

Především jednu slabost dohody vidí každý a na první pohled: Je to skutečnost, že se dohodli umírnění obou stran, nikoli nacionalisté, je proto povážlivé, že na obojí straně byla ponechána oposice, která bude svůj přirozený a lehký úkol, svoji politickou výhodu spatřovati v trvalém tupení dohody a jejích výsledků. A poněvadž dohoda nijak neřeší zásadních otázek, zůstane tu vždy dosti nejasností, které dají příčinu k podobnému tupení. Naopak, ke skutečnému upokojení můžete teprve dojít po dohodě, kterou by spolu uzavřeli nacionalisté obojího jazyka, dbající při tom oněch zásad, které musí podobnou dohodu ovládati.

Zásady, které platí pro řešení českoněmecké vnitropolitické otázky, jsou přece dosti jasně rozeznatelné. Za prvé nutno vyjít od dějinné pravdy. Jsou ovšem lidé, kteří nenávidí vše, co jim připomíná minulá pokolení a chtěli by všechny politické a sociální otázky řešit na základě jakýchsi odtazitých zásad. Chtěli by tvořit z ničeho, nebo aspoň by chtěli svrchovaně disponovati lidskými tvory, uvedenými v úplnou rovnost tak, jako by oni teprve jim rozdělili okrsek zemský. Tento antihistorism je aspoň logický. Tak jako mluví o »spravedlivém rozdělení majetku« tím způsobem, jako by oni byli stvořili zemi a plnost její a rozdělili ji mezi nahá novorozenáta, podobně mluví i o národech. Česká samostatnost nemá pro ně svůj důvod v tisíciletém bytí českého státu, nýbrž v tom, že každý národ, Číňané, Češi, Kamčadalové a Karakalpaci mají právo na stát — ne v historických, nýbrž v gramatických hranicích. Z toho hádky, zda Slováci nebo Ukrajinci mají jazyk nebo nářečí; z toho spory profesorů, zda Chorvati a Kurdové jsou či nejsou národ; a na zdaru pravopisné reformy, na vrtochu lexikografů má záviset, zda nějaký podnik je velezradou nebo osvobozením. A jednomu střelci z revolveru je stavěn pomník, druhý je proklínán... S takovými zásadami se šlo také na otázku němectví v Čechách; slavné autority prohlásily před válkou, že Němců proti jejich vůli ve svém státě držet nemůžeme. Tak ovšem mluvili profesori, pro něž český národní ideál práva byl ztrouchnivělým programem, pražský hrad hromadou kamení a česká koruna museální památkou.

Ti lidé snad už dostali rozum. Ale ještě si patrně neuvědomují, že oni historii nedělali, a nemohou ji tedy předělat. Určité prostředí se patrně domnívá, že rozpomenuvše se konečně na bytí národní tradice a historie, nabyli jakéhosi práva jí disponovat; dělat ji podle potřeb své politiky. Podobně na straně německé panuje, zdá se, názor, že z jakési zdvořilosti by se určité skutečnosti českých dějin měly zastřít. To je však omyl.

Někdo by zcela dobře mohl býti stoupencem úplné jazykové rovnoprávnosti Němců a zůstatí slušným člověkem; někdo by mohl hlásat i územní odtržení Němců a nepřivodil by si osobní opovržení — pokud by ovšem nebyl československým poslancem jako jsou zřizenci KSČ, která tohle hlásala. Ale co je nepřipustno, je popírání dějinné skutečnosti. Za tu my nemůžeme, na činy našich otců nemáme vlivu, ač ovšem můžeme zneuctíti jejich památku a pokrokově nadělat patníků z jejich hrobů. Skutečnost je však taková, že český stát byl zřízen národem českým jako český národní stát; že v něm Češi žili po staletí svrchovaně »jako Francouzi a Němci v zemích svých«; a že i po pohromě bělohorské češtině nikdy nebylo vzato čestné místo.

Faktické pozdvižení němčiny za časů josefínských a následujících nelze ovšem popřít: ale chcete vědět, jak se na otázku dívala nejvyšší autorita? Tedy si vezměte list krále Ferdinanda Dobrotivého, daný dne 8. dubna 1848; a tam se praví: »Česká národnost budiž položena za základ tak, že . . .« a nyní se stanoví úplná rovnost obou jazyků v zemi. Tedy to, že rakouská vláda stanovila rovné, ba širší užívání němčiny (a její rovnost byli kdysi i čeští politikové ochotni připustit), to nezastíralo v jejich očích pravdu, že česká národnost je základem, původem, prvním bodem v českém státě.

Tedy jakákoli práva má v tomto státě německý jazyk, jejich původem je v každém případě český národ; a přiznání rovnosti v užívání neznamená nikdy rovnost právní.

Jestliže proto vidím, že v prostředí oficielního národnostního smířování nebyl brán zřetel na skutečný vývoj věcí, není možno najíti větší přesnosti ani v táboře národní neústupnosti. Neboť věci se mají tak, že u průměrného českého vlastence naleznete vše spíše nežli spolehlivé ponětí o dějinách. I on dovede výborně nevidět události, s nimiž se nesrovnávají jeho předsudky a přání. Na příklad má před nose m zříceniny Vyšehradu a Zbraslavě; ale nazve-li někdo husity bandou žhářů, pražský vlastenec ještě po generacích vztekem mrská vousy. A tak tedy nebylo lze očekávat, že by v tomto táboře panovalo velké pochopení pro ty stránky dějinného vývoje, které podávají náměty ke spolužití s Němci.

Nacionalismus byl svým způsobem právě tak neskutečný, jako realismus: místo na zásadách humanismu a demokratického sebeurčení se budovalo na zásadách nacionalismu, přijatých ze států se zcela jiným zeměpisem; a mluvilo se, jakoby počestění Němců bylo nejen mravně, ale i fakticky samozřejmé. Někteří lidé v tom hledali zvláštní kouzlo, mluvíti tónem dobyvatele o menšině předurčené k asimilaci, a rozplývali se blahem při pomýšlení, že český

četník — ovšem i učitel — konečně také může někoho potlačovat. Snad radost byla upřímná, že Češi konečně mohou denuncovat někoho jiného nežli zase Čechy. — A když někdo zapochyboval o mravním oprávnění české Machtpolitik, pánové heroickým rozmachem se halili v romantické roucho Machiavellovských tyranů a, Bůh jim pomoz, Realpolitiků. Totiž, poukázal-li kdo, že česká Machtpolitik může vésti k zániku, uplatnily se Dykovy verše o tom, že poražený Čech

»necht' strhne vítěze...«

A tím byla otázka s literární účinností vyřešena. V zájmu čistoty nacionalistické myšlenky se vypoví Němcům boj na nůž; Rakousko, které musívало mírnit tyhle boje, bylo však právě proto odklizen; a jestli boj dopadl špatně pro Čechy, nu, aspoň bylo možno i Němcům zlé škody způsobit... V tomto nihilistickém směru je znát ovšem i společenský moment. Někdejší panující třída politická, ba i byrokracie, zaměstnaná konstruktivním řešením skutečných otázek života, nebyla by nikdy připadla na tyto myšlenkové pochody, kde zmar je pokládán za přijatelné východisko. Bylo by lze rozvinout pěkný protiklad mezi Metternichovým ideálem nadnárodního pořádku, kde představa shody a spolupráce se zvrhla až v nesnesitelnou kázeň a umělé potlačování skutečné protichůdných národních úsilí, a mezi romanticko-revolučním obrazem nutného, ba žádoucího důsledného boje mezi národy ve smyslu Nerudova »dál, vždy dál!« Takové názory, pravda, nejsou omezeny dnes na jednu zem; tohle »Ať jsem bit, jen když se peru« dostalo dokonce pěkné jméno »Dynamický názor« a stalo se nejzlobnější součástí »fašismů«; ale rozhodně to není myšlenka státnická (totiž tvořící řád) a pro národ s větším sousedem je přímo nerozumná.

Ale bylo pokládáno za vlastenecké brát Němcům nejen, co neprávem drželi, nýbrž vše, co se dalo; a tak došlo k Marešovu zákonu. Jeho tvůrce měl být varován právě tím, čím se honosí; že totiž socialisté plně schvalovali jeho návrh. Pro ně zajisté nešlo o potlačení Němců, mnohem méně o navrácení přednostního práva české university. Pro ně, pro antihistoriky, měly význam dvě věci: 1. odstranění názvu krále Ferdinanda II., 2. postup logicky nepochopitelný, kterým zákonodárce odňal německé universitě dějinnou souvislost s universitou založenou Karlem IV.

Podobně bylo vůbec zapíráno, nač Němci se ovšem velmi dobře pamatují, že za časů předbřeznových, ale i předbělohorských pojem samosprávy byl mnohem obsažnější: vláda, tedy královská kancelář, zasahovala mnohem méně do vnitřního života

krajů a obcí. Jednotný a národní ráz státu snášel se za staročeské ústavy zcela dobře s osobitým a svobodným životem samosprávných útvarů. Naproti tomu československý režim činí z obcí prostě nejnižší orgány vládní; a starobylé rozdělení krajské, odpovídající zeměpisným podmínkám, bylo odmítnuto s výslovným úmyslem dělati volební geometrii proti Němcům — jakoby německé kraje tím zmizely ze světa. Vynález státních tajemníků pak znamená, že v každé obci bude Blockwart státu, tedy vládních stran, a to je věru otázka české politické svobody (ostatně i z katolického hlediska stojí za uvážení tento dozor pokrokové Prahy na vesnici).

Jen letmo se dotkneme otázky »Taferlpolitiky«. Ale tu musíme říci, že po našem názoru každé odstranění dosavadní výhody pro jazykovou menšinu se nám zdá dráždění neužitečným. Neboť vážnost státního národa nestoupá tím, že se menšině na vztek odnesou tabulky jí sloužící, nýbrž přednostním uplatněním státního jazyka. Věc je vyřešena u vojska, kde jednotný velící jazyk nevylučuje, ba předpokládá největší péči, aby i menšinářům vše bylo v jejich jazycích vysvětleno.

Nemůžeme se ovšem ubrániti dojmu, že leckde a právě také mezi českými hraničáři panuje jakýsi komplex podřízenosti z dob rakouských. Pro tyto lidi příslušník menšiny je pořád mocným nepřítelem, jemuž nutno vzdorovati, a nikoli poddaným, o nějž nutno pečovati. Neboť jak vlastně jinak má český národ prokázati svým Němcům svou svrchovanost nežli podle starého rčení: praesesse — prodesse; je přece jasno, že pouhým obtěžováním, vexací, vzbudí pouze dojem vzpoury otroků.

Ale tu se už dostáváme k druhé podmínce ustálení česko-německého poměru, které je nemožné bez důkladné české znalosti německých věcí. Této znalosti dnes není. To je přežitek z rakouských let: každý si dělá svou politiku, prosazuje své požadavky a potírá svého souseda — o to, co dělá, myslí a žádá soused, ať se stará Bůh a císař pán. Jen tímto mravem je vysvětlitelný způsob českých potlachů o poměrech mezi Němci. Jeden pán je považuje za velezrádce, druhý za docela slušné aktivisty; jeden si myslí, že trpí bídu, druhý, že u nich nezaměstnanost klesá. O tom se hovoří jako o počasí, a jak je to tam skutečně, to neví nikdo. To je ostatně dvojnásob pochopitelné. Jestliže v českém nacionalismu jsou jen velmi mlhavé představy o nezaměstnanosti v českých krajích, o vylidnění jižních Čech, jestliže rozvoj Botostroje a jednotkových domů je provázen spíše blahosklonným zájmem než něčím jiným (ono to ovšem souvisí s inseráty »národních« časopisů), pak nemůžete přece chtít, aby se politisující filologové a botanikové,

literátů a spolkaři zajímali o hospodářské poměry německých vrchovin.

První důsledek těchto mravů je ovšem ten, že zájem o životní podmínky českého Němectva se stal věcí vyhrazenou levici, a Němci tedy v českých levičáckých spátrují jediné možné partnery a pomocníky i pro požadavky zcela spravedlivé, ba nezbytné.

Druhý důsledek je ten, že čeští národovci tápají v úplné tmě stran skutečných nebo oprávněných příčin německé nespokojenosti; netuší, zda vskutku jsou, kde jsou, jak je léčit... Styků s Němci kromě několika kavárenských známostí není.

Jedním z naléhavých úkolů českého vlastenečství je tedy vytvoření orgánu, který by soustavně prozkoumal životní podmínky a duševní prostředí českého Němectví, hlavně nezaměstnaného lidu. Neboť konečně tvrdí-li se, že místy děti nezaměstnaných se živí doslova z polí a luk, pak je to buď neslýchaná pomluva státu, nebo neodkladný povel k činu.

Víme ovšem dobře o jedné překážce, která překáží už i poznání nemarxistických duševních pracovníků obojího jazyka, tím spíše konkrétnímu podnikovi, jakým by byla sociální anketa. Je to prostě důvodný strach, že kruhy, které považují za své nezadatelné právo styků s intelektuály a politiky původu německého, ruského, francouzského, židovského, gruzínského, španělského, čínského a boží vědí jakého ještě, vzplanou vlasteneckým rozhořčením a budou shledávati hitlerštinu, vele- a zemězradu, úklad o demokracii a urážku mravopočestnosti ve stycích různojazyčných československých nemarxistů. Neboť naše demokracie už je tak — řízena, že určití lidé mají za nutné a správné ji neustále hlídati, prohlízejíce svým spoluobčanům kapsy, zda-li tu demokracii snad už neukradli.

Ale nelze než doufati, že se česká pravice přece jenom vzchopí k samostatnému praktickému prozkoumání menšinové otázky, aby s tím nebyla odkázána jediné na zprávy z jiných rukou a mohla si najít svoje řešení.

Jsou, pravda, lidé, kteří to řešení vidí v trestním soudě, promlouvající ze široka o nebezpečí německé zrady. Nuže, nebezpečí německé protistátní činnosti tu nesporně je. Válečná historie 28. pluku atp. ovšem učí, že není v zájmu vládnoucího živlu, nýbrž naopak v zájmu buřičů zveličovati a zdůrazňovati velezrádnou náladu v nějaké zemi; ale i když se budeme řídit touto zkušeností — čehož jsme zpravidla daleci — nebezpečí nelze upřít.

Ovšem, že by nemuselo, nesmělo být, kdyby u našich Němců bylo vlastenecké uvědomění. Ale v této věci mohou Němci odpověděti Čechům podle Horáce:

»Si vis me flere, dolendum est primo ipso tibi«,

jinými slovy, za úpadek teritoriálního vlastenectví a vzrůst revolučního nacionalismu se musejí Mladočeši a realisté oba dohromady vzít sami za nos. Sami opovrhli prostým citem pro domov a přijali profesorský pojem jazykového nacionalismu.

Avšak možnost velezrady — a to se právě nechápe — znamená ještě velezradu samu. Neboť oč jde? Někdo někdy — třebaš Karel Kramář v roce 1914 — žije ve státním útvaru, k němuž necítí lásku a bezpodmínečnou věrnost. Je tedy možným velezrádce. Jestliže dotyčný stát na jedné straně s ním, s jeho národem, nakládá tak, že to nepovažuje za snesitelné a jestliže se na druhé straně uvede pošetilou politikou v záhubu — pak dojde k velezradě. Ale kdyby Rakousko bylo Čechům dalo co jim náleží — a ovšem českému historickému státnímu národu náleží něco jiného než menšině — a kdyby nebylo bývalo vojensky poraženo, nikdo by je nebyl »boural«. Otázka po spolehlivosti Němců nemá tedy v mých očích vůbec smyslu. Bezpodmínečnou věrností je člověk povinen vůbec jen manželce; i korunovanému králi jen pokud sám zachovává právní řád. Jestliže tedy právě španělský příklad učí, že i proti legální vládě se může vlastní národ postavit, tím méně smyslu má otázka po bezpodmínečné věrnosti menšiny. Otázka může rozumně znít jen: za jakých podmínek budou Němci státu věrni? Těmito podmínkami samozřejmě nemyslí se pouze výhody Němců, nýbrž také mocenské vymoženosti Čechů. Ale činiti na bezpodmínečné věrnosti Němců závislou jejich jakoukoli účast na státním životě, nemá významu.*)

Jednu věc je nutno ještě zdůraznit: má-li býti skutečná velezrada, skutečná protistátní činnost spravedlivě, tedy přísně trestána, nesmí její pojem býti rozředován zařazením do široké představy »politické nespolehlivosti«. Režim, v němž by od politické oposice, nespokojenosti s demokraticky volitelnou vládou byl znenáhly přechod ke zločinu velezrady, je pravým opakem demokratického právního státu, v němž politická oposice je občanským právem, velezrada trestným zločinem. Mezi právem a zločinem nesmí ani stín podoby nebo záměny býti možný; proto se upřímně hrozíme každého opatření, které vytvořením stálé kategorie »politicky nespolehlivých« směřuje ke znemožnění přísného postižení skutečné protistátní činnosti. Nejde, upozorňuji, jen o problém německý; je vůbec velmi naléhavé pečovati, aby se

*) Zde bychom proti autorovu mínění dodali, že je možno žádati od Němců bezpodmínečnou věrnost aspoň v jedné věci — v otázce historické jednoty českých zemí. Té nemohou Němce zprostit žádné nedostatky režimu, který přece není naprosto totožný se státem. P. red.

nakonec protistátní politika, poloviční zrada, nestala normálním stavem širokých vrstev. Tolerovati ve sněmovně lidi, kteří uznaně nemohou nikdy do vlády, poněvadž jsou protistátního smýšlení, není jistě příznakem zdravého státu...

Ale stihati případnou německou zradu vyžaduje dvou věcí: znáti poměry u našich Němců, a znáti práva státního národa. Vracíme se tedy ke dvěma oněm podmínkám řešení českoněmeckého poměru: je nutno se stanoviska českých vlastenců prozkoumati německé hmotné a duševní okolnosti, a je nutno míti přehled českých dějin; dějin celých, ne rozkrájených na řezy pokrokové a temné...

To je totiž nutno k řešení skutečnému. Je ovšem také možno zahájit epochu zápasů o administrativní ústupky. Dějiny drobečkové politiky za Rakouska nás poučují, jak velice věčný zápas o jednotlivé výhody proti zásadně zamítavému státu budí smysl pro politickou zodpovědnost a posiluje přichylnost dotyčné skupiny občanstva vůči státu.

VARIA

CHVÁLA CHUDÝCH DUCHEM

Učený českoobrátský kazatel vykládal mi kdysi důmyslně, že výrok: „Blahoslavení chudí duchem..." v evangeliu sv. Matouše, kapitole 5. neznačí blahoslavení chudoby duševní, tedy hlouposti podle dnešních pojmů. Prosim Vás, jak by mohl Ježíš Kristus blahoslaviti takové lidi duševně méněcenné? — V překladu Nového zákona od prof. Žilky zní pak dotyčné místo: „Blažení chudí v duchu..."

Nejsem theologem ani badatelem o biblických textech, ale tato věc mne nesmírně zajímá. Tedy že by už nebylo blahoslavenství pro chudobu duševní? Už by se nesměl člověk těšiti, že aspoň veliký Bohočlověk rozuměl těm, jimž se říká dnes jako kdysi, hlupáci, blázni, nebo chudí duchem?



Opakem chudoby duchem jest chytrost, ne-li dokonce chytráctví, schopnost vyznati se dobře v životě, míti se dobře, užívatí. vyzráti na lidi a na život. Dnes je módou býti chytrým, vtipným. Dnešní kultura strojová, plod rozumu a touhy po pozemské blaženosti, vede opět jako kdysi ke zbožnění rozumu.

Moderní lidé se rádi s pohrdlivým úsměškem vyjadřují o těch, kteří dělají něco „nerozumného", něco proti zásadám moderního životního názoru, a nazývají je hlupáky nebo blázný, nebo nazývají takové počínání hloupostí. A tak je tedy hloupostí věřit někomu nebo dát na něčí slovo, hloupostí je dát něco na sliby zpečetěné pouhým rukoudáním, hloupostí je manželská věrnost, hloupostí je přiznávat poctivě příjmy pro zdanění, hlou-

posti ba pošetilosti je soucit, hloupostí je skromnost, hloupostí jest odvaha přiznat se k vině nebo chybě, hloupostí ba bláznovstvím je věřit v Boha, modlit se, hloupostí je dobročinnost. Hloupostí bylo donedávna vlastenectví, pokud nebylo zatím vzato na milost jakožto vhodný nástroj pro rozumové cíle.

*

Když jsme byli malí, učily nás maminky doma a učitelé a kněží ve škole účtět před slovy a pojmy: víra, věrnost, láska, cudnost, čistota, něžnost, poctivost, skromnost, soucit, zbožnost — ba i vlast, národ, rodný jazyk. Byla jiná doba, naše matky ani školy nebyly moderní. Dnes po letech, kdy se za krutých bolestí rodí budoucnost naše i našich potomků, dožíváme se „přehodnocení hodnot“. Naše doba najednou objevila s podivem, že člověk je vlastně živočich, jemuž je potřeba ke štěstí vlastně jen jídla, spaní, oděvu, polechtání smyslnosti a hygienické životosprávy; že to všechno zde lze dobře získati na příklad za peníze a že tedy stačí vydělávati dosti peněz, rozumně jich užívat, aby člověk byl blaženě živ. Smyslem života je dnes požitek, blaženost, úkolem lidstva pak a otevřených hlav najíti prostředky k této časné blaženosti a k prodloužení blaženého lidského života. Není ovšem hříchu; není svobody, není zodpovědnosti, všechny činy lidské jsou biologickými reakcemi. Není ovšem taky duše, ani nesmrtelnosti, ani Boha, ani nebe, ani pekla, netřeba se báti — všechno je tak křišťálově prosté na tomto světě: naroditi se bez bolesti do dobrých poměrů, blaženě žiti a užiti co se dá, pak bezbolestně zemřít a — dále nic. A naše maminky se svojí moudrostí a svým vedením k čistému životu, zbožnosti, soucitu, odřikání, skromnosti, věrnosti, víře a lásce k jazyku a rodné půdě? Nu — byla jiná doba. Naše maminky nebyly moderní.

Nová doba! Dnešní lidstvo se vypořádalo se starými názory i na t. zv. nedotknutelné hodnoty a pojmy: lásku, víru, věrnost, rytířskost, Boha, hřích, dobro, zlo. — Jaká pak láska nebo dokonce Láska. Láska je přece jen druhem tělesné potřeby asi jako spaní, nerci-li něco nehezcího. Nejlépe je zavést vůbec všeobecně volnou lásku a jen hlupáci se brání tomu, k čemu směřuje běh světa. Netřeba ani mateřské lásky: v budoucím blaženém světě budou ženy roditi bez bolesti plody svého milostného opojení a jejich děti bude patrně vychovávatí dokonale hygienicky stát v ústavech, které plně nahradí mateřskou péči a děti nebudou míti nevýhod mateřské péče. K smíchu je taky láska k bližnímu, rytířskost, soucit se slabými. Vždyť jen silným patří svět. — Jaká pak taky věrnost? Což ví člověk, když něco slibuje, co mu budoucnost přinese zítra a kdo mu zkrčí cestu? Nač by pak měl držeti na uzdě svoje sklony a puďy? — Jaká pak víra, když máme přece Vědu, která nám všechny otázky zodpoví přesně, střízlivě a hlavně pochopitelně? — Jaký pak hřích, když všude v přírodě vládne železná zákonitost a příčinnost a když osobnost člověka je pouze výslednicí působení hmotného světa na zděděné vlastnosti. — Dobro? Ano — dobré je to, co je užitečné k příjemnému životu. — A zlo? Zlo je všechno, co není příjemno. Skromnosti se jmenuje dnes eufemisticky neobratnost nebo neschopnost uplatnit vlastní přednosti. Slova „Bůh“, „duše“, „nebe“, „peklo“, „svatý“, „cudnost“, „dobrota srdce“, „pokora“, nehodí se ani do úst moderního člověka a setkáváme se s nimi nanejvýš ještě ve spojeních jako na příklad

„Bůh-Slunce“, „duše rotačky“, „peklo rodinné“, „hvězdy na nebi“ (v trampských písničkách), „svatá nenávisť“, „čudná krása“ (zvláště v nápisech pod nečudnými obrázky). — Dnes není hříchu a není taky studu. Dříve lidé také hřešili, lhali, kradli, cizoložili, vraždili, snad více ještě nežli dnes, ale uměli při tom nazvat hřích hřichem, tedy lež lží, krádež krádeží, nepravost nepravostí, a ovšem nazvat původce hříchu lhářem, zlodějem, nemravou. I nejzvhovadilejší člověk musel mít aspoň temný pocit, že páše zlo a bál se trestu od lidí nebo od Boha. Dnes sama společnost hledá omluvu nebo vysvětlení pro špatnosti jednotlivců i větších celků. Lidé si upravili mravnost pro svoje pohodlí, a kdo má peníze a moc, může si koupit tisk a s ním i blahovůli celého světa, i kdyby byl zřejmě darebák. Takto pak je krásné možno, že se můžeme vysmívat středověku a minulým dobám pro brutalitu a zaostalost a pyšnit se při tom docela bez ostychu dnešními vymoženostmi, klidně přehlížejíce veliký masakr světové války, metody koloniálních výbojů velmocí, hrůzy dnešních diktatur, mezinárodní závody ve zbrojení.

Ejhle, duha míru klene se nad velikým teploučkým pařeníštěm dnešní „kultury“, opatrovaným pečlivě chytrými státníky, diplomaty a moderními filosofy.

A díky shovívavosti této „kultury“ smějí dokonce žít mezi silnými jezdci dnešní Veliké Doby a přizívat se na jejich dobrodiních i chudí duchem, t. j. všichni, kteří věří dosud v království Boží a Kristovo učení o lásce k bližnímu a jiné přežitky.

Nedávno se stalo, že chudý domkař v jedné vesnici na Tábořsku vzal si na vychování dítě z nalezince, ač sám má čtyři své děti. Patrně i skrovný příspěvek na výživu dítěte z nalezince byl pro něho značným kapitálem. Ale když bylo dítěti šest let a mělo přijít „na obec“, jelikož dále naň nechtěl nikdo platit, vzal si pěstoun dítě za své a stará se o ně dobře, jako o své. — Lidé rozumoví řeknou, že je to hloupost, ne-li bláznovství.

Jiný příklad podobný: doktorka lékařství a praktická lékařka vezme si za vlastní ke svým dvěma dětem ještě dvě malé děti pozůstalé po zemřelých pacientkách. Z těch adoptovaných jedno je tuberkulosní.

Nebo: jest prokázáno, že mnoho lidí dosud přiznává dobrovolně do haléře své příjmy, poněvadž by jim byla nesnesitelnou myšlenka, že svým podpisem stvrzují vědomou lež.

Nebo: jest bezpečně jisto, že mnoho lidí se modlí upřímně i za nepřátele a že považují za hřích nenávisť a kletbu.

A tak bych mohl, bohudíky, pokračovati ve vypočítávání druhů nechytrých, chudých duchem. Je jich přece ještě dost.

Nevládou bohužel. Chápu po svém, že království Boží neuskuteční se dosažením bezstarostného života, ukojením tělesných potřeb a hromaděním technických vymožeností. Jsou skromní. Jsou nepraktičtí. Jsou hotovi k odřikání. Jsou dobří až k sebeobětování. A národy před Bohem mají myslím cenu větší nebo menší podle počtu těchto chudých duchem a nikoli podle počtu chytrých a výbojných, i když tito dovedou si podmaňovati svět, stavěti na odív zázraky lidského důvtipu, práce a trpělivosti a obětovati vše pro slávu světskou.

*

My, lidé věřící, ač hříšní a všelijací, díváme se s tesklivou hrůzou na nové pokolení nadlidi, kteří sprovodili se světa hřích tím, že jej prostě popřeli. Ale cítíme, že cesta, kterou kráčeji, není cesta života. Tu nám naznačují světci a chudí duchem, o nichž zde mluvím.

A proto ty, bratře neznámý, jemuž lidé říkají „nerozumný“, „hloupý“ nebo „blázně“, když si vezmeš, jsa chud, ke svým čtyřem dětem ještě páté cizí za své, když věříš v Boha a jsi živ podle příkazů Cirkve, když přiznáváš své příjmy berní správě do haléře, když chodíš nezištně do spolků psát adresy na pozvánky, když se trápíš pro nedokonalosti společnosti a národů a děláš se směšným marnými pokusy stále něco nebo někoho zlepšovat, povznášet, chránit slabých a p., když hlásáš lásku k vlasti a k lidem bez ohledu na zklamání a nevděk, zkrátka, když sloužíš vůbec nepraktickým myšlenkám, jda stále za hlasem srdce a nečekaje za to odměny a pluješ často proti proudu, — ty bratře, připni si také slovo hany na prsa a nos je veřejně bez bázně, jako kdysi holanďští šlechtici zvali se hrdě žebráky a nosili znak „geuzt“. Neboť věz, že chudí duchem jsou soli země a národů a že Kristus věděl, co činí, když je blahoslovil.

A vy, lidé rozumní, radím vám, naplňte si život nerozumnými činy, které Kristus blahoslovil, a které vždy znamenají obohacení života, a bude se vám — věřte — dobře umírat.

JOSEF HOŠČÁLEK

BÍLÁ HORA VE SVĚTLE EVROPSKÉ POLITIKY

Věnoval-li francouzský profesor university v Lille, Victor-Lucien Tapié, čtyřsetstránkovou studii (V. L. T., Bílá hora a francouzská politika, v překladu Zdeňka Kalisty vydal Melantrich 1936, cena 70 Kč) problému tak často a s tolika různých stran již osvětlenému, problému českého povstání v letech 1618—1620, nestalo se tak jistě z pouhé učenecské záliby v detailech. Kniha Tapiéova při vši své vědecké akribii, poctivé snaze po zdůraznění fakt a jemném smyslu pro historický detail je také spíše vším jiným než umělým sestavováním jednotlivostí; je především (a jak by tomu mohlo být jinak u žáka Pekařova?) smělým a bystrým pokusem viděti celou skutečnost pohnutých let českého povstání v její celistvosti a s pozadím současných dějin evropských. Tuto věc zdůrazňujeme hned předem, a to proto, že ten, kdo se opravdu začte do obsáhlé Tapiéovy knihy (a nebude mu to to těžké pro skutečně umělecký smysl autorův pro plastiku, živost a plynulost vypravování), zpozoruje velmi brzy, jakým bystrozrakem a historickou erudicí musí býti vyzbrojen badatel v těchto otázkách, má-li si uchovati správnou orientaci v tak chaotické spleti událostí vzájemně se prolínajících a křížujících, a má-li z této spleti vyanalyzovati něco, co lze nazvati skutečným celkovým obrazem doby, neopomíjejícím žádný z jednotlivých faktů a přece vysoko převyšujícím prostý jejich výčet a součet. Tato okolnost je tím závažnější, že dvouletí 1618—1620 je skutečným mezníkem světové historie, dobou, jež určila na dlouhá léta směr politiky téměř všech evropských států, dobou, jež byla zárodkem změn, které určily tvárnost Evropy na více než několik desítekletí.

Bylo by ovšem omylem tvrdit, že to byly a potiori vnitřní české záležitosti, jež daly podnět k těmto tak dalekosáhlým změnám, že právě Čechy, resp. vzbouřená česká šlechta mají právo přivlastňovati si onu — byť velmi pochybnou — čest, že totiž tak otřásajícím způsobem (a ovšem ke své katastrofě) zamíchala kartami evropské politiky. Právě kniha Tapiéova šíře a důkladněji než všechny studie předchozí ukazuje, do jaké míry je nutno začlenit české události do širokého rámce současně evropské politiky, jak značný podíl na vzniku a především ovšem na rozšíření a trvání povstání měly diplomatické pletichy rozličných evropských dvorů a soukromé i státní ambice jednotlivých panovníků. Pouhé dorozumění s cizinou a politické i vojenské operace za její pomoci nebyly by ovšem ještě závažnou překážkou úspěchu povstání, přesto že by už samy ukazovaly na jeho slabost a zbavovaly by je jeho národního charakteru (jenž ovšem tehdy ani zdaleka nebyl podmínkou sine qua non) — naopak mohly mu býti vítanou posilou — ale ovšem za jedné velmi závažné podmínky: že by totiž strůjcové povstání musili stůj zachovati v tomto zápase politické vedení; z knihy Tapiéovy vyplývá však velmi jasně, že se místo toho stali pouhými nástroji šalebné hry evropské a zejména falcké a savojské diplomacie, již ovšem na Čechách záleželo jenom potud, pokud se povstání krylo s přímými zájmy jejich panovníků. Strůjcové a vykonavatelé povstání nejeví se konec konců v knize Tapiéově nikterak jako dokonalí vůdcové revoluce; nebudeme-li již bráti v úvahu jejich známý egoismus, stálý zřetel na vlastní zájmy a malou obětavost pro věci víry a vlasti, dokazuje to i samo povstání, velmi dobře připravené co do jednotlivosti; ale nejasné a zmatené, pokud jde o celkový plán. Vůdcové jeho podle soudu Tapiéova si nebyli sami dost dobře vědomi, kam má vlastně povstání mířit, jaký je jeho cíl, kde se má zastavit, je-li jeho účelem jen demonstrace či skutečné »vybavení z pout rakouského otroctví« (Šlik) atd.; tak se stává, že teprve zásahem cizích zájmů se povstání dostane do těch kolejí, jež jsou příčinou jeho katastrofy. »Je to podivné,« píše v té době jeden z cizích pozorovatelů, »vidíme-li, jak málo má tak velké a mocné království lidí schopných vést.« (Tapié, 118.) A postupem doby se tato závislost na cizině, způsobená neschopností vůdců, jen a jen stupňuje: »To, co až do té doby mohlo býti podezřením, bylo napříště věcí jasnou: Češi neměli své vlastní politiky; jednali pod vedením Falce« (148).

Jací však byli ti, jejichž mozkům a zbráním svěřili takto vůdcové povstání své osudy i osudy národa a státu? Zdá se, že byli věrným obrazem svých českých spojenců, ba že je v dobových nectnostech ještě vysoce převyšovali. Egoističtí, nemyslíci než na svůj prospěch, dále malicherní, neschopní nejen oběti a rizika, nýbrž i jakékoli velkorysejší koncepce, jakéhokoli směřlejšího plánu a podniku, jenž by nepřinášel okamžitý prospěch. Nic je necharakterisuje lépe, než soud Tapiéův o smlouvě ulmské (již vlastně vydala Unie Čechy na pospas císaři) a o rozpadu Unie (oba citáty osvětluji zároveň závislost Čechů na cizině): »Bylo to opuštění Čech, chtěné a vědomé obětování království svatého Václava za souhlasu německých protestantů a Francouzů. Snad v nás vzbudí pohoršení, pomyslíme-li, že markrabí z Ausbachu, který podpisoval smlouvu (ulmskou), a vydával tak Čechy císaři, byl též markrabí, jehož intriky a provokace vyhnaly spor mezi císařem a krá-

lovstvím českým do krajnosti. Bez německých knížat evangelické Unie, by nikdy — historik to může potvrditi — české povstání bylo nedosáhlo té šíře a závažnosti, nikdy by bylo nedošlo k podobnému převratu starého řádu a staré konstituce, nikdy by po celá dvě léta nezvítězily pokřik ulice, násilnosti a převraty státní nad politickou moudrostí Karla ze Žerotína nebo nad diplomacií Adama z Valdštejna.« (292.) A takto doprovází Tapié rozpad Unie: »Ideál společné obrany ustupoval v historii Unie, bohužel, tak často egoistickým kalkulům — na straně měst — a nebezpečným osobním ambicím — na straně knížat! A dílo, mám-li na mysli práva kalvinistů, kterých Unie zamýšlela brániti a která nikdy nebyla vydána tak na vůli císaři a katolickým sousedům jako právě nyní, rovnalo se nule. Ba, měli-li bychom přičísti české dobrodružství, kde byly zmařeny svoboda a blahobyt království, před čtyřmi roky ještě nedotčené, a ještě víc: celý národ se svými zákony, svým majetkem a svým jazykem, ilusemi, vyvolanými touto ligou a pomocí, o níž se tvrdilo, že ji může poskytnouti, bylo to dílo spíše zhoubné a zkázo-
nosné.« (369.)

Celý ten zápas let 1618—1620, jak se jeví v Tapiéově knize, je takto dosti značně vzdálen charakteru boje o ideály na té či oné straně; je to boj o moc a o moc především, a obrana hodnot duchovních je tu zjevem spíše průvodním než dominujícím, a to i se strany Francie, již přisuzuje Tapié úlohu pacifikátora. Ale máme-li už zde charakterisovati soupeře té či oné strany, jak si o nich můžeme učiniti představu na stránkách knihy Tapiéovy, pak je přece jen nutno říci, že to nebyla jen převaha hmotná, co zajistilo vítězství těm, kdo zvítězili, zvláště když právě z Tapiéovy knihy jsme byli proti dosti častému běžnému mínění poučeni o četných hmotných obtížích, s nimiž se setkávala strana císařova. Připočteme-li pak k tomu ono množství zrad jak duchovních, tak i vojenských na straně protestantů, pak nemůžeme neviděti, že tu přece jen musilo být něco, co stavělo i duchovně jedny nad druhé; byla to síla myšlenky, jež sice nebyla tu snad momentem vůdcím, ale přece jen i v těch dobách žila a působila.

Pokusili jsme se v tomto referátě sledovati vývody Tapiéovy knihy zejména s hlediska etického; zůstalo tak ovšem nedotčeno mnoho jiných věcí, jež zajisté nejsou podřadnými. Ale o těch ať poučí Tapiéova kniha sama. Upozorňujeme jen znovu na její základní význam: poukázala velmi důrazně a s opravdovou vážností na tu závažnou skutečnost, že české povstání 1618-20 není záležitostí jen českou, ale vůbec evropskou; v tom je její plus proti všem studiím předchozím; bohatstvím sneseného materiálu a jeho důkladným zpracováním rozšířila pak naše vědomosti o tomto povstání a jeho evropských souvislostech znamenitě.

LADISLAV JEHLÍČKA

DOPIS ČESKÝM KOMUNISTŮM O SPIKNUTÍ TICHA

Komunisté celého světa, na nichž je obdivuhodná jen úpornost a obětavost, s jakou se dali do služeb ďábla, změnili taktiku v poměru ke katolíkům a neopovrhujíce již jimi a nepodceňujíce je, snaží se všemožně vyjádřiti jinak svou jalovinu, že »náboženství je opiem lidstva« a zvou katolíky k spo-

lečnému postupu — jak říkají — proti fašismu. Jejich bývalé stanovisko však se jim mstí: domnívajíce se, že Církev je spolek nebo konspirace na způsob nějaké politické strany nebo mezinárodní internacionály, hodlají katolíky získati jen na program drahoty, násilí některých (nikoliv všech!) režimů a sloučiti je v obluďnou jednotnou frontu s ateisty a v své nedočkavosti úspěchů podněcují je bláhově proti jejich pastýřům a sv. Otci. Jejich neobratná eskamotáž získala i kněze, který u madridského mikrofonu strháním hlasem sípe: Ať žije jednotná fronta křesťanů a ateistů! V zemích, kde nevládne teror, dosáhli jediného úspěchu: vedle Volné myšlenky, této mu-seální akvisice československé, získali dosud jediného křesťana (protestantského) J. L. Hromádku, uvádějícího jejich oslnivé divadlo španělské v Praze.

Než komunisté neumdlévají. Dábel je neúnavný, neboť jde o jeho prestýž. Znovu a znovu dokazují své skutečné cíle — odtrhávati katolíky od starostlivého Otce, znovu ohřívají svou přízpůsobenou touhu připravit vlkům cestu do jediného ovčince.

Jsme nejméně mocni s tohoto světa, nemáme ani vlivu ani prostředků a přes to jsme byli obšťastněni také výtkou poslušnosti k pastýřům a výzvou, abychom nechali své touhy po spravedlnosti a pravdě a pod vedením »zdravého rozumu« a pravého bolševismu bojovali na př., aby cukr byl za 4 Kč, Španělsko aby se dostalo do rukou těch, pod jejichž vládou bylo do konce května 1936 vypáleno více než 200 chrámů atd. A protože jsme tak málo mocni, nemáme strany, vlivu, ani nenávisti, dostali jsme obširný jen a o n y m n í dopis, v němž náš neznámý kritik a ctitel snaží se ve smyslu intencí, jichž se mu dostalo, odvést nás od papeže a biskupů k »lidové frontě«, od pravdy a spravedlnosti k »zdravému rozumu« a třídnímu boji. Záleží nám na anonymovi, čtenáři nám prominou, že se tedy zabýváme takovými způsoby svodu; chtěli bychom proto říci, že všechny propagační argumenty ve věci španělské, habešské i naší zůstávají jen v rámci propagace a my na takové věci nereagujeme jen tak případ od případu, v časných licencích a kompromisech, jak jsou předepisovány dočasnými dohlédači doktrín. Anonymní kritik a ctitel mohl už i v našem časopise čísti fundamentální články o všem, co by mu poskytlo čestnější pohled na události a nikoli jen tak dočasný a nesprávný záchvat rozhořčení. I kdyby byl četl klidně a nepředpoklatě projev papeže Pia XI. v 2. čísle loňského ročníku o Habeši, nebyl by schopen urážky a nespravedlnosti k velikému a spravedlivému papeži, jímž Pius XI. nesporně je. (Uznala to i vloni pratvořitelka anonymova mínění moskevská »Pravda«.)

»Máte velmi jemný čich pro třídního nepřítele,« praví Anonym. Nač tuto živočišnost? Díky své víře a Církvi známe Pravdu a nemáme nenávisti k svým nepřítelům, máme však dobrý čich pro zlo a to nenávidíme tak, jak si zasluhuje. Proto plně souhlasíme s Anonymem, že »bolševism děláji špatní vládcové«. Jenže zde jde zase jen o zlo, špatnost, a chce-li Anonym a kterýkoliv komunist, zde můžeme začít peripetiemi. Nepochybuji o tom, že budeme-li se držet lásky k pravdě a nenávisti k zlu, že se shodneme spíše než v tom, máme-li milovat či nenávidět Azaňu, Caballera, del Vaya, Franca, Stalina a j. Ale pak půjde o důsledky! Řekl bych však ještě, že názor Anonymův, že »bolševism dělá špatně vládnoucí třída«, tak jak jej pojímá Ano-

nym, je dvojsečná zbraň pro obhájce podobně, jako je on. Trockij na tom zakládá totiž svůj odboj proti Stalinovi, jak zajisté není Anonymovi a jiným komunistům neznámo.

Ale nám jde o víc než o cukr, o víc, troufám si říci, než o události ve Španělsku. Jsme totiž v každém okamžiku zodpovědní za všechno. Jde nám tedy o všechno. Křesťané jsou zodpovědní za sebe i, řekněme, za komunisty. Sv. Otec Pius XI. myslel na Mexiko a Rusko pravil 25. prosince 1927: »Bůh zná svá tajemství, Bůh zná ty, kteří trpí a umírají pro něho. Tato myšlenka je nám potřebná, když umírá tolik obětí -- možno říci -- neznámých světu, pohřbených pod hrobovým kamenem skutečného ticha.« Tenkrát ve věcech ruských a mexických mlčelo Zlo a nechodily obězníky mezinárodní konspirace, nevystupovali mravokáři anonymové. Mlčí v tomto smyslu ještě i dnes.

Pochopí-li toto stateční komunisté, pak jsou na cestě k Pravdě, pak je jednotná fronta vlastně hotová. Ve jménu Kristově. JAN MARTINEK

KNIHY

FRANÇOIS MAURIAC: KLUBKO ZMIJÍ. (Vydal Jan Laichter v Praze.)

Co nás na Mauriacovi zaujme na první ráz, je podivuhodné, čisté francouzské spojení strohosti a nevzrušenosti výrazu s otřásající hloubkou zkušenosti, jež zachycuje v rytmu života především ta zrádná vynechávání, jež prozrazují přítomnost porušení. Mauriac dovede znamenitě zachytit z dějin duše právě ten okamžik, v němž duše vychází z temnot nebo se do ní pohružuje. A poněvadž v dějinách duše je všechno soustředěno k lásce, najdeme také v jeho uměleckém plánu jako ohnisko některou z nesčetných podob vítězného nebo ztraceného boje duše o lásku. Jeho postavy bývají lidé vnitřně osamělí, už od počátku narušení nějakou duchovní nemocí, nějakou formou pýchy, zbabělosti nebo nedůvěry, jež je strhuje do zlé samoty a zbavuje je pravého společenství lásky, bez něhož není rovnováhy. Takový je i hlavní hrdina »Klubka zmijí« — člověk vyšínutý, zasažený již v mládí nedostatkem pravé lásky a prohrávající po celý život až téměř do posledního okamžiku boj s touto smrtelnou chorobou duše, jež kladě ironickou masku lhotejného lakomce na tvář tohoto prahnoucího žebráka lásky. Je to postava vyvážená z pravé plnosti zkušenosti, a celý příběh dorůstá v svou zákonitou podobu s jistotou a přesvědčivostí, již náleží náš obdiv; je dodržen až do konce v své zdánlivé neúprosné beznadějnosti a ten vnitřní zvrat, to osvobození k lásce, jež náhle proráží vnitřní slepotu, přichází jako záblesk mezi dvojí smrtí, ve chvíli, kdy již nelze změnit viditelnou podobu příběhu — a přece tím nepřímým osvětlením, tím dotekem, který přichází zdánlivě k příběhu již skončenému, se teprve celý příběh dovršuje v svůj skutečný řád. Tato náhlá proměna příběhu, odehrávající se v posledním okamžiku, je nejvýraznějším rysem Mauriacova umění a je to také svědectví pravosti jeho pohledu, věrného řádu skrytých dějin, který si žádá anonymity a který se zjevuje nejslavněji v gestech zbařených vši vnější skvělosti — zde vlastně jen v náznaku, v nápovědi toho, co by si podle běžné úměry příběhu vyžadovalo toho nejskvělejšího obrazu. tv

HANS WATZLIK: JIŘINA. (Vydal Vyšehrad v Praze.) Tuto knížku je třeba zařadit mezi ty vzácné a výjimečné dětské příběhy, jež dovedou dát stejnou radost věku nevinnosti i věku zkušenosti. Ty drobné příhody šumavského děvčátka jsou viděny s takovou bezprostředností a čistotou a zároveň s takovou zralostí a plností pohledu, že zde není třeba uvažovat, jsou-li psány jen pro děti nebo jen o dětech. Je-li to zde dětský pohled, tedy je to pohled toho dítěte, jež je podle Wordswortha otcem muže: pohled, který zahrnuje tutéž plnost reality věci, ať už vychází z duše, ještě neunavené úžasem, nebo ať je to pohled tvrdě vydobyté zkušenosti. Proto je zde také všechno ustaveno v takové jednotě, věci radostné i smutné, krásy lesa, lučin a oblohy i stíny smrti, ztroskotání a zločinu, a děti si tu rozumějí s umírající rychtářkou, zpustlým tulákem nebo uprchlým vrahem stejně dobře jako s »duhovým konikem« nebo zázračným pramenem. Neboť všechny ty věci posloučají stejně tohoto pohledu, odkrývajíce svou pravou podobu a odhazující všechnu tíž své porušenosti — a není třeba zde omezovati pohled jen na ty věci, které nesou známku dobroty a radosti vyzývavě na svém šatě. Tím se tato knížka vděčně odlišuje od běžných schematických děl »dětské literatury«. Také obrázky Fritze Loehra jsou v dokonalé jednotě s knížkou, je v nich prostota a hloubka pohledu a neobyčejná věrnost a výraznost gesta. tv

POZNÁMKY

PO REVOLUCI. Kdysi se podřezal Jesenin a zastřelil Majakovskij. Tynjanov, máje silnější nervy, když nesměl pracovat vědecky, začal psát romány. Dnes přestal i to. Andreje Bělého zachránila smrt po štvanicích, v nichž stěží hájil svou tvorbu...

Pak se vynořili různí stachanovci románů, mezi nimiž neobstáli umělci. Přestal psát Pilňak. Zbýval ještě Pasternak. Avšak 28. II. t. r. moskevská »Pravda« prohlašuje, že poesie, stejně jako umělecká literatura vůbec vždy byla ostrou zbraní tiskového boje, ale existuje poesie, která nemá politického smyslu a významu. V poradě básníků, jež se nedávno konala v redakci »Pravdy« bylo konstatováno, že odtrhnouti poesii od aktuálních otázek socialistické skutečnosti se snažili nepřátelé komunistické strany, nepřátelé socialismu. Vyskytli se kritikové, kteří, jako Mirskij, naznačili, že politická usměrňenost v poesii je škodlivá. Verše revolučních básníků kritikové prohlašovali za neumělecké jenom proto, že to byly verše akutální, zatím co verše Pasternakovy, v nichž je tolik »tajného smyslu« a úmyslné mluvnosti, prohlašovali za »skutečnou poesii«. Roku 1936 byly otištěny Parsternakovy verše: »Naši vlast bouře spálila. Poznáš své hnízdo, ptáčku?« Přesto se najdou kritikové, kteří prohlašují, že Pasternakova poesie patří k nejlepšímu, co vytvořilo umění! Někteří kritikové nemálo se vynasnažili svěsti sovětskou poesii se správné cesty, říkali básníkům: »Držte se dál od všedního života a zvláště novin.« To směřovalo k tomu, aby komunistická strana byla

zbavena takové ostré zbraně jako je politická poesie. Je třeba úplně zdržiti buržoasně-estetické názory v poesii. Je třeba proto vyzvednouti prapor poesie politicky zaostřené. Potud »Pravda«. Aby se neřeklo, že je to ojedinelý názor, tedy ještě něco z Izvěstí (2. III. t. r.): Na schůzi Svazu sov. spisovatelů bylo konstatováno, že spisovatelům je třeba »vždy uvědomělejší dobrovolné ukázněnosti«. Je třeba, aby spisovatelé zachovávali pravidla socialistického soužití. Sovětský básník se nemůže stavěti proti lidu nebo se domnívati, že stojí nad lidem, jak se o to pokouší Selvinskij. Naprosto bezdůvodně si Selvinskij stěžuje na »štvanici«: sovětská vláda, socialistické zařízení každému poskytuje širokou možnost tvůrčího vývoje. Také Pasternak zřejmě soudí, že talentovaný básník spěje k jakémusi uzavřenému tvůrčímu prostředí, žije mimo obvyklé sovětské ovzduší. Je nezbytné, aby to pochopil, aby přestal býti »zvláštním« po té stránce básníkem... Tajemník Svazu Stavskij konstatoval, že zasedání Svazu svědčilo o vzrůstu politické aktivity. Dále přečetl dopis Selvinského, v němž Selvinskij doznává, že se dopustil hrubé politické chyby.« Potud Izvěstija.

S Bohem, Pasternaku! Dni tvého umění byly sečteny tedy žurnalisty a sekretáři. Ale protože se nám to nezdá všechno vzhledem k nové demokratické ústavě sovětské, navrhuje, aby byla zřízena delegace po chvalně známém zvyku a jela to všechno zjistit. Členy její by měli být: Halas, Nezval, Vančura a nějaký znalec demokracií. A ta by měla v Lucerně něco o tom přednést dělnému lidu, pokud jej to zajímá.

—od—

PRO STRACH ŽIDOVSKÝ V NÁRODNÍM OSVOBOZENÍ. Je dosti známá básnickova předpověď o zániku knihy. V předpovědi básník, dobře těžící ze své výsady nevěnoval ani drobet pozornosti tomu, jak zániku knižnímu předchází zánik knižecí mysli. Převaha kapitalismu a vítězství celuloidu již dávno totiž využívají zastřené ve společnosti té šálivé a obłudné dobroty, kterou se veřejně honosí diktatury. Je to hlavně totalita a usměrňování všeho, zničení toho, co dává duši radost a svobodu. A tak v skrytu, tam u základů všeho dnešního dění, jde se pod hypnosou pokroku neodvratně vpřed k moderní otročině, vhodně už nabarvené. Jistě k zármutku nemnohých. Je nám proto líto, že někteří námezdní horlivci, přespřiliš zaujati pokrokovu a rudou otročinou, takové tajemné procesy prozrazují. Neobratně, předčasně a neúčinně. Jsme také šizeni o překvapení! Neboť, přihodí-li se třeba, že stanete s některým komunistou nebo úspěšným námezdníkem zamaskovaného usměrňování v rozepři a hlasitě řeknete ne, počne horlivec počítat: Je proti nám, také i proti pokroku, a tudíž není samozřejmě nic jiného než hakenkrajcler. I jme se horlivec, dbalý svého díla, spíláti. Při čemž si ani neuvědomuje, že to je horší usměrňování, než diktát z vnějška. Vždyť proti vlastnímu utváření lidské mysli mnohdy nezmohou ani mocnější síly než lidské mnoho, neboť ponechávají člověku privilegium tak odpovědné jako je svoboda lidské vůle. Jak by ovšem chápali jednoplošní námezdníci, koho nazval Carlyle mistrem v přestrojování, kdo první postřehl a využívá navěky šálivé kouzlo přestrojení, masky a přetvářky! A nač by také věděli, že v žádné podobě nelze se zdravé mysli ani přes nejpotupnější nadávky s tímto mistrem

lživé masky a s jeho nohsledy přáteliti? Jim ovšem není třeba ani vědět, či podobu sami nosí, hlavní je, že podle srdce svého zohavují svět. Neboť pasovali se na nástroj diktatury pádu a tak nevidí ani neslyší slovo, obraz života, spokojivše se s pouhým dorozumivacím označením, které jim však odměřuje jen stupeň pádu a rozsah nicoty.

K. Vch.

SMYSL PRO HISTORII. Občas se přihází u nás scéna velmi dojemná. Sejdou-li se totiž dva, tři pamětníci starších dob a nemají-li čím načítí řeč, nebo chybi-li některému z nich průkazný argument v rozepru, na příklad: proč nemáme žádného druhého Jiráska, zašepce s pádností ojedinelou ustaraná bradicka: A kdo vlastně udělal 28. říjen? Zaznamenejme, že naposledy odpověděl na tuto otázku K. Nový v Národním osvobození 7. února 1937: »28. říjen, jak se pamatujeme, vlastně udělali většinou ti C.« Což je velmi cenné svědectví. Neboť je tu mládež, stojící v povinnosti vojenské a učící se rozuměti přítomnosti z dochovaných památek a svědectví minulé doby. Za druhé pak je nutno vysloviti opravdu dík pokrokovému autoru za bezděčnou charakteristiku těch, kteří strhli slavný sloup Panny Marie Vítězné na Staroměstském náměstí, a těch, kteří nosili po ulicích na ramenou kabaretní zpěváky.

K. V.

HOMER VYŘÍZENÝ POKROKOVÝM AUTOREM. Kterýsi výtečník se nedávno podivil, cože je pořád na světě nějaká ta nespokojenost s moderní literaturou, vždyť ta pokroková rakovina »nechová žádné rozkladné prvky«. Nuže ještě tomu není tak dávno, byla v Lidových novinách recenze na prosaický převod Iliady a Odyssey. Pro studenty nižší střední školy není opravdu vhodnější knihy nad toto dílo. A co tedy o knize řekl recensent? Prý teprve když máme prosaický převod, vidíme, jak ten antický svět byl jenom mordování, šejdiřství a faleš. Recensent, moderní, stoprocentně pokrokový romanopisec tímto gestem jen potvrzuje těm, kteří znají velikost Iliady a Odyssey, jaké rozlehlé obzory objímá duch pokrokového spisovatele. Není divu, že pro podobné názory se též zdráhá zdravý smysl mítí něco společného s plody takových autorů. Jméno se neuvádí, jelikož se nevyrábějí trpitelé pro pokrok a též: stará trnka růži nevydává, i když se roubuje sto let.

K. V.

VNITŘNÍ KOLONISACE V ČESKOSLOVENSKU. Čím více je jasno, že značná část nezaměstnaných i po návratu »normálních poměrů« se nebude moci vrátit do průmyslové výroby, tím častěji se uvažuje o možnostech vnitřní kolonizace nezaměstnaných jako o jedné z nejdůležitějších cest, jak znovu zařadit nezaměstnané do národní výroby. Zejména v soudobém Německu, kde již před válkou zásluhou prof. Seringa byla theoreticky připravena půda pro vnitřní osídlování a kde nový režim pojal myšlenku vnitřní kolonizace do svého agrární-politického programu, provádí se již dnes prakticky osídlovací akce a tisíce nezaměstnaných bylo usazeno na půdě. U nás jsou známy návrhy propagátora vnitřní kolonizace Ing. Pavla a jak se dočítáme v Hospodářském Rozhledu ze dne 14. ledna t. r., objevil se nyní nový návrh osídlovací akce nezaměstnaných od bývalého velkostatkáře Václava Krejčíka a

ředitele Rudolfa Skály. Podle tohoto návrhu má se v šesti letech usaditi 30.000 rodin nezaměstnaných a to po 5000 ročně. Náklady osídlovací mají býti hrazeny jednak příspěvkem ministerstva sociální péče z titulu produktivní péče o nezaměstnané (neboť ministerstvu sociální péče by se touto kolonizací trvale ulehčilo ve vyplácení podpor nezaměstnaným), jednak výnosem Národní loterie. Ponecháváme stranou návrhy, jak opatřiti potřebnou půdu i návrh financování celé akce; chceme tu jen upozorniti na navrhovanou výměru osídlovací jednotky, jež se nám zdá být nevhodná. Navrhovaná výměra osídlovací jednotky je totiž $2\frac{1}{2}$ ha, což je plocha naprosto nepostačující pro soběstačné malé selské hospodářství. Musilo by se počítati s výměrou alespoň 5 ha (spíš více — to záleží na bonitě půdy, resp. na hektarovém výnosu), mají-li se vytvořiti zemědělské závody schopné života; $2\frac{1}{2}$ ha by snad mohlo postačiti, jestliže se zamýšlí tato vnitřní kolonisace jen na doplnění důchodu kolonizátorů, jež by byli jinak zaměstnaní, třebaš jen sezonně, na př. na stavbách nebo v průmyslu, který v jistém ročním období má větší potřebu lidské práce (jako na př. cukrovary). Avšak chtějí-li se vnitřní kolonisaci vytvořiti nové, soběstačné selské usedlosti — a jenom takováto vnitřní kolonisace může míti národohospodářský a sociální význam — pak navrhovaná výměra osídlovací jednotky naprosto nepostačí. Vytvořením nesoběstačných zemědělských závodů nebylo by dosaženo zamýšleného cíle zmírnění resp. odstranění břemena nezaměstnanosti; jediná změna by spočívala v tom, že bychom měli méně městského a více venkovského proletariátu. Smysl může mít jenom taková vnitřní kolonisace, která nevytváří nový zemědělský proletariát, nýbrž nové příslušníky selského stavu.

sb

VSTOUPÍŠ DO SOKOLSKÉHO NEBE... Nikdy nebylo pochyby o tom, kam Mohamedův interpret Miroslav Tyrš cílí svoji sokolskou organizaci, již dal do vínku dodnes ještě nepochopenou »pravdu«: ve zdravém těle zdravý duch.

Dávno a dávno vstoupil asi do sedmého nebe, i s přítelem Fügnerem a strážkyní jeho »pravd« na zemi zůstala jeho choť, dcera Fügnerova, Renata Tyršová. Až v těchto dnech se s ní sokolstvo rozloučilo. A tu byl překonán i Karel Čapek svými náhražkami náboženství a úcty k Bohu. Jistý bratr Urban, starosta mateřské jednoty takto se loučil s Renatou Tyršovou:

»Jediná Ty, vznešená sokolská paní, které jsme se na křižovatkách ptali, zda jdeme dobře. A Tys pokynula rukou a my cítili, jak z ní, vzácná paní, vyzařuje na naši práci požehnání Tyrše a Fügnera... A šla jsi nad námi jako strážný anděl našich řad... přišla zsinálá smrt a... řekla své: Dokonáno jest... Z naší svatyně... odneseme Tě k čistému ohni. Odneseme Tě, ale Ty, vzácná paní, odtud nikdy neodejdeš... Zdá se mně, že stoupáš odtud do sokolského nebe a že nám všem, kteří tady jsme, bílou rukou žehnáš. Požehnání Tvoje, naše svěťice, budiž mezi námi.«

vzd.

Přátele Kuncířova nakladatelství

zveme k účasti na nové výstavbě Kuncířova nakladatelství, které, jsouc politicky zcela nezávislé, znamená pro duchovní život našeho národa nenahraditelné hodnoty. Jeho nekompromisní stanovisko, ale zároveň jeho znalosti v oboru literatury a umění, zajišťují mu význačné postavení v duchovním i kulturním životě celého národa. Za tím účelem vypisuje nakladatelství subskripci na knihy roku 1937, kterážto subskripce, poskytujíc účastníkům velké výhody, nežádá od nich žádné oběti a nezavazuje je nikterak ani pro budoucnost.

Kuncířovo nakladatelství vydá v roce 1937 asi 15 vybraných knih v úhrnné ceně asi Kč 250— až Kč 300—.

Subscribovati lze nejméně 1 částku Kč 50—, na kterou subskribent obdrží podle svého vlastního výběru nově vydaných knih za Kč 75—.

Těchto částek (po Kč 50—) lze subscribovati libovolný počet, při čemž se od 2 částek výše získává právo, vybrati si knihy i z dřívějších edicí podle seznamu a za týchž podmínek.

Podmínkou jest současně předplatit běžný ročník »BRÁNY«.

Předplatné na »BRÁNU« obnáší Kč 10— na celý rok. Předplatiti lze současně se subskripcí, aneb samostatně.

Lhůta k subskripčním přihláškám končí dne 30. dubna 1937.

Apelujeme na všechny přátele Kuncířova nakladatelství a na všechny lidi dobré vůle, kterým zájem o kulturu národa není prázdným slovem, aby se zúčastnili této subskripční akce a tímto způsobem pomohli Kuncířovu nakladatelství zajistiti nerušený chod do budoucna.

K subskripčním přihláškám použijte přiloženého listku. Lze přihlásiti též u všech knihkupců.

KRUH PŘÁTEL KUNCÍŘOVA NAKLADATELSTVÍ.

Nezapomínejte na předplatné!

KUNCÍŘOVY NOVÉ KNIHY 1937:

EDUARD ROBINSON, *Plukovník Lawrence*. Vypsání života podivuhodného Angličana. Kniha pro mladé lidi. Přeložil Tim. Vodička. S 12 obraz. přílohami a reprodukcí portrétu na obálce. Str. 212. Cena Kč 22.—, váz. Kč 32.—.

JAROSLAV DURYCH, *Obrázky z Československa*. S výzdobou architektky Břetislava Štorma. Půvabná knižka slavného autora najde jistě velké odezvy v řadách našich přátel.

KAREL MIRVALD, *Kryštof Kolumbus*.

Mirvald si pro svůj život Kolumbův nepřipravil žádné schema; nechtěl rozmnožovat legendu, chtěl jen proniknouti k jádru Kolumbovy osobnosti.

CHRISTOPHER P. WATERS: *Povídka o starém námořníku*. Jedna z těch povídek, v nichž je hlavní věcí dobré vyprávění příběhu pro potěšení srdce. Je to zdravý protest proti přemíře psychologie a popisu, jímž trpí dnešní epická próza.

IGINO GIORDANI, *Znamení protikladu*.

»Je to dílo smělé, ve kterém možno rukou téměř vyhmatať, co vykonalo křesťanství v lidské společnosti; mimo to, čím je a co dělá také dnes mezi námi.«

D. Giuseppe de Luca,
»Osservatore Romano«.

BŘET. ŠTORM, *Vladařství Růže*.

Je to příběh poutníka, který brannou kláštera vysebrodského vstoupil do tajuplné země vladařství Růže a hledá rozumný cíl své pouti. Krutý výsměch pořádkům osvobozeného člověka v množství nepatrných, na pohled nijak nesouvisících příběhů na počátku knihy, ústí posléze v glorifikaci světa obřadů mezi nebem a zemí Růže. Podivuhodné vidění Jižních Čech!

ROBERT HUGH BENSON, *Pán světa*. Románová vise o konci světa. Vyjde v překladu Tim. Vodičky. V úchvatných obrazech jest v románě vyličen poslední velký zápas Antikrista s Kristem o zánik tohoto světa až s otřásající silou.

KNIHY ŘÁDU:

ST. BEROUNSKÝ, *Agrární a průmyslový stát*. Kč 5.—.

Stavovská myšlenka. Kč 18.—.

G. K. CHESTERTON, *Moralita Stevensonova díla*. Kč 3.—.

JOS. KOSTOHRYZ, *Prameny ústí*. Verše. Kč 9.—.

FR. LAZECKÝ, *Kříže*. Verše. Kč 18.

Krutá chemie. Verše. Kč 15.—.

Pro mou zemi. Essaye. Kč 9.—.

S. RENAUD, *Zde Tvůj život*. Verše. Kč 25.—.

V. RENC, *Jitření*. Verše. Kč 17.—.

B. REYNEK, *Rty a zuby*. Verše. Kč 24.—.

Had na sněhu. Verše. Kč 20.—.

Setba samot. Verše. Kč 18.—.

C. SCHMITT, *K státní filosofii protirevoluce*. Kč 3.—.

B. ŠTORM, *Erbovní knížka na rok 1935*. Kč 18.—.

Erbovní knížka na rok 1936. 18.—.

FR. THOMPSON, *Shelley*. Kč 5.—.

JOS. VAŠICA, *Legenda o sv. Ivanu*. Kč 6.—.

T. VODIČKA, *Skryté dějiny v umění*. Kč 3.—.

P. VALÉRY, *Palma*. Verše. Kč 12.—.

R. VORÍŠEK, *Tragika osamocení ve filosofii M. Heideggera a K. Jasperse*. Kč 3.—.

W. WEINGART, *Soud jazykozpytcův o globální metodě*. Kč 3.—.

Novinky 1937.

V. RENC, *Sedmíhradská zem*. Verše. Se 4 kresbami J. Jaška. Kč 18.—.

K. SCHWARZENBERG, *Ze zápisů posledního lancknechta*. Rozšířené vydání. S předmluvou Josefa Pekaře.

SBORNÍK NA PAMĚŤ JOSEFA PEKAŘE. Redakcí Dr. Holinky. Autoři: Dr. J. Hertl, Dr. Jos. Hobzek, doc. Dr. Zd. Kalista, Dr. Jos. Klik, Karel Schwarzenberg, prof. Dr. Jos. Vašica, prof. Dr. J. Viličkovský, prof. Dr. Ed. Winter, Jan Čep, Fr. Křelina, Fr. Lazecký, Jar. Seifert, Jan Zahradníček a jiní.

U všech knihkupců. Zajistěte si subskripci.

Ladislav Kuncíř, nakladatel, Praha II, Voršílská 3

Používání novinových známek povoleno výnosem Ředitelství pošt a telegrafů v Praze, čj. 69.895/VII ze dne 3. dubna 1936 — — Podací úřad Praha 22

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

*Josef Heger: Překlady žalmů - Bůh, tvrz
Jisraelova, Důvěra v Boha - Josef Kosto-
hryz: Kain - Timotheus Vodička: Andro-
nikos čili o skrytých dějinách lásky -
Karel Doskočil: Slovo, Svědectví /*

*Theodor Haecker: O podstatě křesťanské-
ho umění - Daniel-Rops: Vděčnost Rilkevi -
František Lazecký: Vláda otroctví /*

*Knihy: Isaiáš v rytmičtém překladu - Po-
cestách mystiků k lásce Boží - G. Hoor-
naert: Breviář /*

*Poznámky: Mír - Universita Karlova -
Příznačný zjev jistého nacionalismu - Do-
pis panu prof. Husovy fakulty J. L. Hro-
mádkovi - Dva bratři a poesie - Obnova -
František Uchvátal /*

2

IV

1937 V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha II, Voršilská 3.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů u *Ladislava Kuncíře, Praha II. Voršilská 3.*

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

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

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

*Posílejte nám adresy známých, které by mohl
Řád zajímat.*

*Kdo můžete, předplatte Řád těm, kteří si jej
předplatiti nemohou, ale kteří by jej chtěli
a měli číst!*

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

Upozornění

Adresa administrace

Řádu jest nyní

Nakladatelství Ladislava Kuncíře

Praha II, Voršilská 3

BŮH TVRZ JISRAELOVA

Bůh jest naše útočiště a naše síla,
pomocník v nouzi osvědčený vzácně.
Nemáme strach, byť zanikala země,
chvěly se výšiny v hlubinách moře,
byť vodstva hučela, tryskala pěnou
a za jeho bouře se bortily hory.

S námi jest Jahve zástupů
a naší tvrzí jest Jakobův Bůh.

Vod hojnost radost dá Božímu městu,
Nejvyšší je posvětil za obydlí svoje.
Nevrávora, neboť Bůh má v něm své sídlo.
Bůh chrání je od prvního rozbřesku jitra.
Národové zuří — kolisají říše;
hlas jeho zazní — roztřeše se země.

S námi jest Jahve zástupů
a naší tvrzí jest Jakobův Bůh.

Pojďte, pohlédněte na Boží díla:
odmítá válku až k hranicím země,
lučiště láme, rozbijí oštěp
a štíty spaluje v ohni.
Ustaňte, uznejte, já že jsem Bůh
vznešený v národech, vznešený v světě.

S námi jest Jahve zástupů
a naší tvrzí jest Jakobův Bůh.

(Žalm 46.)

DŮVĚRA V BOHA

Dej milost mi, Bože, milost mi dej!
Duše má k tobě se uchyluje.
Ve stínu tvých křídel se ukrýti chci,
dokud nepřestane bezbožnost řídit.
K nejvyššímu Bohu prosebně volám,
k Bohu, jenž vždycky dobře mi dělá:
zasahuje s nebe až, pomáhá mi,
ty zahání, kteří se sápadí na mne,
uprostřed lvů si ulehnout mohu,
lidských dětí se nemusím báti,
jejichž zuby jsou šípy a oštěpy
a jejichž jazyk jest přeostřý meč.

Bože, vznes se nad nebesa,
na celé zemi se sláva tvá stkvěj!

Na nohy mé osidlo nastřažili,
vlastní jich noha se chytila v něm.
Přede mnou jámu vykopat dali,
ale sami se zřítili do ní.
Bože, silné jest srdce moje —
tobě chci hráti, zpívati písně.
Probud' se, srdce mé, harfo i citero,
probud' se: ze spánku jitřenku vzbudím;
chci v národech chválu ti vzdávati, Pane,
a u kmenů hlásati chci tvoji slávu!
Veliká až po nebe jest tvoje milost
a tvoje věrnost až po oblaka.

Bože, vznes se nad nebesa,
na celé zemi se sláva tvá stkvěj!

(Žalm 57.)

Přel. JOSEF HEGER

KAIN

Pane svrchovaný, vysvobod' nevěrného z doupěte démonů,
smiluj se nad ním a pomoz, slituj se, neúprosný,
neoslyš mlčení temné z hlubokosti zoufání,
bleskem rozetni noc, poupata v srdci obnaž milostí svou

Zatni hluboko spár, orlice zhrzených snů a mečů zlomených,
ať rány oněmlé kvílí, žlučí se naplnivše,
a zdrásej vzpomínkou srdce v krvácení smrtelné,
popel v plameny vzbud', ať rdousí palčivostí neúkojnou

Dýme domoviny, vzdálená líbeznosti s obzoru ztracená,
kalichu čistoty rajske, jenž's nebem nasycoval,
teď shůry olovem pršíš v mučivý stesk bloudění,
oči v nahotu rveš, až patří pusté prázdno temnoty zlé

Srdce porušené, království vydané v plen mocností
podzemním
ó nenávratnosti ztráty, po níž jen smutkem dýchám,
ty hořké břemeno země, vytržené z věčných vlád,
léno žebroty mé, ó trůne zrazený a bezútěšný

Krví zahalen v noc, jejíž tma vyčerpána hříchem a věděním,
bouřemi strašnými rozvát, pustý a vypleněný,
na cestách nebezpečných se potácejí opuštěn,
vydán v nečistou moc, hrozbami tvými štván a ostnem
žhavým

Pláču rouhavý vzdor, v odpověď nebeskému ptactvu,
jež miluješ,
tak hořký z krásy tvých květín, ze zemské prostornosti,

ó Pane, jenž jsi mě potřel s nepřitelem vítězným,
Kain přehající, v pramenu zajíklý jek závratě vin

Pláč můj zkameňuje, zřidel a litaní bolestná ohnivost,
slyš hynout vášnivou píseň, kterou jsi smrtí zkazil,
kouř této oběti splihlý k modru nebes pozvedni,
krvi pravou řeč vrať, skloň tvář svou k spáleništi rozvátému

Uslyš pousmání, jímž na dně krvácejíc zní větev zlomená,
jež zná tvou laskavost mírnou jako trest nesčíslný,
v nic obrať truchlivé prázdno nepravosti činů mých,
lásce podrob můj dech, své moci přísné s hrůzy nadoblačné

Rovnováho mých dnů, meči, jenž spravedlivý strašně tkvíš
v temnotách,
otevři hlubiny světla, ať trysknou z hnízda hadů,
milostí plamenů oděj nahotu a bídu mou,
a má tesknota vzplá, ztracený domov chválic popelem svým

Slaví lásku první, k níž se mé srdce vrací tlukotem
závratným
krásnou a oblačnou radost, již navždy lačně želim,
dnes žízeň marnou a míru temné hloubky pádů mých,
jitřní krajinu mou, květinu křehkou tvého zaslíbení

Pane světla a tmy, slyš ústa rozpolcená v chválu
a v hořký pláč,
nakloň se k srdci a pomoz, nezhrdej pro mrak bídy,
v němž země schvácena kvílí k laskavosti otcovské,
očisť milostí dech, jímž k tobě volám zajat v smrtelný stín

ANDRONIKOS, ČILI O SKRYTÝCH DĚJINÁCH LÁSKY

DIALOG VĚTŠÍ

LICINIUS. Přiznávám se, Androniku, že tato návštěva u vznešené Sabiny ve mně vzbudila větší úžas nad nepochopitelným počináním vás křesťanů než cokoli, co jsem dosud viděl nebo slyšel u tebe a u jiných z těch, kdož vyznávají Boha Ukřižovaného. Víš, že jsem byl dobrým přítelem jejího chotě, který jí byl odňat tak náhlým a neblahým způsobem, a znal jsem ušlechtilou lásku, která je činila podobnými spíše milencům než manželům. Očekával jsem tedy, že naleznu v příbytku vdovně obraz druhé Nioby, zkamenělé žalem, pro nějž již není léku; avšak, vpravdě, nenašel jsem nic podobného. Jest pravda, že tvář vznešené Sabiny je jakoby zastřená závojem těžkého smutku, avšak — jak ti to mám říci? — jest to, jako by za tímto závojem byla tvář nevěsty, naslouchající epithalamiu v den svatební; takže neznalý cizinec by řekl, že to jest jedna z těch žen hadího srdce, jež se radují ze smrti manžela jako z vysvobození. Ale pro nás, kteří jsme se v uplynulém čase tolikrát přesvědčili o upřímnosti lásky, jež pojila Sabinu k Aemilioví, jest tento pohled záhadou, kterou si nedovedeme vysvětliti. Či snad by to bylo jakési šílenství, jež otupilo její mysl? Odkud však potom ten pokoj, pronikající smutkem, pokoj zcela nepodobný neklidu šílenství?

ANDRONIKOS. Správně soudíš, Licinie, praviš-li, že přeludná radost šílenství nemá nic společného s pravým pokojem. Není však potom tento pokoj v utrpení svědectvím, že i ztráta milovaného se jaksí proměňuje v radost těm, kdož mají pravou moudrost?

LICINIUS. Jak by to bylo možno, Androniku? Tomuto tvému slovu nerozumím. Neboť jestliže jest láska pravým štěstím, jak někteří filosofové učí, ač jiní tomu odporují, jakou radost může dáti ztráta tohoto štěstí? Jestliže však by ztráta lásky byla štěstím, pak by měli pravdu ti filosofové, kteří učí, že jediné štěstí jest nebyti spoután žádnou z těchto věcí, jež se zdají smrtelníkům žádoucí; avšak toto učení se mi zdá velmi ubohé, neboť pak by největším uvolněním pout bylo nebyti a lépe by bylo nebyti vůbec než žiti, byť i v klidu prostém všech žádostí.

ANDRONIKOS. Tak jest ó Licinie, ale mluviš-li již o filosofech, měl by ses zmíniti také o těch, kteří tvrdí, že žádná z pozemských věcí nemůže učiniti člověka šťastným, poněvadž všechny

věci jsou jen temnými vzpomínkami na věčné ideje, zahrnující všechnu dokonalost, a poněvadž žádný člověk se nedovede rozpo-
menout s dokonalou jasností, takže vždy bude vědět, že jen vzpo-
míná a že jeho vzpomínka jest jako vzpomínka slepce na jas dne. Neboť jsou u nás Řeků celkem tyto tři školy filosofů, těch, kteří
kladou štěstí v plné požívání pozemských věcí, těch, kteří je kladou
do nedosažitelné říše dokonalých idejí, a těch, kteří je kladou do
samoty ducha, milujícího jen svou vlastní podobu. Všechna tato
učení jsou plna sporů a poutají člověka k nicotě, místo aby ho
osvobozovala k životu. Jestliže totiž není možno uchopiti pravou
dokonalost leč ve vzpomínce, jediný sen může dáti nějakou útěchu;
taková však není moudrost života, silnější než sen, pro niž jsou
i zde na zemi dobré a silné věci, hodné činu a přivádějící k pravé
radosti. Totéž pak usvědčuje z klamu i ty, kteří kladou štěstí v ne-
hybnost ducha. A co se týče třetích, jak by mohli mít pravdu, když
věci všemi uznávané za dobré, jako jest láska k vlasti, jeví se žá-
doucími i tehdy, když si žádají oběti?

LICINIUS. Zdá se, že jest tomu tak; jestliže však všichni
bloudí, kde jest pravda?

ANDRONIKOS. Není u žádného z nich a přece jest jakýmsi
způsobem u všech. A nedomnívej se, že mluvě takto, chci napodo-
biti ony hráče myšlenek, ony sofisty, kteří zacházejí s pravdou
jako s barevnými kaménky, skládající je libovolně v nevidané
obrazce k potěšení zraku. Jest totiž každé mínění, i když je
bludné, opřeno o nějaký pevný bod pravdy, a nenajdeme-li pravdu
pouhým sečtením bludů, přiblížíme se jí přece, jestliže pozorným
okem sledujeme úhel jejich úchyly, poslušni zákonů božské geo-
metrie pravdy. I zde je tomu tak; neboť, uvážíš-li dobře, Licinie,
shledáš, že ne bez příčiny mluví jedni o dokonalosti, jež není z to-
hoto světa, jiní o štěstí, jež jest v odříkání, a třetí o štěstí spočinutí
ve věci žádoucí. Všichni totiž toužíme býti něčím dokonalejším,
než jest to, čím jsme, a všichni toužíme dobytí pro sebe jistotu této
dokonalosti již zde na zemi, a všichni jsme ochotni obětovati pro
tuto dokonalost své vezdejší bohatství. Nuže, jestliže jsou všechny
tyto věci dobré, musí býti všechny v nějaké jednotě téhož řádu,
ježto dobré věci se nemohou potírat.

LICINIUS. Jak je však možno, aby se v téže věci dosažení
pojilo s odříkáním?

ANDRONIKOS. To ti mohu snadno ukázat, Licinie. Abych
začal tím, co je ti blízké, není u vás Římanů jednou z největších
věcí láska k vlasti? A není u vás dokonalým naplněním této lásky
obět za vlast? Jste zajisté všichni přesvědčeni, že vaše sláva a bo-
hatství jest něčím vznešenějším, je-li zároveň slávou a bohatstvím

vlasti; neboť víte, že nenáležíte jen sobě a že jste částí vyšší jednoty vlasti, ačkoli zůstáváte lidmi svobodnými; a tak i ten nejchudší mezi vámi se cítí bohatým v té míře, v níž vidí vzrůstat bohatství a slávu své vlasti. A přece se cítí nejbohatším právě ve chvíli, kdy má pro vlast zemřít a vzdát se viditelné účasti v její slávě, již se chystá rozmnožiti svou smrtí; pokládá svou smrt nejen za věc náležitou, nýbrž i za jakousi blaženost, jakož praví vaše moudrost, že jest věcí sladkou a čestnou zemřít pro vlast. Není tedy tomu tak, že láska k vlasti obsahuje něco vyššího než to, co má člověk sám ze sebe; že je to věc dosažitelná zde na zemi, avšak že se jí nejslavněji dosahuje právě obětí naší vezdejší účasti na slávě vlasti?

LICINIUS. Ano, z d e tomu tak jest, a nebyl bych hoden názvu Řimana, kdybych o tom pochyboval. Avšak láska k vlasti, jež spočívá na zákonech, jest jistě něco jiného než láska muže a ženy, jež nedává štěstí, dokud se nenaplní ve spojení milujícího s milovaným?

ANDRONIKOS. V něčem jest jiná a v něčem jest stejná, jinak by si nezasloužila býti nazývána stejným jménem lásky. Avšak to, co má společného s každou láskou, jest právě tento řád dokonalosti skrze oběť, neboť ani ona nedává pravého a spíše vzrůstajícího než ubývajícího štěstí (neboť jen takové štěstí potěšuje srdce) bez odříkání. Nemluví tedy o pouhé vášni, nespoutané řádem, neboť ta jest podobna divokému koni, který zajisté poběží rychleji než kůň, zapřažený do závodního vozu, ale nikdy nezíská svému jménu slávu v cirku; mluvím o té trvalé lásce, jež jest v srdci a jež jediná dovede svým řádem dáti i vášni jakousi vznešenost pro službu, v níž ji pojme. A tato láska není nikdy bez oběti.

LICINIUS. Věřu, toť smělé tvrzení, ó Androniku! A myslím, že by ti odporoval každý milující. Vždyť není dokonalého blaha v lásce, nemáme-li to, co milujeme, a nemáme-li to tak bezpečně, že to můžeme nazvat svým více než cokoli jiného, takže se mi spíše zdá, že blaho lásky jest v tom, že jsme pány milované bytosti.

ANDRONIKOS. Jestliže jest tomu tak, řekni mi, proč se milující stává jakýmsi otrokem milovaného právě tehdy, když dobyl jeho lásky? A proč není v jeho srdci blaho tohoto otroctví ničím odlišeno od blaha jeho moci? Mlčíš — a nemůžeš jinak, neboť v tom, co jsi řekl, není na to odpovědi. Věz tedy, že všichni milující tuší, že není pravé lásky v pouhém vladařství, a ti nešťastníci, kteří se z bludné lásky pokoušejí býti tyrany, nenalézají v lásce nic skutečnějšího, než jest stín kouře v poledním slunci. Vždyť jaká jest to láska, jež chce v milovaném nalézt jen sebe sama, svou vlastní podobu, vrženou v cizí duši? K čemu hledati v cizí

duši s mnohou námahou to, čím jsme sami v každém okamžiku? Taková láska je tedy pošetilá, tím spíše, že v pouhé naší podobě nenajdeme nic, co by nás přivádělo samo ze sebe blíže k dokonalosti. Vpravdě však se srdce muže ani není s to přiblížiti k srdci ženy, jestliže se nevzdá něčeho svého, neboť bez lásky jsou jejich srdce oddělena propastí, a u muže jest stínem to, co jest světlem ženy, jakož jest ošklivostí ženy, co jest krásou muže: jeho přísnost a tvrdost a lpění na zákoně, její nestálá a proměnlivá něha, která si žádá krásy a radosti bez ohledu na zákon. A láska začíná tehdy, když srde muže porozumí těm věcem, pro něž jest duše ženy tím, čím jest, a když žena najde půvab v tvrdém zákoně muže; naplňuje se pak láska tehdy, když se milující jaksi vzdává toho, co jej odděluje od milovaného, a přijímá jeho věci, aniž přestává býti tím, čím jest.

LICINIUS. Pak by však nejdokonaleji miloval zženštilec, muž, který jest ochoten obětovati pro ženu nejvyšší povinnost? Nikoli, Androniku, toto učení jest hodno opovržení.

ANDRONIKOS. A kdo ti praví, že povinnost k věcem vyšším jest něco, o čem je možno rozhodovati podle libovůle muže? Zákon a čest nelze zajisté obětovati nikdy, neboť tyto věci nenáleží jen člověku; náleží mu však svobodně to, co zbývá po splnění zákona. Tak mu náleží svobodně, bude-li žiti o samotě nebo družně; bude-li se opírat o přátele nebo spoléhati na sluhy; vloží-li svou sílu do činů nebo do moudrosti; bude-li hledati radost v dobrém obcování nebo v dobrých dílech, a mnoho jiných věcí. A tak můžeme viděti v lásce muže, jenž jest neúprosný v poslušnosti povinné a jenž tedy zůstává pravým mužem, při tom však nalézá svou radost v tom, že vychází ze své uzavřenosti, že jeho slova k ženě mají chuť medu a nikoli soli, a jeho činy k ní lesk zlata místo lesku ocele, že tedy přijímá cosi z toho, co náleží ženě, a dává jí v jakési míře vládu nad sebou, jakož i žena se vzdává něčeho ze své proměnlivosti a přijímá z jeho věcí trvalou a přísnou věrnost, již někdy ani smrt nedovede porušiti. A přece při tom zůstávají mužem a ženou, poněvadž oběma jest potřebí, aby své bohatství rozhojnili, nikoli jen zaměnili; pouhá záměna totiž není nic vznešenějšího, avšak jest věcí vyšší pravá jednota věcí různých, totiž taková, v níž věci nepozbývají své podstaty, avšak vytvářejí podstatu novou. Avšak tajemství lásky jest v tom, že sice něco obětuje, ale právě pro tuto oběť získáváme více, než jsme měli. A to můžeš viděti i z toho, že jest v pravé lásce chvíle, kdy již muž a žena nepřinášejí již jen oběť pro svou vzájemnou lásku, nýbrž snášejí strasti a úzkosti společného života pro to, co jest slávou rodiny, to jest pro dítě; tato oběť jest zajisté větší než ta, kterou přinášejí

pro sebe, a přece jejich láska tím není umenšena, nýbrž rozhojněna novým bohatstvím lásky otcovské a mateřské.

LICINIUS. Nebylo by tedy lépe říci, že pravý cíl lásky muže a ženy jest v dětech?

ANDRONIKOS. V jistém smyslu, Licinie, máme-li totiž na mysli, jak veliký jest to dar, jež nám Bůh dává touto účastí v svém stvoření, že vdechuje nesmrtelnou duši tělu z našeho těla a krvi z naší krve. Pak tedy zajisté jest dítě pravou korunou pozemské lásky a býti otcem a matkou jest vznešenější než býti mužem a ženou. Avšak nemyslím, že bychom proto mohli říci, že není jiného cíle v lásce muže a ženy. Čím bychom pak nazvali lásku milenců? Musili bychom ji pokládati za nic a tvrditi, že láska počíná teprve v rodině, což jest blud, neboť my víme, že láska jest na počátku a že láska rodičů jest přirozeným květem lásky milenců. Jest totiž něco společného lásce obou, avšak zřejměji poznávaného u milenců, a to jest ono soustředění na odlesk nebo přítomnost dokonalosti, kterou milovaný jako by tušil v podobě milovaného, ačkoli ví o jeho nedokonalosti, a pro kterou ho miluje více než sebe sama, poněvadž i onen odlesk dokonalosti je více než všechna pozemská krása a žádoucnost milujících. Toto tušení jest na počátku každé lásky, takže když se milující po prvé setká s milovaným, nepromlouvá k němu z jeho přítomnosti téměř nic kromě tohoto vábení dokonalosti — ne tak, že by pokládal milovaného za vtělení dokonalosti, ale tak, že jeho podoba jest jakoby závojem, skrývajícím dokonalost prostou vši porušenosti a pomíjivosti a proto neskonale žádoucí nikoli smyslům ani tělu, ale duši.

LICINIUS. Není to však pouhý přelud, když přece ve skutečné podobě milovaného není této dokonalosti?

ANDRONIKOS. Nikoli, není to přelud, Licinie, jestliže jest láska pravá. Neboť my se nedomníváme, že vidíme dokonalost tváří v tvář, vědouce, že jest našim zrakům nepřístupna, a víme, že sama v sobě jest každá krása naší země nedokonalá; když ji však vidíme očima lásky, vidíme ji jakoby ozářenu odleskem krásy neskonale vyšší, a vidíme s úžasem, že i pozemská podoba dovede zachytit něco z tohoto vyššího světla a že tedy i v ní přes její nedokonalost jest něco, co připomíná pravou dokonalost. Jest to věc, kterou vyjadřujeme jen nedokonale, říkáme-li, že ji vidíme v odlesku nebo že tušíme její přítomnost; věru bych spíše řekl, že jest to tak, jako když k nám vítr přivane ve vůni květů hradu včel, shromažďujících med, jehož chuti zde na zemi nikdy neokusíme; avšak již sama vůně jest sladší než med kterékoli pozemské radosti. A pro tuto schopnost vyzařovati skrytou vůni dokonalosti milujeme duši více než bychom ji milovali pro jakékoli štěstí po-

zemské; avšak milujeme v ní a skrze ni, neboť jen v ní nalézáme znamení této skryté přítomnosti. — Nedávám tedy za pravdu těm, kdož vidí v lásce rodičů jedinou pravou lásku; spíše se mi zdá, že láska rodičů jest jaksi korunou a slávou lásky, pokud jest obrácena k tomuto světu a k tomu, co jest jejím pravým cílem ve světě, totiž naplňovati zemi hlasy zástupů, chválicích Boha, a rozhojňovati počet duší, na nichž by Bůh ukázal svou moc a své milosrdenství; že však tato ideální přítomnost, jež blaží milence, jest opět korunou a slávou lásky, pokud jest obrácena k touze po věčné dokonalosti.

LICINIUS. Bezpochyby jest mnoho pravdy v tvé řeči, Androniku; dokazuješ tím zajisté, že, jak jsi tvrdil na počátku, jest blaženost lásky v oběti věcí viditelných, jež máme v moci, pro věci neviditelné, jež nám unikají, ačkoli jsou jaksi přítomny ve všem, co konáme v lásce. Proč však jsou tyto věci uspořádány takovým nepochopitelným způsobem?

ANDRONIKOS. V tom jest veliké tajemství věčné moudrosti, ó příteli, je se nepodaří zcela proniknouti žádnému smrtelníku, neboť všechna láska jest nám naposledy jen připomínkou lásky Boží, a kdo kdy poznal Boha jinak než z Jeho díla? Jen v následcích Ho tedy můžeme poznávati, nikoli v příčině, a i Jeho lásku můžeme poznávati jen z blaženosti, kterou nám uděluje. Co víme o lásce Boží, než že jest milosrdná a štědrá, plná síly a pokoje a převyšující všechno naše očekávání? A tak pro tyto účinky tušíme, že z milosrdenství nám byla ponechána láska, abychom nezoufali nad dokonalostí. Nalézáme totiž v sobě jakési stopy dokonalosti, jako krůpěje vzácného vína v rozbité amfoře; kdybychom však byli ponecháni sami sobě, nemohouce vyjiti ze své nedokonalosti, zešíleli bychom zoufalstvím, vidouce, že existuje vznešenější a dokonalější stav než jest tento náš tělesný, že však k němu nemáme přístupu. Proto nám Bůh dal lásku, jež vyvádí člověka z porušenosti, jež jest od něho, a obrací ho k dokonalosti, jež jest z Boha, a proto nám dal lásku i v podobě tělesné, abychom viditelně poznávali to trojí potřebné, bez něhož není pravé lásky: abychom totiž věděli o dokonalosti a toužili po ní; abychom o ni usilovali v tomto životě a způsobem tohoto života, to jest nejen myšlenkou, nýbrž i pravým činem a skutečným úsilím; a abychom to činili skrze oběť, dosahující toho, čeho jsme pozbyli, odříkáním toho, co nám bylo ponecháno.

LICINIUS. K čemu však jest třeba takové oběti? Což nejsme hodni svého cíle již upřímností svého úsilí?

ANDRONIKOS. Nejsme, Licinie. Neboť ta jest trpká pravda, kterou si smrtelníci přinesli z počátku věků, že člověk pozbyl své

dokonalosti, poněvadž vzal více, než mu náleželo; aby tedy byla spravedlnost naplněna, jest dlužno, aby se vzdal i toho, co mu po právu náleží (ačli lze mluvit o právu tam, kde všechno pochází z Milosrdenství), než jest mu vráceno to, čeho pozbyl. Neboť svou obětí uznává svou vinu, a pro toto vyznání bývá vina smazána tak vzácným způsobem, že za tu nepatrnou cenu své oběti získává člověk všechno — neboť čeho se může nedostávat tomu, kdo získal Boží lásku? Takový jest tedy důvod spravedlnosti, ježž ti uvádím, Licinie, poněvadž spravedlnost chápou i ti, kdož nejsou křesťané; pro nás však, kdož věříme v Boha, který se z lásky k nám vydal v oběť nepotupnější smrti, totiž smrti kříže, jest ještě jiná radost nad tuto radost spravedlnosti — totiž ta, že se každou dobrou obětí připodobňujeme svému Pánu, kteroužto slavnou výsadu nám udělil pro svou lásku.

Uvážíš-li tedy dobře tyto věci, Licinie, shleďáš, že se můžeme přiblížiti dokonalosti účinněji než pouhým rozpomínáním, avšak nikoli tak, že by byla naplněna již v pouhých pozemských podobách, ani tak, že by byla v oproštění ducha ode všech podob, nýbrž že skrze podoby přirozených věcí přicházíme k věcem věčným, skrytým v své pravé podobě, avšak přes to jaksi přítomným vnitřnímu zraku lásky, jež se sama svou skrytostí připodobňuje svému cíli. A ten jest ve věčnosti zjevný, pročez i naše láska bude ve věčnosti zjevna v své dokonalosti; zde však jest skrytý, a proto i srdce lásky jest zde na zemi ve skrytosti a její nejvznešenější vlastnosti jsou ty, jež nemají samy v sobě vnější skvělosti: stálost, věrnost, něžná péče, konečně onen vnitřní pokoj, ježž nedovede vystihnouti žádné slovo a který miluje nejvíce mlčení.

LICINIUS. Mluvíš dobrá slova Androniku, a nepochybuji už, že vy, křesťané, jste nahlédli do věcí lásky hlouběji než filosofové. Avšak nezdá se mi dosti správné to, co pravíš o pokoji lásky. Což není láska hodna velikých činů, a necítíme v lásce touhu shromáždit k nohám milovaného všechny poklady světa?

ANDRONIKOS. Zajisté — jestliže jsme ještě svou láskou neaplnili, takže jsme ještě plni úžasu jejího zjevení a nedovedeme jej vyjádřiti jinak než nějakým zjevným činem. Tu zajisté toužíme uspořádati všechny věci tak, aby láska byla jejich středem, nebo překonati všechno, co nás od ní odděluje. Když však spočineme v jistotě lásky, všechno se soustředí k srdci a my již netoužíme po ničem, co nám nepomáhá proniknouti do skrytých hlubin. Neboť míti nějakou věc dobrou jest vyšší než hledati ji; avšak míti znamená spočinutí a pokoj, kdežto hledání jest plno neklidu a bloudění a ustavičného úsilí. Proto historie potřebuje mnoha svazků k vyličení jediné války, avšak pokoj a blaho mnoha let míru shrnuje do

několika řádků. A přece mohou býti v těchto málo řádcích obsaženy vzácnější výboje než všechno zjevné bohatství, dobyté válkou! Neboť to jsou výboje, přibližující duši k věčnosti; ty však jsou skryty v nepatrných podobách, jež bývají pomíjeny historií, všímající si jen velkých obrysů. Proto se mi zdá dobré dáti událostem lásky, jimiž se naše duše přibližuje k věčnosti, jméno DĚJIN SKRYTÝCH, proti dějinám zjevným, v nichž se zabýváme zjevnými událostmi podle významu, jež mají pro tento svět. Ale i ve zjevných dějinách můžeme zajisté zachytit něco z dějin skrytých; vždyť jsme již řekli, že i vnější podoby mají jakousi vyšší cenu, pokud jsou obráceny k věčnosti a slouží-li duši k dokonalosti; jejich cena však jest vážena zcela jinak, než jak si toho žádá tento svět. Tak jest třeba viditelný nezdar pro tento svět pouhým neštěstím, pro lásku však může znamenati nejslavnější vítězství. A konečně ani oběť sama nebývá vždy vážena podle přirozené ceny obětovaného, nýbrž i podle upřímnosti a vroucnosti, s níž jest přinášena, takže věc velmi cenná, ale obětovaná se srdcem lhotejnějším, jest menší obětí než věc nepatrná, obětovaná v plnosti srdce. Taková jest míra a váha lásky, v očích světa zajisté převrácená, avšak příjemná očím Toho, jenž všechno stvořil v pravé míře a váze. A tato božská převrácenost, toto vznešené bláznovství jest tak mocné, že pravá láska nejen s radostí obětuje, co má vzácného, nýbrž často s rozkoší vyhledává podoby nepatrné a odívá se v chudobu a ponížení, aby tím více vynikla dokonalost milovaného, jako by již celá duše se byla vrhla v dokonalost a zde na zemi zanechávala pouhý šat a pouhý stín. To jest nejvyšší stupeň, v němž se již láska vzdává všeho spočinutí v pozemských podobách, ano i všeho spojení s jinou duší, a obrací se již jen k Bohu.

Nuže, ježto jest tomu tak, Licinie, pochopíš, že pravá podstata lásky nezávisí na žádné časné podobě a že ji nic nemůže porušiti — leč že by se sama zahubila, totiž že by člověk přestal milovati — což jest ztráta nejhorší ze všech béd, neboť kdo nemiluje, sotva může říci, že žije. Ani smrt milovaného tedy pak nemůže porušiti lásku, neboť třebaže pomíjí jeho časná přítomnost, nepomíjí to, co bylo s ním přítomno ze světla věčné lásky, ba spíše možno říci, že jest to ještě silněji přítomno. A pak také pochopíš, abychom se vrátili k počátku, proč může milující zachovati nejen pokoj, nýbrž i jakousi radost ve chvíli, kdy ztratil milovaného.

LICINIUS. Jakže, Androniku? Byla by tedy skutečná radost...

ANDRONIKOS. Což ještě nechápeš? Nebo se ti stále ještě zdá, že jest cosi nenáležitého v radosti utrpení? Zajisté jest veliká radost býti spojen viditelně s milovaným a v něm se těšiti z bla-

ženosti a vznešenosti lásky. Avšak žádná duše v těle smrtelném — kromě svatých Božích, kteří se však již odřekli všeho smrtelného — není tak dokonalá, aby nepohlcovala něco ze záře neviditelné přítomnosti, takže vždy cítíme jisté pouto a jistou tíži, a jen život ve svatosti, zbavené všeho pozemského, může uspokojiti nejvyšší touhu duše. Nuže, nemyslíš, že ve chvíli, kdy je člověku odnímána časná přítomnost milovaného, zakouší tím silněji přítomnost toho věčného, co jest v lásce? A nemyslíš, že tato přítomnost je tak silná, že i ztrátu časné přítomnosti milovaného může milující proměnit v této chvíli v oběť, svrchovanou oběť lásky? Vskutku, ó Licinie, zda to nebyl ve tváři vznešené Sabiny úsměv skutečné radosti, nikoli nad samou ztrátou, nýbrž nad tím, že láska v podobě porušené přešla v lásku očištěnou ve věčnosti?

KAREL DOSKOČIL

SLOVO

Rozprostřel čas, přejel dlaní,
hvězdy, jež se nesvinuly,
hvězdy v jasném odhodlání
nocím vnutily svou vůli.

Barevná almužna květů
nežádá nic, jak zrak dětí,
majíc v štěstí svoji metu,
může o něm vyzváněti.

Kos svůj zobák ptactvu chválí,
voda dále potmě plyne,
rozkoš zvuků právě v dáli,
příbuzenství jest však jiné,

v němž se lidská duše pýří,
když se slovem svěřujeme,
slovo k víku nebe míří,
avšak dole leží země.

SVĚDECTVÍ

V nezakryté přístřeší i něžnost nesmí
pršet nežli střídým pádem listí,
stejná sličná rada v různých tmách nás jistí
v mrzutou tvář ryb dát pohled přesný,

opět spočítat si růže náruživé,
náležitost výšek na vrub vzlyků,
jimiž za nás chtějí k svému slitovníku
krásky spíše věčné než jen živé.

Potom přirozeně věrná nit za jehlou
schvaluje, co jehla poranila,
chyba pochybovat o celosti díla,
jehož náповědi celkem nelhou.

THEODOR HAECKER

O PODSTATĚ KŘESŤANSKÉHO UMĚNÍ

I

Pochází-li slovo umění od umění, co vlastně umí umělec? V čem projevuje svůj um, svou dovednost? Zde varuje řeč hned na počátku před zneužitím a záměnou slov. Neboť ten, kdo řekne o umělci jenom to, že jest, byť i velice, dovedný, upírá mu, ať už potichu nebo nahlas, více méně plné a pravé označení umělce, upírá mu hloubku a tajemství, ono nepojmenovatelné v umění, zkrátka jeho podstatu, již neprávem přiznává tomu, kdo jest jenom dovedný, a jež tedy, jak se zdá, nezáleží v pouhé dovednosti, aniž ovšem proto od ní může býti oddělena. To znamená: podstata umění transcenduje dovednost; jest předem dána. Řečeno subjektivně se stanoviska umělce: věčně platí věta Hölderlinova: většinou jsme svým zrozením to, co jsme. To však neplatí o každém povolání, k jehož podstatě patří dovednost. Kdo dovede vykonávat svou práci, jest dobrý pracovník, jenž nezapomíná na nic, co jest při ní podstatného. Nechci popírat, že jsou zde také jemné obdoby, obzvláště v sousedních oblastech (mluví se významně o uměleckém

řemesle a řemeslném umění), kde lze mluvit o rozdílu ve stupních. Dojde se však k rozhraní, kde vyvstane rozdíl v druzích. A pokládám vždy za dobrou, ba za nejlepší filosofickou metodu, přidržeti se při rozlišování podstat jasně vyslovených typů, nikoli přechodných oblastí, jež mohou býti hlasatelkami tajemství jiného druhu, tajemství, jež se týkají toho, co jest mezi uměleckým nazíráním a tvořením. A skutečně: ten, kdo jest dovedný, může zůstat v kterémkoli umění dlužen právě to podstatné, může pochybit, nemít o tom ani tušení, nezjevit z toho nic, či jak to vůbec chceme vyjádřit, zatím co ten, kdo vnímá, přijímá a docela nic nedovede, může proniknouti v poslední podstatu umění a říci s jistým taktem, byl-li při vnímání uměleckého díla v tuto podstatu uveden či nikoli, právě tak jako cítíme, jsme-li ve vodě či nikoli. Kdybychom mohli v našem jazyce užívatí slova „poesie“ tak, jako v ostatních evropských zemích, to jest bez zlého pachu, jehož nabylo během staletí v páchnoucích ústech, kdyby měla řeč očištnou moc, původně divuplnou — ale jak zbaviti zohavená slova jejich trapných asociací — bylo by slovo „poesie“ vlastním evropským slovem pro evropské usilování. (Očištná moc řeči, genius řeči, jest bohužel velmi omezen a vždy velmi pomalý. Kdo by dnes ještě dovedl zbaviti slovo „ptáče“ pachu mužských zpěváckých spolků a zabrániti, aby mu skutečné ptáče neunikalo a už dávno nebylo uniklo?) „Poesie“ by bylo lepší slovo pro naše zkoumání a rozlišování. Podle etymologie původně označuje prostě „konání“ (činnost), a konání jest obecnější označení než „umění“ (dovednost), jest podstatnější pro každé umělecké dílo než „umění“, jest před ním. Na druhé straně vyjadřuje mnohem vznešeněji onen úžasný paradox, o který zde jde: že to, co jest konečné, nejčistší a nejvyšší v konání, totiž poetičnost, nemůžeme vytvořiti, nýbrž toliko odhaliti a nalézt; že tomu, co jest nejdokonalejší v „umění“, totiž uměleckosti, nemůžeme se naučiti, nýbrž toliko to míti, protože nám to bylo dáno, neboť n i c n e m á člověk kromě toho, co mu bylo dáno, darováno, svěřeno, a kromě toho, co z toho „udělá“. Netvoří z ničeho, ani své umění ne, a právě to už nejméně, protože by to znamenalo, že by tvořil sám sebe.

O umění můžeme odjakživa mluvit jenom na základě rozlišování látky a formy, jež jest transcendentální a nikoli jenom empirické. A na formě tak záleží ve všem umění, že by ve své imanentně dosažené čistotě mohla býti už jenom formou absolutní, což může vésti k tragickým pokusům jednotlivých umělců, kteří ve zběsilosti uměleckého tvoření zuří proti samému nevyhnutelnému a nerozdělitelnému jsoucnu: že není formy bez látky, právě tak jako naopak. Byl by to pošetilý sen lidského umělce, chtít

vytvořit umění čistých forem, tedy takřka platonských idejí, které nejsou. Ale to jest ovšem také všechno, co můžeme říci proti touze a vůli k formě v umění. Řečeno docela jasně: jenom sama n e m o ŝ n o s t jest hranicí, jež zde smí býti vytčena. Jinak jest docela všechno až k nejnepravděpodobnější okolnosti jeho dobré právo a cíl. Jest určitý spořádaný střed či snad také ušlechtilá staticnost, k níž až se ještě odváží theorie umění. Její these jest: dokonalé nebo klasické jest to umění, jež dosáhlo jakési identity látky a formy, nebo také, když se určité látkce dostalo plně a vyčerpávajícně formy jí adekvátní. To jest these, jež může býti práva právě ještě řemeslu a jistě také strojovému výtvoru, jež však zároveň nezjevila nic o podstatě umění a jeho svobodě. Kdyby byla tato these správná, nebylo by na příklad možné křesťanské umění. Ale takové umění přece jest, či jistě takové bylo. Nikoli! Primát formy, tedy ducha v umění jest tak absolutní, že pro ni látka právě ještě existuje, právě ještě! Tedy téměř už mizí. O nic víc jí tu není! Ovšem také o nic méně! Tolik, aby už téměř mizela, jí zde m u s í býti. Ale co všechno není obsaženo v takovém stavu věcí! Až k jakým nevyslovitelným výškám a dálkám — až k nadpřirozenu! jediná možnost k ř e s ť a n s k é h o umění! — může jedna a táž látka, dík formě v umění, býti stržena, povznesena, prožehnuta, zprůhledněna, ba — v nejkrajnějším případě — učiněna zcela neviditelnou! V umění samého Stvořitele: jsou andělé, kteří jsou takřka jenom věčný zpěv. A andělé jsou pouzí duchové! A snad ještě něco víc jsou lidské duše, jež nemilosrdně milosrdná ruka Boží — „Umělče Ty, Nekonečný!“ zpívá Francis Thompson, jenž leccemus z toho rozuměl — utváří ve světce. Ještě větší, nepochopitelnější jest tento umělecký čin Boha, Lásky všemohoucí. Látky dané lidskému tvárnému úsilí jsou jiného druhu: kámen, dřevo, barva, řeč, tón; jejich nepoddajnost a odpor po řadě ochabuje; tam, kde Bůh sám jest uměleckost v nejvyšší míře, stupňuje se, až v zdánlivě nepřemožitelnou, hříchem obtíženou svobodnou vůli. Odjakživa se pokládala hudba — takřka forma formy — za vrchol umění: i nejvyšší umělecký čin samého Stvořitele vrcholí v Alleluja svobodného, autonomního tvora.

Často se setkáváme s více méně nejasnou thesí: umělec, lidský umělec jest sice vázán na látku, v níž tvoří, již dává formu a tvar; tato látka jest mu dána, tu netvoří, ale formu, již vytváří, tu vytváří absolutně, ona jest jeho dílem; buď si i historicky podmíněna průběhem vývoje jedné individuální kultury, metafysicky jest jeho výtvořem, jeho výtvořem z ničeho. To jest však klam a prelud. Člověk jest i jako umělec, tedy jako tvůrce, především jen a jen tvor. Nebyla mu předem dána jenom látka, v níž a z níž tvoří, což

ještě připouští, pakliže se trochu upamatuje, ale byla mu předem „dána“ i forma, již jí dává; a to už si při své dnešní hrdosti jen tak lehce nepřizná. Také umění, „poesie“ t u j e s t, jest tu před člověkem. Ostatně, ježto není látky bez formy, nevymyká se tak zcela tvůrčí moci člověka ani látka, v níž a z níž tvoří. Jest to dlouhá cesta od kamene a bronzu a železa až k ušlechtilé oceli a různým slitinám kovů, daleká cesta od pastýřovy syringy až k varhanám a ostatním hudebním nástrojům, jež teprve, a to stále bohatěji, zprostředkují sluchu neslyšitelnou hudbu. Také zde v látce a pomocí nástrojů tvoří člověk na podkladě něčeho daného, předem daného něco nového, dříve neexistujícího. Ale meze této tvorby jsou podle řádu vymezeny blízko a těsně. Forma jest z podstaty ducha a může se mu přibližovati v nekonečném přibližování; všechno umělecké tvoření se děje především skrze ducha a v duchu; jest to vytváření forem v oblasti podstaty „formy“. Pravíme dále: také ona jest dána, nikoli jenom jako podstata, jako kosmos podstat, nýbrž existenciálně, nikoli tak, že by musil umělec přesně podle ní tvořiti nebo ji dokonce otrocky napodobiti (takto by ulpěl na látce), ale naopak tak, že někdo „nadaný“ (první subjektivní podmínka) nalezne nějaký dar mimo sebe, že někdo tvůrčí odhalí něco, co mu bylo předem dáno Tvůrcem vyšším, jediným schopným tvořiti „z ničeho“, a že nyní tvoří v období s ním v této věčné říši forem. Umění, „poesie“ jest časově před člověkem, nejenom proto, že jest v „přírodě“, kde nepochybně jest, ale protože jest z Boha, stvořitele „přírody“. Příroda jest velká učitelka lidského umělce, dík stopám, jež v ní i nyní zanechává nestvořený Duch Boží, ale není to učitelka jediná. Kdyby jí byla, bylo by nemožné k ř e s t a n s k é umění v eminentním smyslu, a kdyby se přece o něm mluvilo, byl by to klam, fikce, prázdný pojem, bezpodstatná a neskutečná fantasmie. Křesťanské jsoucno jest reálné spojení přirozeného a nadpřirozeného, stvořeného a nestvořeného jsoucna, spojení lidství a trojjediného Božství, reálné spojení — ostatně j e n o m na základě víry, to nesmíme ani na nejkratší okamžik přezírat nebo na to zapomínat —, jež může býti nepevné a stěží vydávati známky života, jež se však může nevyslovitelně tajemným děním, dík jistým podivuhodným zákonům, povznést po nekonečných stupních až k nejvniternějšímu „zasnoubení“, až k samé svatosti, a odtud působiti a tvořiti. Je-li možné, aby byla i „přirozenost“ umělce pojata v tuto znovuzrozenou přirozenost křesťana, takže se stane trpné i činné účastnou Zjevením otevřené říše milosti, tedy lásky, jest možné křesťanské umění. Je-li to možné, byť i nekonečně těžké a ojedinělé, pak jest možné ve vsí skutečnosti a realitě i křesťanské umění, jehož neomylným znakem pro toho, kdo má

oči a uši, aby takové věci viděl a slyšel, jest elementární spojení forem stvořeného a nestvořeného jsoucna ve zjev nijak jinak neuskutečnitelný, umění, jež převyšuje, či lépe transcenduje (abychom zachovali pravý filosofický termín a s ním dobrou evropskou kulturu) všecko lidsky přirozené nebo dokonce jenom rasově či národně či individuálně podmíněné umění. Jestliže se to opravdu stalo, uskutečnilo se křesťanské umění, neboť věci tohoto druhu mají původ ve výšinách a nazývají se podle nich. Odtud se může nazývat „křesťanským uměním“ také to, co má ještě jenom sláboúčký, povrchní odlesk pravého, zevnitř pocházejícího lesku pravé křesťanské „poesie“, může se tak dokonce nazývat i to, co má za námět, za „sujet“ jenom něco vnějškově nebo původně křesťanského. Ale začínat tím nemůžeme.

V čem projevuje umělec svůj um? Touto otázkou jsme začali a řekli jsme už zběžně leccos k jejímu zodpovězení. Co vlastně umí? Nuže v širším smyslu: umí něco udělat: dílo, opus; ne nadarmo bylo toto poslední slovo posvěceno královnou umění, hudbou, na označení díla specificky uměleckého. V nejširším smyslu jest umění člověka dělání (činnost), tvoření, vytváření díla; bývá to příčinou bolestných omylů, zapomíná-li se na tento primární charakter a myslí-li se, že jej lze později vůbec vyloučiti. Tento charakter zůstává. A na něm jako na základu můžeme postupovati dále. V evropském myšlení došel dějinný vývoj značně neuvědoměle (což jest, souhlasí-li vše ostatní, známkou pravého vývoje) k odlišování *belles lettres*, *beaux arts* od všech ostatních „umění“, aby na konec nazval uměním jenom to „dělání“, to „dílo“, které, byť i ne výhradně a samo, tedy aspoň co do podstaty, mělo co činit s „krásnem“. Nijak tu nevádí, že oficiální krásná umění fakticky vlastně lhala už svým názvem, zatím co užitková díla často par accident prozradila o podstatě krásy víc než „krásná“ umění, „krásná“ literatura. To jest právě un accident. A zatím přece už měla literatura básně Mörikovy, novely Stifterovy, jež ztělesnily pravdu nového pojmu: umění, „poesie“ zjevuje, že jsoucno jest krásné, že k podstatě jsoucna patří krása. Umění zjevuje krásu jsoucna, čili to, v čem se především shlíží a k čemu se nakonec zaměřuje, jest jsoucno jako krása. Musíme mít odvahu k této thesi přes směšnost, přes padělání a oklešťování jsoucna, což všecko včera, dnes nebo zítra nazývala, nazývá nebo bude nazývat krásným zvrhlá doba, zneužívajíc takto vznešeného jména krásy. Žijeme ve stvořeném jsoucnu, a to po pádu. Ona tak dlouho, tak často a tak vášnivě nadhazovaná věta, že pravé umění musí mít právo zobrazovati i ošklivé, jest reakcí proti zbabělosti, proti olupování jsoucna. Tato věta jest buď banálnost nebo sama zase

padělek či nový nepořádek. Zřídka se stává, že se nějaká věta sama sebou vysvětlí tím, že by jí také zcela porozuměl ten, kdo ji vysloví. Jistě zná pravé umění i zobrazování ošklivého, ale ve světle krásného, zcela obdobně jako zná a zobrazuje etika zlo (svaté dějiny hříchu), jako zná a odmítá pravá filosofie, philosophia perennis, klam a omyl, ale ona ve světle dobra (svatosti) a tato ve světle pravdy, bez kontaminace a spoluviny. To jest řád a řešení. Jest třeba říkat, že to není ve všech třech případech lehké, ale velmi těžké, a že se to podaří jenom zřídka jako výjimka, jako případ milosti? Jest v tomto stvořeném jsoucnu, v tomto skutečně padlém jsoucnu ošklivost, jest i zlo, jest klam, ale před nimi i tu byla krása, dobro, pravda, a toto jsou světla, jež zjasňují temnotu. Hřeší se proti světlu v umění, v etice, svatopisu (teologii) a filosofii buď tím, že se ono specificky temné potlačuje, vypouští, vypuzuje, odelhává, právě tak jako tím, že se dopouští, aby to zaujalo zbaběle nebo vzpurně místo, jež tomu nepřísluší. A ještě něco musíme přiznati a říci k našemu thematu: že totiž dobro jsoucna, jsoucno jako dobro a pravdu jsoucna, jsoucno jako pravdu lze poměrně lehčeji racionálně určit, negativně omeziti než krásu jsoucna, jsoucno jako krásu (podobně jako lásku jako jsoucno, jsoucno jako lásku). Ale podstatu čehosi bezprostředně daného mají všechny tyto aspekty; rozdíl jest v poměru k filosofickému poznání člověka, ježto toto poznání má a nalézá už svou podstatou a svým působením lehčeji přístup k poznání a chtění než k citění. Jeho nedostatečnost v tomto ohledu mu úplně zabráňuje poznati a uznati, že v reálně nerozrušitelné jednotě trojitě duchovní konstituce člověka stojí vedle poznání a chtění i citění v stejném podstatném pořadí jako prazáklad a propast, jako snad nejhlubší *βαθος* a *πυθος*. Toto zneuznání, či lépe toto hluboce nedostatečné a nepostačující poznání fundamentální trojitě konstituce člověka jako poznávajícího, chtějícího a cítícího tvora s duší a tělem, tvora, v němž duch, a tedy i duchovní poznání, duchovní chtění a duchovní citění počíná ve smyslech — toto zneuznání jest příčinou mnohých překvapení, jež zažívá tradiční filosof. Před zjevy této doby stojí nechápavě, protože přehlédl, že k podstatě člověka patří i citění nejen jako průvodní zjev, ale fundamentálně, že k „výchově lidského pokolení“ jest teoreticky nutné nejenom probádání poznání a chtění a vzájemného působení obojího, ale i probádání citění a složitého vzájemného působení tohoto trojího, a pedagogické očištění a řízení právě všeho trojího. Člověk povždy zůstane více méně bezmocný vůči orkánům, v nichž si časem přirozenost libuje, ale přirozenost lidského citění, jež jest lůnem takových orkánů, jest jiná než přirozenost větrů

a moře, a stává se, že se jim mudřec dovede vyhnouti nebo je ovládati a řídit. K tomu jest ovšem poznání prvním předpokladem. Člověk cítí právě tak primárně jako poznává a chce, byť i ne jedno bez druhého. Lze si však nyní představit, že by člověk mohl pocho-piti krásu jsoucná, jsoucno jako krásu, a to primárně cítěním. A neplatí to stejně o lásce? Není také důkazem pro to vnitřní sou-vislost mezi krásou a láskou? Myslím, že se lidé lehce a bez nátlaku sjednotí v tom, že krásné jest lásky hodné, že láska jest krásná, nejkrásnější. O Marii, a j e n o m o ní, protože měla ze všeho stvo-ření lásku nejvyšší, platí: *t o t a pulchra est*. Krása jest, protože láska jest. Svět jest krásný, protože jeho stvořitelem jest Láska. Jest myslitelné jsoucno, jež by nebylo „láskou“, a toto jsoucno by stále ještě bylo pravdivé, ba v určitém smyslu i dobré, eticky dobré a „řád“. Řád jako takový jest dobrý. Ale nebyl by krásný. Bylo by to ztrnulé, v sebe uzavřené jsoucno, jak si to představoval už leckterý filosof. Bůh však jest sebe sdílející, sebe dávající jsoucno, Láska sama, a jako takový jest teprve Krása sama. Krása jest, protože láska JEST.

Lidské umění jako natura naturans nemusí vědět o tomto po-sledním tajemství právě tak jako pták, jenž zpívá svou píseň, ale k ř e s t a n s k é umění o něm ví věděním, pocházejícím z víry. Není-li možné, aby se bezprostřední lidské umění napájelo — stále ještě lidským způsobem, jak také jinak? — ze samého pramene božského umění, jež známe toliko ze Zjevení, pak není vpravdě k ř e s t a n s k é h o umění, pak jest toto označení zcela v téže ro-vině jako: umění řecké, indické, čínské, perské, německé, francouz-ské a tak dále; pak jest rozlišováním druhů v jednom a též řádu lidského umění, jež se samo v sobě a samo ze sebe nábožensky kloní k zbožnění přírody, k pantheismu a polytheismu. Tato ten-dence se projevila u Řeků, a renesance se nevrátila k „bohům“ jenom z vnějškového napodobení, ale poslouchajíc tajemného vnitř-ního zákona. Lidské, pozemské umění jako exaltace stvořeného jsoucna, umění takové, jaké jest, celistvé, potřebuje obecnosti to-hoto jsoucna, aby vůbec bylo, jest v zajetí Panově t é m ě ř ne-vinně a ještě než slouží modlům, tedy než zcela padlo nebo než bylo naopak přijato do řádu milosti a jím proniknuto, tedy vykoupeno. Předpokladem umění jest, že obecnost, celek jest krásný a že jenom proto může být krásný i jeho díl. Proč však jest Pan v představě a zobrazení Řeků, tohoto nejumělečtějšího národa, který jej proto právem první zobrazil, poskvrněn ošklivostí, zatím co Apollo jest tak krásný? Hluboké tajemství. Pan jest stvořené „veškerenstvo“, a to bylo poskvrněno; Apollo je jenom bůh, abstrahující a ideali-sující emanace tohoto veškerenstva.

Krása jest transcendentální. Všecka transcendentalia jsou pro lidského ducha toliko aspekty jednoty, „jediného“, aspekty, jež jsou sice navzájem odděleny, jež se však navzájem nezbytně sbližují, čím jsou čistší. Tak se také sbližuje tím jistěji a nevyhnutelněji umění s „pravdou“ a „dobrem“ jsoucna, čím jest právě čistší a dokonalejší ve zjevování krásy. Nikdy ovšem primárně a bezprostředně, neboť zjevovati pravdu přísluší metafysice, zjevovati dobro etice a praktickým úkonům. Umění se může zřici obého. Pravou „poesii“ můžeme vytvořit i ten, kdo není ani moudrý ani dobrý. Aspoň jako epizodu. Na trvalo nebo takřka habituelně to ovšem není myslitelné, stejně jako to, že by někdo byl doma v říši krásy, aniž by dosud tušil, i když ne poznával, jednotu s říší pravdy a dobra, nebo to, že by někdo neztratil svůj dar umění, kdyby klesal stále hlouběji do lži a nízkosti. Ale že je to možné, aspoň jako epizoda, ukazuje zároveň, jak jest správné rozlišování mezi umělcem, filosofem a „dobrým člověkem“ — po křesťansku řečeno o řád výše: svatým. Naopak jest zase jednota těchto tří transcendentálních aspektů jediného jsoucna dokázána tou okolností, že jsou dva nebo všechny tři spojeny v jednom člověku.

Staví-li Církev na své oltáře obrazy světců a Krista, nuže, není o tom pochyby, vyzývá věřící světce a modlí se ke Kristu: Pane můj a Bože!, ať jsou ty obrazy jakékoliv. Ale jsou-li takové, že jsou, pozorovány samy o sobě, směšné nebo ohavné (už to, že je vůbec lze pozorovati takto abstraktně samy o sobě, může znamenati odpad), pak jest jistě nemožné uctívati o b r a z y. A potom jistě něco skřípe v jejich křesťanskosti nebo — byl jimi vytvořen symbol bolestného jsoucna. Zdá se, že uctívání obrazů — a v parenthesi — i křesťanské umění jest možné jenom tehdy, jestliže se lze modliti nebo rozjímati před „svatým obrazem“, jenž svou podstatou patří do kostela, do kaple nebo na posvěcené místo, i tehdy, visí-li — ovšem že v doslovném smyslu poníženě — v museu nebo ve vetešnickém krámě nebo v galerii snobové. Křesťanské církevní umění jest však od desíletí, co to říkám — téměř od staletí ustrojeno tak, že znemožňuje, pozorováno samo o sobě, abychom se před ním modlili nebo rozjíмали. Nezbytně tedy něco skřípe v jeho křesťanskosti, nebo: nezbytně jest v něm symbolicky vyjádřena — aspoň od desíletí, neboť barok a rokoko jsou v původním smyslu ještě opravdovým uměním — hloubka existenciálně křesťanské pravdy tohoto věku, pravda „doby“, jež potrvá až do konce tohoto světa (Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde), to jest pravda současnosti s Kristem, jenž se v dějinách zjevil a byl. Jest to snad nechtěný a netušený symbol vnitřního stavu světa a doby, jež mnohem více než tehdy Krista obnažuje, rudý

plášť Jemu přehazuje, vstavuje Mu na hlavu trnovou korunu, vkládá třtinu v Jeho ruce, sklání před Ním k posměchu koleno a volá: „Zdráv buď, králi židovský!“ doby, jež na Něho plivá . . . Veliké a skryté jest tajemství „současnosti“ Bohočlověka v tisíciletích doby, v každé době, v její současnosti s neopakovaným dějinným životem Kristovým. Ve všem, co jest a co se děje v čase, může tato současnost nalézt výraz a symbol. Celý tento bohočlověcký život jest současný v každé generaci lidstva a křesťanstva: narození a smrt a zmrtvýchvstání, kříž a krása a nanebevstoupení, utrpení a oslava, všemoc a bezmoc, tupení a vzývání, pohana a sláva, světlo nebo stín, podle toho, co následuje, zdůrazněno nebo nezdůrazněno, současně jako celek a přece všechno „ve své době“. Křesťanské myšlení jest znesnadnělé myšlení. Jenom zdánlivě a pro naši omezenost a duchovní slabost to všechno následuje po sobě, ve světle ducha a pravdy to jasně, byť i členěno, ze sebe vyplývá. Tak jako čas a svět jsme přece temní i my. Obraz a symbol světa a času může býti i ze sádky a směšně pestrý, a přece se jím v našem „křesťanském“ umění před očima ducha tak hluboko ukrývá palčivá krása svatosti.

Všecko umění jest zprvu v duchu. Umění člověka jest zprvu v jeho duchu; to jest ona hluboká pravda Lessingova paradoxu, že by se byl Raffael stal i bez rukou velkým malířem. Tím by se ovšem nebyl nikdy stal, neboť k malování jest potřebí rukou, ale jeho duch by byl býval v hluboké skrytosti spojen vztahem — už svým zrozením, neboť „většinou jsme svým zrozením to, co jsme“ — se jsoucnem krásy, s krásou jsoucna. Všecko umění člověka jest shlédnutím ducha na tomto jsoucnu, vnímáním a plozením krásy v duchu. Existuje-li však krása bez přispění člověka v přirozenosti, jež mu byla dána a již jest on sám — to však už cvrlikají vrabci na střeších — pak nezbytně pochází podle vlastní zkušenosti člověka z existujícího ducha. „Formy umění“ jsou přirozeným důkazem Boha, pro č i s t é h o umělce vůbec prvním a jediným důkazem, jež může bezprostředně pochopiti.

*„A nač je mi třeba prorocství,
když za hřmění tvých plamenných pozounů
vidím, jak tají pečeti,
jež svěřeny byly tvé stráží,
když vidím tajemství odhalená?
Což třeba jest svědectví andělů o jsoucnosti Boha
tomu, kdo vnímavý jest
pro výmluvnost tvých ohňových činů? . . .“*

Tak velebí Francis Thompson slunce, onoho stvořeného tvůrce krásy na této zemi. Zde jest veliká pomoc a veliké nebezpečí přirozeného poznání Boha skrze umění v umělci. Umění jest přirozeným důkazem Boha, protože ono samo a jemu potřebné jsoucno krásy jest zde už v přirozenosti, jest zde už před člověkem, a protože jeho existence podle neomylné zkušenosti umělecky tvořícího člověka předpokládá ducha, který je transcenduje jako skutečnost sobě vlastní, byť i ve věcech a z věcí poznatelná, na nich však principiálně nezávislá. Je sice ještě vázán na látku svého nástroje právě tak jako na látku, již dává tvar, ovšem jako milující pán, ne jako bázlivý sluha. Také se v něm vždy znovu vynořuje sen o univerzálním umění, k němuž musí dospěti absolutní duch. Tak praví Francis Thompson o Shelleyovi jako básníku: „Vnímá instinktivně skryté analogie, tajné podzemní spoje mezi látkou a duší; chromatické stupnice, jež temně uhádáváme a v nichž ladí Všemohoucí všechny tóniny stvoření. Protože čím více pozorujeme přírodu, tím pravděpodobněji se nám jeví nedokonalou herečkou, jež při ustavičné změně svého šatu nikdy nemění způsob a metodu, jež jsou stejné ve všech jejích částech.“ Jednota jest však toliko v jednotném duchu Stvořitelově; není jí v látce, což jest takřka „nejednota“ sama; duch člověka, jenž nestvořil věci, nemá poslední jednoty, musí se držeti věcí a jejich rozmanité látky, ba jejich rozličných forem, protože není látky jemu dané, již by nebyla vtisknuta určitá forma. Jeho umění je rozděleno v rozličná umění, ale on tuší jednotu, a leckterý básník, jenž jest jenom umělcem slova, už asi měl svou první intuici a „jednotu“ svého díla v jednom souzvuku nebo v jedné barvě, nebo ji aspoň s nimi spojoval. Umění jest přirozeným důkazem Boha, protože jest už ve stvořeném a lidském duchu daném jsoucnu přirozenosti, ba protože se může zjevovati opravdu náhodou a skrze náhodu. Můj rukáv stírá na psacím stole popel doutníku a já vidím po prvé a naposled ztraceným pohledem linii a tvar tak milý a graciósní, tak neopakovatelně individuální, že kdyby byl dílem lidské ruky a jejího uměleckého habitu, byl by nezaměnitelnou, vždy identifikovatelnou známkou geniálního umělce. Takto jest mistr neznám. Může býti případ bezejmennější než jest tento? Tato linie a tento tvar má něco oblažujícího a zároveň trapného jako krása a jako — náhoda. Tato krása nemá oné důvěrnosti jako krása květiny, zvířete, krystalu — vytváří to naturae naturantis, krásné dcery Stvořitele, jenž jest Krása sama. Jest zjevením náhody. Kdo pochopí tento problém, zůstane zaražen, spell-bound. Stojí před branou tajemství náhody, jež neplatí pro Boha, který ji však dopouští. S opravdovou náhodou se setkává lidský duch, ale bez Stvořitele není nic, mimo zlo,

jež jest jako t a k o v é dílem tvora. Náhoda však není ani dobrá ani zlá, ani ošklivá. Kardinál Newman vyslovil v jedné z nejdůležitějších kapitol své *Grammar of Assent* mínění, že Bůh může zjevovati a zjevuje v „náhodě” svou existenci, svou podstatu, své řízení často výmluvnějším a speciálnějším způsobem než v kausalitě přírody, ovšem stále ještě přirozeným způsobem, tedy ne nadpřirozeně, ne přímo zázrakem. „Jsou-li hlubiny jsoucna, a tedy skryté jsoucno, jsou i hlubiny pravdy, a tedy skrytá pravda, hlubiny dobra, a tedy skryté dobro, hlubiny krásy, a tedy skrytá krása, neboť toto trojí patří k obecnosti a celku jsoucna stvořeného stejně jako (těžko ovšem srovnávat) jsoucna nestvořeného.

Neztají v hlubinách vod ukryté zlato svůj lesk

avšak nejen to. Tento verš Hölderlinův zvěstuje hloubku a skrytost jsoucna a krásy v jednom směru a řádu. Jsoucno jest však hierarchický řád různých řádů, z nichž jeden každý má nejen svou hloubku a skrytost, ale může býti hluboký a skrytý i pro ostatní, tím principiálněji, čím jest vyšší. Leckdo může citlivě poznávati krásu jsoucna tělesného a vytvářeti ji jako umělec, aniž nezbytně proniká ke kráse jsoucna duševního. Kdo jest v ní doma a kdo se tu cítí doma, nemusí nezbytně vystoupiti nebo býti povznesen k jsoucnu ducha a duchů. Obráceně jest tomu jinak. Člověk jako umělec, jenž velebí ducha ve světle krásy, n e z b y t n ě předpokládá krásu jsoucna duše i těla, byť i už ani ona nebyla rozkoší a jádrem jeho tvoření a jeho díla.

Umění člověka počíná ve smyslech a nemůže se jich zřící ani tehdy, když toto jeho umění velebí Boha, jenž jest Duch. I když jest povzneseno až ke kráse nepomíjející, musí tvořiti z krásy pomíjející a samo jest pomíjející. Pro svou látku jest podrobno zákonu proměnlivosti a pomíjející, zákonu smrti. Jest uměním tohoto věku, jenž pomine, jest krásou pomíjející, právě tak jako věda tohoto věku jest pravdou pomíjející. Proto jest v umění člověka smutek a těžkomyslnost. Neboť co zůstane třebaš z děl lidského slovesného umění? Co zůstane, co vytrvá nejdéle? Mluvíme o tvorbě člověka, nikoli o Zjevení trojjediného Boha, ne o Tom, jenž jest Bůh a člověk a jen řekl: „Nebe a země pominou, ale slova má nepominou.” Co zůstane z díla člověka, co vytrvá nejdéle, byť i ne na věky, neboť to patří k „času”? V člověku jest veliká touha po stálosti, o tom není pochyby. Co však zůstane z jeho díla a vytrvá nejdéle, a n i ž t o m u s i l o b ý t i m ě n ě n o? Co zůstane bezprostředně živé, svěží a nové? Co zůstane stranou nezměnitelné, nekonečně marnotratné proměnlivosti, původkyně to nudy, jež jest mu údělem, co stranou ošklivosti před „starým”,

žádostivosti po „novém“? Co vzněcuje ducha, uspokojuje smysly a naopak: že totiž nové zastará, staré se neobnovuje, že více zaniká než vzniká a tak dále. Co má v čase, uprostřed něho a navzdory jeho ztravujícím podmínkám pravý dech věčna, tak že t o t é ž jest staré a zároveň nové? Jinak se přece nemůže věčnost projevovati v čase: věčné v čase j e s t staré a z á r o v e ň nové. Co tedy takto zůstane z děl lidského slovesného umění? Několik veršů či poloveršů, jež možná nevyplní jedinou stránku, neřku-li knihu. Ale to stačí, aby se prokázala krása jako transcendentale. Nemnohem více zůstane z neproměnitelného dobra, jež někdo vykonal, z neproměnitelné pravdy, již někdo poznal. Ne prostě konáním, tvořením a poznáváním, ale konáním dobra, tvořením krásy, poznáváním pravdy získává si člověk účast na věčnosti, jež náleží Bohu.

II

S R D C E

Mému kritikovi, jenž se pohoršoval nad obrazem: »Ohnivá propast srdce.«

*Že srdce příliš malé jest, to asi řici chceš,
než aby velké věci obsáhlo. Však od těch dob,
co poesie křídla rozpíná,
jest lidského srdce říší nesmírnou,
kde láska vladaří, a její bolest též.
Vždyť krása nadzemská sem často sestoupí
ku branám jeho, by v něm sídlila.
A mnohokrát zde purpurový stan
své královně muž z lásky zbudoval,
když celý širý svět a nebes baldachýn
se přibýtkem mu příliš chudým zdál,
než aby v něm svou hlavu složila.
Snad zdaří se vám zmenšit vzletem svým
to rozpětí od země ku hvězdám —
dál bude toužit srdce propastné,
až slituje se světa Stvořitel
a v přemíře své lásky svolí sídlit v něm.*

*Když duše na čas v těle zajatá
se po své vlasti ptá, jí vesmír odpoví,
jak chorál lesa probudí svým prostým zpěvem pták.
A velké jest, co velkým býti chce.
Vždyť sláva celé přírody jest ztajena
ve tvoru z nejmenších, jimž vlídná Boží dlaň,
nám nepochopitelně, žití dopřává.*

*Jen trosky bědné města pozemská
jsou hradu věčného, v němž srdce shlédlo se
a věží obrovskou, jež dorůst měla hvězd,
pradávná touha sotva stvořila
stín směšný Babelu, jímž srdce naše jest.*

Ani nemusíme podrobně znáti antickou lyriku, abychom přece jenom mohli kategoricky prohlásit, že takové verše nemohl vytvořiti sebe větší básník před proniknutím a růstem křesťanského jsoucná. Tyto verše předpokládají v onom určitém křesťanském básníkovi, jenž se jmenuje Francis Thompson, působení nadpřirozené víry a Zjevení trojjediného Boha. Propast lidského srdce se zde poznává z poznání Boha samého, Boha, jenž se stal člověkem. I proslulá věta Sofoklova o člověku bytosti nejmocnější a nejstrašlivější zůstává toliko v imanenci stvoření, stvořeného. Pravá propast mezi tvorem a nestvořeným Tvůrcem a dokonce mezi provinilým tvorem a svatým Tvůrcem se dosud nezjevila v své absolutní propastnosti zděšenému pohledu člověka, a tedy ani pohledu básníka, jenž jest člověk. Při úvahách o předkřesťanském a pokřesťanském básnictví musíme míti jasno v tom, že křesťanstvo, pokud jde o přirozenou genialitu, nevydalo vůbec a v žádném ohledu větších básníků než byli Homér nebo Aischylos nebo Eurypides nebo Sapho nebo Catullus nebo Vergilius nebo Horatius. Mimochodem řečeno, nemá ani větších filosofů než byli Aristoteles nebo Plato, větších státníků než byli Perikles nebo Scipio nebo Caesar nebo Augustus. Kristus přišel v „plnosti času“; tohoto terminu jest užito v Novém zákoně v emfatickém smyslu; nezbytně má tedy hlubší význam, v němž se ukrývá a zjevuje tajemství; k němu snad patří i ta okolnost, že člověk v svých určitých rozhodujících možnostech a schopnostech už dosáhl nepřekročitelného vrcholu. Právě pokud jde o básníky to vyslovil nezapomenutelně kardinál Newman: „Jinak působí na mládí a jinak na stáří slova klasického autora. Místa, jež se chlapci zdají toliko rhetorickými obecnými řečenými, o nic lepšími ani horšími než sto jiných, jaká může napsati obratný spisovatel, jímž se učí nazpaměť, jež pokládá za docela hezká a jež, jak se domnívá, může sám napodobiti . . . přiblíží se mu na konec, když přešla leta a on sám nashromáždil zkušenosti, a proniknou jeho srdce svým smutkem a vážností, svou živoucí exaktností, jako kdyby je slyšel nyní po prvé. Potom porozumí, čím to jest, že tyto verše, vzniklé náhodou jednoho rána nebo večera, při jónské slavnosti nebo mezi sabinskými chlumky, přetrvaly pokolení za pokolením, tisíce let, svou mocí nad duchem, s níž se běžná literatura vzdor svým makavým přednostem vůbec není s to měřiti. Toto-

snad byl důvod pro populární mínění středověku, že Vergilius byl prorok nebo mág. Jeho jednotlivá slova a věty, jeho pathetické poloverše vyjadřují jako hlas samé přírody bolest a těžkomyslnost, ale i naději v lepší dny, což všechno jsou zkušenosti dětí té které doby." Protože „plnost času", to jest plnost stvořené přirozenosti nikdy není, nikdy nemůže být plným jsoucnem, jímž jest jenom jsoucnost nestvořené, Bůh sám — protože jest, jak pravím, „plnost času" pojem zjevený, patří ke Zjevení, jež se uskutečňuje v dějinách a tím uznává čas, to jest přirozenost, a to v její velikosti a uspořádání — právě proto způsobují někteří křesťané veliký zmatek, miní-li a jednají-li tak, jako kdyby mělo nadpřirozené nahraditi či znivelisovati nebo dokonce zničiti přirozené. Velká theologická věta vysoké a zralé scholastiky, že milost předpokládá přirozenost, není větou abstraktní, již se máme jenom nazpaměť naučit a odřikávat, ale jest to definice samé skutečnosti a jsoucna, definice, příkazující žiti v usilovném myšlení, v čistém citění, v náležitém chtění, v mravném konání a přiměřeně každému měnivému okamžiku proměnlivého času. Pro naše thema to znamená, že umělec jest umělcem svou přirozeností a že na to, je-li kdo umělcem, bude usuzováno z jeho přirozenosti. Ani křesťan, ba ani dokonalá svatost a čest oltáře tu nerozhoduje. Děti světa, pokud jimi umělci jsou, vědí to docela přesně a vysmívají se neporozumění a prostřednosti křesťanů, jež však nejsou nutné. Jest nemyslitelné, že by takový Dante, básník skutečně křesťanský, byl vydával za křesťanské umění nějaký škvár jenom proto, že se tento škvár zabývá křesťanskými náměty. Křesťan jest hierarchista, musí zachovávat řád přirozený i nadpřirozený, musí třídit, aby došel pravé jednoty, distinguer pour unir. Jan z Kříže jest jeden z největších světců Církve a zároveň jeden z opravdu velikých lyriků světové literatury. Světcem se stal toliko milostí, básníkem byl toliko svou přirozeností, Bohem stvořenou přirozeností; jest největším křesťanským lyrikem přirozeností i milostí. Touto větou se vyhneme tomu, abychom upadli do nového omylu a mysli, že milost a svatost stojí jenom stranou, jenom ve vnějším vztahu ke genialitě básníka v Janovi z Kříže, nebo, abychom promluvili i o jiném umění, že život milosti byl jenom jakousi přimalovanou svatozáří moderních kostelních malířů nad přirozeným malířským geniem Fra Angelicovým. V obou případech byly kořeny geniální přirozenosti, tak ojedinělé a přirozené geniality básníka a sochaře živeny a nasycovány a přeměněny vodou křtu, takže oba, básník i malíř, už vůbec nehledali a nemalovali přirozené náměty, ale jenom náměty milosti, ovšem díky přirozené, k nástroji milosti pozvednuté genialitě, jako nut-

né podmínce, již může odmysliti toliko nesprávná abstrakce. Záznak jest nerozrušitelná jednota v jasné rozlišitelnosti. Před ním jest ve stvořené přirozenosti jednota v oddělitelnosti. Zda neužasne ten, kdo pozoruje jako filosof vodu a pije ji a cítí, že ji lze tak zřetelně a radikálně rozložití ve dva prvky, že by si nikdo, kdož by znal jenom je, nepomyslí, že sloučený v určitém poměru mohou vytvořiti fenomenálně tak nečekanou, tak nevyzkoumatelně reálnou jednotu, již jest voda? To jest podstata jedné každé jednoty ve hmotné přirozenosti, že byť si i vypadala sebe jednotněji a vniterněji, může býti rozložena ve viditelné, tedy stejnému řádu náležející prvky, jež, jak se zdá, nemají zhora nic společného. A to snad platí nejen o prvcích zřejmě složených, ale i o zdánlivě zcela jednoduchých.

Jednotnější a vniternější jest jednota všeho duševna, jež předpokládá tělo. Není duše bez těla. Ale i tato jednota jest jednotou v oddělitelnosti; zde se však už od sebe neodděluje stejné od stejného, viditelné od viditelného, ale odděluje se nestejné od nestejného, viditelné od neviditelného, nižší od vyššího, a oddělení má ohromující jméno: smrt. Může býti reálně odděleno tělo od duše, viditelné od neviditelného. Už při pohledu na zavdlý list to může člověk symbolicky poznati, ještě lépe při pohledu na mrtvolu zvířete, ale hrůzu vzbuzujícím způsobem při pohledu na mrtvolu člověka. Jednota jest v duševnu pevnější, což se projevuje už tím, že si po oddělení hmota sice vnějškově uchovává po nějaký čas formu a tvar, aby nakonec jako pouhá hmota propadla zákonům hmoty a rozpadla se v prvky sobě navzájem nepodobné, ale stejného řádu.

Principem jednoty jest vždy duch. Ani hmota, ani rostlinná či zvířecí duše zde nejsou samy skrze sebe, ale skrze ducha. V něm se projevuje v různých stupních, podle toho, jde-li o ducha stvořeného nebo nestvořeného, pravdivá a pravá jednota, kterou nazýváme reálně nerozrušitelnou jednotou v rozlišitelnosti. Hned uvedu nádherný příklad. Jednotu lidského ducha lze zřetelně rozeznati v myšlení, citění a chtění. Jednota lidského individuálního ducha dostává svůj ráz od nadvlády jedné ze tří složek, jež však nelze od sebe reálně zcela oddělit. Jsou zde s jednotou a ona s nimi, nebo zde není nic. Ale toto jest toliko obraz a podobenství oné absolutní jednoty v rozlišitelnosti, o níž člověk vůbec nemohl míti povědomí, než mu byla zjevena a již ani po Zjevení nemůže pochopiti, a jež jest: trojjediný Bůh křesťanů, absolutní jednota v reálně rozlišitelnosti tří Osob, nejhlubší mysterium jsoucna vůbec. Z tohoto nestvořeného božského jsoucna, v němž jsoucnost a bytnost tvoří dokonalou jednotu jeho existence ve třech Božských Osobách, padá světlo na jednotu či dvojakost Boha a světa,

Stvořitele a tvora, Nadpřirozeného a přirozeného. Ani pro pantheistu není Bůh a svět jednotou nerozlišitelnou, nýbrž jednotou v rozlišitelnosti mundi a animae mundi, stejně jako pro nejprázdnější, nominalistické Deus sive natura. Pro křesťana jest to však jednota v reálné oddělitelnosti. Bůh jest i bez světa Bohem, nezmenšeně věčně Neproměnitelným, Propastí jsoucna. Svět by bez Něho nebyl ničím. Zdá se, že ne západní, ale indická mystika nevědomky dospěla v tomto poznání až tam, kam jest možno stvořenému duchu. Ovšem ještě hlouběji touto nocí oslňujícího božského světla Zjevení a milosti časem pronikla křesťanská mystika v toto poznání reálné oddělitelnosti Boha a světa, Stvořitele a stvoření. Ovšem že nevyšla za poznáním tohoto strašlivého mysteria odnikud, z touhy, již nelze vlastními silami ukojiti, totiž z touhy po jistější, neporušitelné jednotě, ale ze zkušenosti ústředního dogmatu Církve, dané už tomuto světu, z inkarnace, z vtělení Boha. Od té doby, co Druhá Božská Osoba Trojice v jisté hodině dějin tohoto stvořeného světa, v „plnosti času“ vzala na sebe lidskou přirozenost a tím stvořenou přirozenost vůbec, protože člověk jako takový jest *quammodo* omnia, totiž celá tato stvořená přirozenost — od té doby už nestojí jednota Stvořitele a stvoření — díky milosti! — na strašlivě vratkém základě reálné možnosti reálné oddělitelnosti, ale stále, díky milosti, na základě reálné možnosti reálné neoddělitelné účasti lidské přirozenosti na přirozenosti boží. Neboť v Kristu vešly obě dvě přirozenosti, božská a lidská, v nevyslovitelně vniterné, po všechny věky neoddělitelné, byť i povždy rozlišitelné sjednocení, jež jest nejbližším obrazem navzájem neporovnatelné jednoty v rozlišování samotné Trojice. Inkarnace, vtělení Slova, neoddělitelné sjednocení božské a lidské, nestvořené a stvořené přirozenosti, dokonalý čin lásky Všemohoucího Boha Stvořitele, jenom Jemu Všemohoucímu možný, jest ústředním dogmatem křesťanské víry.

Obsah křesťanské víry, vyjádřený dogmatem, není představa nebo pojem, ale realita, skutečnost, ba skutečnost, jež má bezprostředně co činit s *ens realissimum*. Co jest reálné, skutečné, působí. Svobodný člověk má ovšem moc, aby se sám v sobě zpronevěřil Nejskutečnějšímu: to jest hlavní důvod bídy křesťanstva. Ale časem se svobodný člověk (opět díky milosti!) podrobí, a pak není oblasti lidského jsoucna, v níž by se nemohl projevit vniklý sem prvek milosti, svým způsobem sjednocený s vtělením Slova, tedy s přirozeností. Umění jest přirozená oblast člověka, patří k němu od přirozenosti; bylo zde už s prvním člověkem. Také ono tedy může býti pozvednuto v určité míře a stupních k tomuto novému nadpřirozenému jsoucnu Vtělení tak, že se pozemský tvůrce, umělec jako člověk, a to působením nadpřirozené víry, již jediné může

býti povznesen, k tomuto jsoucnu přimkne a dá se jím proniknouti. T e h d y a t a k t o povstalo a povstává křesťanské umění. Bud' má tento smysl, nebo žádný. Křesťanské umění má v oněch v z á c n ý c h případech, kdy jest zdařilé a do jisté míry dokonalé — z dokonalého a zdařilého musíme odvozovati pojem, ne z okrajových případů a bastardních děl — křesťanské umění má v těchto vzácných případech duchovou jednotu vyšší než umění předkřesťanské, jehož jednotu jest duchová jednotu stvořené přirozenosti. Křesťanské umění má ve své dokonalosti nad přirozenou jednotou stvoření nadpřirozenou jednotu samého Stvořitele, poznanou a žitou skrze víru; v něm se uskutečňuje div hierarchického spojení krásy jsoucna nadpřirozeného s krásou jsoucna přirozeného tak, že je sice ještě lze jasně rozlišiti, ale ne už reálně oddělit v nadpřirozenou milost a přirozenou genialitu! Kdo by také, ptám se, dovedl oddělit ve verších Jana z Kříže nadpřirozenou lásku k Stvořiteli a Vykupiteli od přirozené lásky lidského srdce, jež jí byla bouřlivě stržena a povznesena, prosvětlena a zbavena posledních zbytků poskvrny a hříchu, jimž podléhá láska přirozená, kdo by dovedl oddělit tuto nadpřirozenou lásku — na to nezapomínejme! — od lásky lidských smyslů (v člověku nesmíme nic ponechávat „samo sobě“, nebo se toho zmocní zlý duch!) — kdo by je chtěl oddělit, byť i je dovedl jasně rozlišit? Marné namáhání! Kdo také, ptám se, dovede oddělit na Fra Angelicově obraze Zmrtvýchvstání nadpřirozenou zář Krista právě z hrobu vstalého od přirozeného světla „Jitřenky růžovoprsté“, od prvních východních paprsků slunce, jež skrze stromy ozařuje stvoření jako na žádném jiném obraze východu Slunce, který kdy namalovaly lidské ruce. Kdo by chtěl oddělit přirozené od nadpřirozeného na tomto obraze, vytvořeném na vrcholu lidského umění, kde se setkávají dvojnásobnou milostí dvě vzácné věci, kteréžto setkání jest opět nejvzácnější ze všech věcí: plný život v milosti, dokonalá, láskou utvářená víra a zcela ojedinělá tvůrčí genialita — kdo by chtěl na tomto obraze oddělit paprsky stvořeného světla, onoho nesrovnatelného symbolu Nestvořeného v titánské praliturgii stvoření, kdo by chtěl oddělit paprsky vycházejícího slunce od velikonočních paprsků zmrtvýchvstalého těla nestvořeného Světla stvoření, Slova, Krista? Kdo? Jak jest tato jednotu umělecky smyslového výrazu „zcela jiná“ než nevlídné rozlišení přirozených a magických barev na Grünewaldově obraze Zmrtvýchvstání, na tomto nejmohutnějším smyslově uměleckém výrazu (k umění člověka patří neoddělitelné smysly a což jejich jest) gnóstické herese, kde Bůh Vykupitel jest jenom ono „zcela jiné“, nikoli jediný nadpřirozený Tvůrce přirozenosti i milosti. Kdo by je chtěl oddělit? Snad jenom nevěra! Ta

přece nemusí, je-li d o k o n a l á, postřehnouti onu nadpřirozenou hierarchickou jednotu v rozlišování nepřirovnatelné nadpřirozenosti a symbolicky přirovnatelné přirozenosti, o kteréžto hierarchické jednotě jsme řekli, že jest podstatou křesťanského umění; může ji ovšem v bohatě odstupňovaném rozbřesku nepředstavitelně a nevyslovitelně tušiti, není-li už sama v sobě docela jistá, byla-li otrěsena a oslabena právě na cestě k moci, onemocněla-li právě na cestě ke zdraví. Toto jest podklad onoho jinak hádankovitého působení křesťanského umění j a k o k ř e s ť a n s k é h o ve století objektivní nevěry. Avšak: (a to jest důležité pro thesi, již jsme vyslovili) sebe dokonalejší nevěra, již vůbec není dáno naléztí a poznati pointu křesťanského uměleckého díla pro objektivní nedostatek — sebe dokonalejší nevěra přece jenom pozná v křesťanském uměleckém díle dílo umělecké, pokud ovšem má od přirozenosti přístup k umění. Umění patří k přirozenosti, k podstatě člověka, a jest potřebí zacházeti ve vši prostotě a jednoduchošti s velikou větou, že milost předpokládá přirozenost. Ve vši jednoduchošti a specifické přísnosti. V našem případě to však znamená, že prvek nadpřirozena a milosti, jenž skrze Inkarnaci, Vtělení Boží, vchází a zjednává hierarchické sjednocení a jednotu v křesťanském umění, nepředpokládá přirozenost toliko ve vyprázdněném a abstraktním smyslu, nýbrž docela konkrétně přirozenost jako u m ě n í, umění jako p ř i r o z e n o s t, ingenium v striktním smyslu a specifický habitus umělecky tvořícího člověka. Kdo takto nepostupuje, dojde nezbytně k nesrovnalostem; tedy: kdo nepozná ve verších Jana z Kříže či v obrazech Fra Angelica umění nebo umělce, ten sice může býti — ovšem v nejvzácnějších případech, nicméně je uvedme, protože jsou zásadně možné — křesťanem, jenž snad žije v milosti, snad i svatě a bez hříchu, ale nikdy neměl účasti na světě a jsoucnu lidského umění a lidského umělce. To jest možné, neboť milost předpokládá nezbytně a nevyhnutelně specificky mravní lidskou přirozenost, jež sama o sobě není bez přirozenosti intelektu a přirozenosti vůle, jež se však může obejiti bez přirozeného předpokladu uměleckého tvoření. Umění tedy nepochopí buď světec, jenž však posléze přece jenom pozná v obou velikých umělcích bratry v Kristu, nebo, a to pravidelně, filistr, jenž jest přirozeným průvodním zjevem rozpadajících se západních kultur. To jest zdravá podstata a sláva západních kultur, že poznaly a dík neúnavné práci uskutečnily relativní autonomii stvořené přirozenosti, obzvláště lidské — v čemž jim rozhodujícím způsobem pomáhalo samo Zjevení; a bylo vždy znovu příčinou jejich zániku, že revolucí nejprve v myšlení a citění svrhly nadřazené na místo nejpodřadnější. V relativně zdravém

hierarchickém řádu Řeků, ještě za časů Aischylových, téměř nebylo filistrů. Potom přišel rozvrat. Ve vysoké kultuře křesťanské Evropy také téměř nebylo filistrů. Znovu se vyskytli v renesanci, v onom jasném počátku rozvratu a provinilém převratu podstatného řádu. Nedáme si vzít to zjištění, že filistr je p ř e d e v š í m dítětem zbloudilého světa. Dříve ještě než vnikla hrůza škváru do křesťanského chrámového umění, byla zde už v domech nevěreckého nebo podstatně laodicejského evropského měšťáctva. Toto zjištění ovšem neumenší našeho žalu nad tím, že tato hrůza vnikla i do domů Božích, neboť náš žal tkví hlouběji než jenom v oně zcela profánní skutečnosti rozvratu přirozeného umění jakožto obecného projevu národů a obcí, žal tkví v oprávněném tušení, že i oficiální tak řečení křesťanští umělci byli v oblasti víry laodiceové a že jim chyběla netoliko přirozená genialita, ale i s i l n á víra. Ani skutečný světec ani skutečný genius se nebudou obviňovati z nesprávných abstrakcí a nivelisací. Skutečný světec brzy přestane toužit po tom, aby byl básníkem nebo malířem, pozná-li z mohutnosti svého života ve víře, že mu to od přirozenosti nebylo dáno, jak to už učinil skutečný mudřec starověku, Sokrates, jenž poznal z mohutného života své moudrosti slabost svého básnického nadání a s humorem zanechal robení veršů; a stejně tak pohrdne skutečný genius tím, aby si přivlastňoval zdání víry nebo svatosti; ví ze své vlastní přirozenosti, co jest pravost. Bída tak řečeného k ř e s ť a n s k é h o umění poslední doby jest dílem prostřednosti, nedostatku studu a pokory v o b o u oblastech jsoucna.

To, co staví křesťanské, pokřtěné umění nad umění předkřesťanské, či (tak to totiž dnes bohužel musíme říci) co by je nad ně mělo stavěti, jest skutečnost vtělení Božího, a to i tehdy, není-li řeč o Něm samém, o druhé Osobě Trojice, nýbrž toliko o stvoření, přirozeném to námětu lidského umění: o lese nebo o květině, o ptáku nebo o rybě, o člověku, o muži nebo ženě nebo dítěti. Tato skutečnost se stala úběžníkem básnickému umění právě tak jako všemu jsoucnu a existenci. Nevidím však a neslyším jenom temnotu a nelibozvuky, to jest ani v této době ne. Jinak by se mohlo právem říci, že jsem slepý a hluchý, ne-li nespravedlivý. A byl bych slepý a hluchý, protože nechci být nespravedlivý. Pokud jde o slovesné umění, nebylo v Anglii v poslední době větších básníků — básníků přirozeností! — nad Hopkinse, Coventry Patmora a Francise Thompsona. Všichni tři byli věřící katolíci, Hopkins dokonce „jezovita“. Jejich umění nelze oddělit od jejich víry. Světlém a libozvukem pro evropské oči a uši však jest, že tomu není jinak ve Francii a v Německu. Ve Francii dnes není většího básníka — přirozeností! — nad Paula Claudela, v Německu většího — přiro-

zeností! — nad Gertrudu von Le Fort; umění jich obou jest neod-
 dělitelně za jedno se jsoucnem jejich katolické víry. Tito všichni
 znamenají slávu svých národů ve větrném víru, v suchém prachu,
 v nečisté pění jejich literatur, jež jsou dnes, ve svých dnech, jenom
 proto tak hlučné, aby zítra, ve dnech jiných, tím hlučněji zjevo-
 valy, co jest zřícenina a zapomenutí. Za křikem a povykem jest
 nejlépe skryt a utajen jediný pozornosti hodný hlas slova, hlas,
 jež nepřeslechne nikdo, kdo má uši k slyšení.

Na otázku po možnosti křesťanského umění jsem implicity
 odpověděl ve svých vývodech, jak se jistě dobře vyrozumí, hlasitým
 ano, a stejně bych se nezdráhal připustiti možnost křesťanské fi-
 losofie, dnes zvláště ve Francii tak horlivě přetřásanou, ačkoli jsou
 zde tyto věci komplikovanější tím, že se pro ni ustálilo v dějinném
 vývoji dělení na moudrost a vědu, zatím co pro umění analogické
 dělení neplatí, nanejvýš snad dělení na inspiraci a techniku. Je-li
 však, také podle mého mínění, filosofie svou přirozeností moudrost,
 platí pro křesťanské umění totéž kritérium jako pro křesťanskou
 filosofii: křesťanské umění jako u m ě n í musí býti svou přiro-
 zeností uměním i pro nekřesťana, ne ovšem pro každého, ale právě
 pro aktivního a passivního u m ě l c e, i když on nevidí ono nové,
 pouhou přirozeností nepostižitelné světlo, jež ozařuje křesťanské
 umělecké dílo; křesťanská filosofie nesmí býti znásilněnou filosofií
 ani pro nekřesťana, ne ovšem pro každého, ale právě pro filosofa
 od přirozenosti podstatného, a tím daleko není každý přirozený
 člověk, neboť přirozenost a zákony lidského rozumu nejsou kaž-
 dému dány, i když on jest slepý pro ono nové světlo, jež sem vniká
 ze Zjevení. Ke křesťanskému umění a filosofii přistupuje něco no-
 vého, to je pravda, ale to jest zcela nedostatečný výraz pro to, co
 se děje, neboť vzbuzuje zdání, jako by sem přistupovalo něco v témž
 řádu a na téže rovině; v pravdě se však liší to, co přistupuje, o celý
 jeden svět, a ani to ne, o celé b o ž s k é j s o u c n o. Latinské su-
 per additum jest už lepší, neboť v něm jest pojmově naznačeno
 jsoucno s hůry. V křesťanském umění sem prostě nepřistupuje
 jenom biblický příběh, v křesťanské filosofii sem prostě nepřistu-
 puje jenom pojmově definované dogma, ale přistupuje sem,
 s u p e r additum s hůry, jsoucno samého Boha v jeho jednotě a
 jednotnosti, a tím i nerozrušitelná jednota v samém vtěleném Slovu,
 totiž ona jednota Stvořitele a stvořeného, Boha a člověka, jednota
 existující ne už v reálné oddělitelnosti, ale jenom ještě v reálné
 rozlišitelnosti, a to nejen pro jsoucno krásy tohoto stvořeného
 světa, ale též pro jsoucno krásy samého Boha. Přistupuje sem
 a tvůrčí moc umělcovu řídí netoliko nové vědění z víry, ale nový
 vědění víry prozářený sensus.

Přeložil KAREL DVOŘÁK

VDĚČNOST RILKOVI

Rilke, toť naše mládí, nejzazší snad vrchol rozechvění a vroucnosti. Vzpomínám si na ono jaro 1926, kdy nad onou okouzlující knížkou, *Z á p i s k y M a l t a L a u r i d s e B r i g g a*, se mi zdálo, že zaznívá ve mně hlas niternější než můj vlastní hlas v těch chvílích ticha, kdy každý z nás usiluje být věren sám sobě. Žádný básník, ani Rimbaud (již přečtený a naučený nazpaměť, jehož pravý smysl mi však měl být pochopitelný až mnohem později, když jej osvětil mocný jas paulinský), se mi nejevil tak adekvátní a tak blízký, ne ani tak ozvěna, jako spíš samo uskutečnění mých nadějí a bázní. Dnes změřím přesněji, co mne od něho dělí; byl jsem tehdy, tak jako mladí muži, citlivější pro to, co obdivuhodnými slovy formulovalo očekávání, jejichž jména jsem dosud neznal; ale nyní, kdy nad holým kamenem, pod nímž odpočívá, na srážném výběžku valaiského hřbitůvku, přeletělo deset roků, mně připadá nemožným neopakovati k oslavení jeho památky právě ta slova, která naši přátelé zvolili, chválíce jej za živa.

Vděčnost Rilko. K jiným pocítujeme obdiv; u jiných podléháme vlivu; ale co dostáváme od některých, přesahuje meze toho, proč uctíváme, toho, čím napodobíme a jediným vyslovitelným citem je vděčnost, kterou nemůžeme rozhodně nikdy vyjádřit celou, protože nepochází ani z obdivu ani z ovlivnění, nýbrž z oné nevýslovné maieutiky, již se člověk horlivě snaží být více přítomen sám sobě. Běží-li tu o svědectví, dostalo by se tak vřelého pouze Péguymu, a to v docela jiném smyslu. Jejich cesty byly přece zdánlivě hodně rozbíhavé; zatím co jeden míří k zemi tělesné, s očima upřenýma k neomylnému šípů, zjevujícím se ponenáhlu na obzoru Beauce, druhý „protrhává okno v plátěné stěně“, jak říkal Mallarmé, a nachází skutečno, lásku, člověka, skrze obraz a sen, tak jako se po dlouhém tápání v temnotě setkáváme s přátelskou rukou. Bylo však třeba, aby přes tyto rozdílnosti došlo k určité shodě: skutečnost je naprosto pravdivá teprve tehdy, když ji uchopila a přetvořila poesie; a sám Rilke, odchyluje se s cesty, kde se jeho hrdina Malte rozdíral strastmi, nacházel v nejnepatrnější skutečnosti, v drobtu chleba, v sadě oplývajícíím ovocem, v doteku lidské dlaně smysl poesie, o němž se předtím domníval, že jej vyvrve stínům.

Pro mnohé z nás bude Malte Laurids Brigge tímtež, čím byl i pro samotného Rilka: nevolníkem duše. Tak musil básník napsat

jedné přítelkyni, že nikdo neviděl lip než jeho hrdina, „jak velice jde umění proti přírodě; ono je ze všeho nejvášnivějším zvratem, cestou, vedoucí z nekonečna“. Vedoucí z nekonečna, namísto k němu. Za zkušenostmi tohoto chorého mladého muže, ustavičně ohroženého chudobou a smrtí a odkrývajícího v hemživé hrůze města neustále přítomnou tvář zkázy, za jeho úsilím o nalezení života skrze sen, jakoby metapsychickým vyzíváním, není nic, než nicota. A právě přitažlivost nicoty je to, co vede Malta, co jej rozpouští v úzkosti, živící se sebou samou, co nespěje k ničemu jinému než k tomu, aby byla přítomna a bolestná. „Často jsem musil vzít mladým lidem knihu o Maltovi a zakázat jim ji číst. Neboť tato kniha, která jako by téměř vyúsťovala v důkaz, že život je nemožný, musí být čtena takřka proti proudu. Obsahuje-li trpké výčitky, pak nejsou ani dost málo vznášeny proti životu; naopak, je to stále zjišťování, že právě nedostatkem síly, rozržitostí a dědičnými omyly ztrácíme skoro úplně nesčíslná vezdejší bohatství, která nám byla usouzena.“ Z á p i s k y nejsou knihou pokoje a síly; ale, jak to na tomto místě poznamenává sám Rilke, kladným tvrzením a c o n t r a r i o, svědectvím žádosti i zavržení.

Později, pokud rostoucí okruh věrných umožňoval tyto publikace, přišly jiné knihy, aby daly tomuto nezapomenutelnému dokumentu všechen jeho smysl a utvrdily jeho jedinečné místo. Od etapy k etapě slézá každý z nás průběhem života několikero schodišť: a umělec není nikým jiným, než tím, kdo může v mezích každého takovéhoho úsilí dospět k určitému výrazu. Ale každý tento výraz jest jen prozatímní; ten, který přijde po něm, jej popře a pozmění; žádný nebude docela dovršen a plně vyznačující člověka, jenž jest úhrnem všech těchto výrazů, a ještě něčím nadto, něčím, co znát náleží jen Bohu. Tak dovršil Rilke svou cestu, kráčeje nejprve až k mystické jistotě K n i h y h o d i n e k, potom po náhlém obratu spěje k setkání s Maltem. A odchýliv se pak od tohoto hrdiny (domníval se, že to bude jeho poslední výtvor a že dál už mu nebude dovoleno jít), našel konečně onu královskou cestu nejvyšší poesie, podrobení životu, jak to tak často říkal: s o u h l a s u nebo s v o l e n í, která ho povznese až k tomu výsočnému temeni, k tomu vrcholku u dvou hrotech, jimiž jsou D u i n s k é e l e g i e a S o n e t y O r f e o v i. A co jsem zahlédl v Z á p i s c í h, když jsem ještě znal jenom tuto knihu, to se mi poněkud objevovalo v celé své obdivuhodné logice; ať si Rainer Maria Rilke formuloval životné očekávání Boha termíny, které se mi dnes jeví neúplnými a mnohdy svatokrádežnými, přece jen sama křivka jeho existence svědčí pro něho. Smysl, ježž dal výrazu své úzkosti, je pravdivý: že

neklid tvoří vznešenost člověka, ale že je též jeho hrozbou, zrcadlem duše, ne však její nejvyšší realitou.

Spisovatel, skrze kterého objevujeme to, co je v nás nejvnitřnějšího, zůstane s námi spjat věrností silnější než slova. Neumíme ji hned vyjádřit, nebo spíš je výraz, který jí dáváme, dosud cítit příliš mladým štěstím, horečkou a okouzleností z objevu: a koktáme, chtějíc dogmatizovat*). Taková svědectví mají cenu právě jen v své neobratnosti a žádají si zrevizování. Avšak ta tajemná shoda se nijak neporuší. „Literární pouti“ mi připadají nejvýsměšnější formou modloslužebnictví. Co mi záleží na domě, kde žil některý věhlasný muž, některý drahý mistr! Stopa jeho ducha není na těchto zdech, kam ji jde hledat zevlounství davů. Ale když vám přijde vzpomínka na některého básníka jaksi spontánně, aniž ji hledáte, a vtiskne se do duše, aniž téměř je nutné formulovat její jméno, pak je to znamení, že je mezi ním a vámi nějaké pouto, které silou přesahuje i literární obdiv i reminiscenci. Smím říci, že jediným spisovatelem, který mi dal tento pocit, je Rilke? Znamení Péguyho, to nacházím v oblasti myšlenky, v svých rozhorleních a v svých nadějích; poznávám je na lidských tvářích a tehdy, když některá skupina mladých lidí se společně sdílí o své odsudky a o své touhy po lepším světě. Avšak znamení Rilkovo se jeví jinak.

To objevuji v samotě a v tichu. Doléhá na mne nepozorovaně. Ve Furnesu o červencové neděli jsem před několika lety viděl jít pod okny průvod kajicníků. Je to podívaná prazvláštní a zároveň velkolepá. Na vozech tažených lidmi připomínají lepenkové scény hlavní etapy života Kristova: jsou tu oslík a vůl, dýchající na jesličky, v nichž spí novorozeně; je tu večeradlo s dvanácti apoštolů; je tu řada jiných směšných i úctyhodných věcí. A jsou též na ulici figury mimující jiné výjevy a přednášející je ve staré vlámštině: legionáři, jedoucí na zavalitých valaších, kteří mezi týdnem musí tahat vozy s pivem; děti, házející ratolesti pod malého oslíka, osedlaného dvacetiletým Kristem; a končí se to velikým Kristem v purpurovém rouchu, nesoucím obrovský, tíživý kříž a padajícím každých dvě stě metrů za nadávek vojáků. A za touto maškarádou, točící se mezi houpačkami, prodavači mandlových koláčků a střelnicemi, uprostřed obdivuhodné uctivosti a blahovůle davu, kráčí dlouhý průvod kajicníků v kápích, nesoucích každý — někdy ve dvou, a tito dva jsou leckdy rodina, muž a žena — čtyřicetkilový kříž. Zdálo se mi, že jsem přišel do onoho vlámského městečka jen pro tuto podívanou; za večera, když už byla vřava nesnesitelná, jsem se vzdálil po ploché a holé cestě, která vede mezi dunami až

*) Viz Daniel-Rops, *Carte d'Europe*, 1927 (kapitola o Rilkevi).

k moři. Nastávala noc, šedá a perleťová. Tu náhle mi vytanula vzpomínka na jednu Rilkovu stránku, na kterou jsem byl zapomněl, kde líčí právě tentýž průvod. Nikdy nevypovím ten pocit vděčnosti, který jsem pojednou měl, tak jak jsem jej prožil v té chvíli: tu maškarádu, plnou vážnosti, to pokorné prošení s bosýma nohama na dlažbě a ty kapuce, shrnuté do tváře, které vůně pečených brambor a piva zasula dosti hluboko ve mně, to jsem teď najednou chápal lépe. A připadalo mi, že to vedle mne, opíraje se o totéž okno, pomalu hovoří štihlý a křehký muž, s obličejem podivně zdola sraženým, uspořádaným jen a jen kolem neobyčejných úst, o nichž nám bylo tolika lidmi vykládáno, a zjevoval mi smysl této středověké oslavy kajícínosti.

Takových setkání jsem zažil několik. V Dijoně mě na sebe už z velké dálky upozornil portret, zvaný portretem Smělého o v sále, kde jej katalog sotva zaznamenává, neboť jeho malíř je málo význačný. Tu jsem uslyšel kadence Maltovy: „Vévoda byl v moci své krve . . .“ A před tím nevalným plátnem, které pravděpodobně ani nepředstavuje velkovévodu burgundského, a které je možná jen plagiátem, jsem magií několika stránek, kde Rilke evokuje jeho vnitřní drama, vytvořil znova tvář toho, jenž si na chvíli mohl domýšlet, že bude držet v rukou osudy krále francouzského a že vzkřísí — jako by bylo možno oživit sen — pokus o království Lotharovo. Básník, pravdivější než dějepisec i než malíř, vysvětlil vše.

Taktéž i villa Strohl-Fernova v Římě a umbrijské pahorky mi připravily setkání s tímto stínem: pod listím jednoho z nich dosud bloudí Malte; na cestičkách, vedoucích k Leproserii a k Porziuncule podél svahů zalitých sluncem, které se táhnou k Assisi, to byl Poverello, ten, ježž Rilke tolik miloval a jenž přebývá svou svatou přítomností v *Knize o chudobě a smrti*. Ale smím říci dále, že jsou znamení skrytější a že jakýsi tajemný odkaz za jistých zvlášť naléhavých okolností dává vystoupit v nás přítomnosti Rilkově bez jakéhokoliv důvodu? Instinktivně v některých vzácných chvílích se nemohu ubránit, abych mu nevzdal poctu za ryzí a plné dojetí, i když naprosto nemá vztah k jeho dílu, nebo alespoň ke vzpomínce, kterou si na ně uchovávám. A toto dojetí není pouze osobní; sděluje se nebo spíš rodí se u druhého zároveň jako ve mně. Víím, že je několik mužů a několik žen, kteří toto Rilko značení umějí rozeznávat a že tento cit tajemné vděčnosti zakoušejí druzí rovněž.

Jednou v kterémsi saloně, kde bylo, jakž bývá na takových místech zvykem, mnoho povídání a zbytečností, náhoda — chcete-li — a má znuděnost mě přiblížily k jedné dámě, která tiše popíjela

čaj, jako by myslila na něco jiného. Představovali jsme se sice předtím všichni, ale zapomněl jsem její jméno; věděl jsem jenom, že je Ruska. Hovořili jsme spolu. Nevím už o čem. Snad o Turkestanu, kde žila jako dítě; snad o knížetství lichtensteinském, jehož jméno náhodou padlo mezi námi a které mi vždycky připadalo vábívé a tajemné. A co jsme tak hovořili, měl jsem jistotu, že prodlévá mezi námi vzpomínka na Rilka. Proč? Snad proto, že nebylo možné, aby se někdo takto vyjadřoval o světě, o skutečnosti a o snu, aniž prošel vlivem rilkovského vidění. Chystal jsem se vyslovit jeho jméno. Moje společnice se na vteřinu zarazila, podívala se na mne a neopakuje ani jméno, které jsem právě řekl, vyňala z kabelky drobný jakýsi předmět a ukázala mi jej. „Znáte?“ Ne, nemohl jsem poznat onen *Úlomek slonoviny*, který v *Ovocných zahradách* evokuje dobrého pastýře, nesoucího „na rameni trosku ovečky“. Má společnice žila často s Rilkem v Ragazu, když byl hostem oné kněžny von Thurn-Taxis, jejíž vzpomínky byly právě uveřejněny.

A ještě toto, což by se mohlo zdát podivnější. Jednoho večera v malém švýcarském městě Soleure jsme rozprávěli na obdivuhodných hradbách, odkud je vidět do roviny, dva švýcarští katoličtí studenti ze skupiny *Renaisance* a já. Tekuté světlo se linulo větvemi stromů jako z poslední věrnosti dni, ale ve stinných koutech už se stmívalo a nejbližší dům již byl uzamčen. Co jsme tak přecházeli přes násep, otevřely se dveře tohoto nadobro zavřeného domu. Vyšla z nich mladá žena, vysoká a oděná zeleně; držela oběma rukama na provaze velkého psa, jednoho z těch dalmatských dánů nebo harlekýnů, kteří mají bílou, černě skvrnitou srst; a protože se zvíře prudce škubalo, vzpírala se dozadu. Šla přímo k nám, jako by nás neviděla; ustoupili jsme stranou; přešla několik kroků kolem nás, ani na nás nepohlédnuvši; ponenáhlu zmizela ve stínu a v tichu. Žádný z nás neřekl slova. Proč toto zjevení, které bylo konec konců docela prosté, chcete-li, nám připadlo tak naplněno tajemstvím a poesií? Chvilku předtím jsme hovořili o něčem docela jiném. Umlkli jsme a když ta líbezná a záhadná vidina přešla, řekl kterýsi z nás pouze: „Abelona“. Vzpomínka na Rilkovu hrdinku nám byla tak zřejmě přítomná, že sedíce na podezdívce hradeb, jsme o ní hovořili dlouho do noci. A při tom právě řekl jeden z těch dvou mladých mužů, recitovav celé pasáže z *Duinských elegií*, jejichž němčina mi ostatně byla nerosrozumitelná: „Mnohdy přijímám za Rainera Marii Rilka. Protože není možné, aby duše tak neporušená nebyla spasena.“ Neporušená, slovo to, jež vnuká celá ta rozmluva, vyličená Charlesem du Bossem v jeho *Deníku*.

Tato fakta se budou některým zdát matoucí. Ale snad ani nebylo lepšího způsobu, jak vzdát poctu básníku, než pro něj evokovat, co je v životě nejskrytějšího a nejněsdílitelnějšího.

*

Snažím-li se pochopit, co Rainer Maria Rilke přinesl nejvzácnějšího našemu vidění světa, zdá se mi, že žádný výraz nevystihuje tento přínos lépe, než tento: „Poesie jest jakási přítomnost.“ Shrnuje úplně celé jeho usilování; právě toto přitakání položil jako svorník svého díla a zbudoval kolem něho vysokou klenbu. Bylo řečeno, že jsou dva druhy básníků: ti, kteří jsou básníky proto, že píší verše; ti, kteří píší verše proto, že v sobě mají inspiraci. Avšak samo toto rozlišení neplatí pro Rilka, i když obdivuhodně zná umění veršové (nejen v svém jazyce mateřském, nýbrž i ve frančtině, kde oproštěná prosodie *S a d ú — Vergers* — má tak mocné kouzlo), i když je zřejmě obýván vanutím ducha, stojí nicméně nad tímto předělem mezi inspirací a technikou, protože poesie je pro něj především životním postojem. Poesie jest jakási přítomnost. Je to, co dovoluje člověku uchopit se celý, pochopit se právě tak pohroužena do mocného proudu stvořeného světa jako ztápějícího kořeny v neviditelnou, právě tak svázaného s lidmi, s jejich bédami i s jejich nadějemi, jako přebývajícího v naprosté samotě, kde odpovědné vědomí stojí tváří v tvář jedinečnému osudu. Člověk je ve stavu ustavičného napětí mezi dvojitým tajemnem, vnějším a vnitřním; z bázně nebo ze slabosti se jim neodvažuje pohlédnout do tváře; přecasto se rozplývá v jednom ze strachu před druhým. Rilke se pokusil rozšířit svou duši v obou směrech: pochopit všechno stvořené, být pozorný k celému tajemství člověka. Dostát krátce největší odpovědnosti, nejvyššímu nároku. „Je možné“, táže se jeho hrdina Maltus, „že přes vynalézavost a pokrok, přes kulturu, náboženství a znalost vesmíru zůstal člověk na povrchu života?“ Rilke nepřipouští, aby se zůstávalo na povrchu. To je to.

Slavná stránka ze *Z á p í s k ů* zakládá snad dosti přesnou formulaci jeho poetiky, alespoň jak ji pojímal uprostřed svého života. „Neboť verše nejsou, jak myslí lidé, pocity (ty máme dost brzy) — jsou to zkušenosti. Pro jeden verš musíme vidět mnoho měst, lidí a věcí, musíme znát zvířata, musíme cítit, jak létají ptáci, a znát pohyb, s nímž se zrána otvírají malé květiny. Musíme se dovést rozpomenout na cesty v neznámých krajinách, na nenadálá setkání a na rozchody, které jsme viděli dlouho přicházet, — na dětské dny, které jsou ještě neujasněny, na rodiče, které jsme musili zarmoutit, když nám přinášeli radost a my jí nechápali (byla

to radost pro někoho jiného —), na dětské nemoci, které tak podivně začínají s tolika hlubokými a těžkými proměnami, na dny v tichých, uzavřených světnicích a na jitra u moře, na moře vůbec, na moře, na cesty za nocí, které vysoko šuměly a letěly se všemi hvězdami . . .”

Nemožno se dosytit znova a znova této stránky; který básník by ji popřel? A jda ještě dál, ejhle, jak přidává ke všemu tomuto bohatství jiná bohatství, ta, jež přicházejí zkušeností strážné a bolesti lidí, ta, kterých získáváme, dívající se na utrpení, zrození a smrt. Pak, když jsme dopodrobna shromáždili všechny tyto poklady, musíme je ještě nechat proniknout do nás, stát se „krví, pohledem a posunkem”, a teprv pak „se může stát, že za velmi vzácné hodiny povstane v jejich středu a vyjde z nich první slovo verše”.

Co je krásného, je to, že básník, jenž napsal tato slova v pětatřiceti letech, měl ponechat nedotčenu tuto poetiku až do konce svého života a dokonce jí dát význam ještě bohatší a pronikavější. Neobyčejným úsilím Rilkovým bylo, zpřítomnit se plně v poesii, učinit, aby jeho duše byla hodna tohoto zázračného daru. O něm by se mohlo říci stejně jako o jiném velkém básníku, že se chtěl učinit „praticable au soufflé”, schůdným, poddajným vanutí ducha*). Víme, kterak se v něm zrodily *Duinské elegie*, dílo ze všech jeho lyrických děl nepochybně nejvelkolepější. Bylo třeba mnoha let trpělivosti, dlouhého období vyprahlosti a skoro zoufalství, aby se v něm jednoho dne před Atlantikem, bijícím do skalisek, ozval onen nadlidský rytmus, jenž probíhal všemi deseti elementy a po další dlouhá leta jej vést vysoko nad sebou.

Ale byl snad mezi dobou *Zápisů* a *Elegií* učiněn krok jiný. V poetice z prostředka života bylo ještě třeba zkušeností; bylo třeba, aby byla skutečnost uchopena, aby pronikla do básníka, aby byla jaksi zůstavena zapomenutí, a potom znova stvořena. Ale tou měrou, jak Rilke kráčí k své nejvyšší pravdě, přesahuje toto pojetí samo sebe, zduchovňuje se. Nejsou to prvky života, co se usazuje ke kořeni poesie; je to život sám, to on má dospět k poesii bez jakéhokoli tlumočníka. Toť ta naprostá, úplná přítomnost a v tom tkví nejskrytější a nejnezapomenutelnější poučení z Rilka.

Poesie není, jak se mnozí domnívají, činností jsoucnou vnější sama sobě. Není žádnou technikou; ale také není žádnou magií. Je to objevování toho, co v každém z nás je nejjedinečného, nejnenahraditelnějšího: stopa osudu ve věcech; a slovo, které básník šeptá, není nic jiného než oslabená, ale nezapomenutelná ozvěna

*) Jacques Madaule o Claudelovi.

jména, kterým Bůh tu věc nazýval od věčnosti. Není zapotřebí zkušenosti, a řemeslná dovednost je dobrá jen k tomu, aby učinila věc lépe srozumitelnou. Není ani zapotřebí vzpomínek ani zapomenutí, nýbrž toliko oné vášnivé pozornosti, oné usebranosti v tichu, jež ve chvíli, kdy zazní hlas, umožňují učinit, aby se neztratil v hluku. Mnohdy stačí docela maličko, aby vyvstala tato přítomnost. Oči ji mohou uhadovat právě tak dobře jako uši. Stačí mnohdy jediné setkání, ono prudké pochopení duše duší, projevivší se v jediném pohledu. A mnohdy nám některá krajina jakousi kdož ví jakou rozpomínkou na věčnost, jakýmsi kdož ví jakým souzněním s námi samými dá jakoby časnou korespondenci toho poselství, které se obrací jediné k nám. Toto právě mi dal pochopit Rilke a žádný jiný básník by to byl nedovedl tak dokonale vyjádřit, ba víc, nedovedl by tím být.

Neboť lze říci, že celý jeho život byl ovládán touhou, stotožnit se naprosto s tímto požadavkem. V obdivuhodných *D o p i s e c h m l a d é m u b á s n í k o v i*, z nichž známe ve frančtině (právě tak jako v češtině, p. př.) dosud jen zlomky, říká: „být básníkem znamená: zrát jako strom“. A dále: léto „přichází jen těm, kdo jsou trpěliví, těm, kdo jsou zde, jako by před nimi byla celá věčnost, mlčelivá a širá, bez nepokoje. Učím se tomu den co den, učím se tomu uprostřed utrpení, jemuž jsem vděčen: *t r p ě l i v o s t* je všechno“. Právě této vůli odpovídá jedno slovo, které se v jeho díle vyskytuje významně často: slovo *s o u h l a s*, „že totiž musíme souhlasit“, přitakat, jak říká jeden verš z *V e r g e r s*. Souhlasit, to jest oddat se, odevzdat se, učinit se absolutně průhledným. Jest možno být básníkem, a velmi velikým básníkem, z lásky. Ale to ještě nepostačuje. Bylo řečeno, že právě Van Goghovi a Cézannovi vděčí Rilke za to, že pochopil, že co se dělá z lásky, vsouvá ještě mezi duši a poesii jakousi stěnu, stěnu citu. Je to snad velká pýcha, milovat stvořený svět: neznát nás; dlužno jít dále a prostě se učinit věrným tomu, co jest.

Tato pokora si vynucuje úctu. Nebyla bez nebezpečí. Jít za hranice lásky, ale jen proto, abychom našli pramen vší lásky: toť sám postup mystiků, kteří se uspokojí toliko v Bohu. Ale když není tento pramen jmenován, když je pojat jen jako bytnost bez hranic i bez tváře, nejsme tu blízko pantheismu, jenž by byl významně zmenšil dosah této poesie? Rilke mohl být blížek tomuto nebezpečí. Nezdá se, že by mu byl podlehl. Všecko se má spíš tak, jako by na samé hranici svého úsilí spatřil nevýslovnou skutečnost, již se vysvětluje i svět stvoření i láska, jež přesahuje lásku a jako by se zároveň, zaražen různými odpory, falešným pojetím člověkovu postavení, zdráhal vyslovit její Jméno. Žádný básník dojista nepo-

třeboval tak strašlivě sám pro sebe nalézt Boha. Málo se jich přiblížilo tak blízko k bráně jistot. Avšak v posledním okamžiku se zarazil. Je v něm neukončený veliký rozlet; nebo spíš možno říci, že svědčí o skutečnosti, kterou nedovedl nebo nechtěl pojmenovat, ale která existovala v něm, vůči němu, proti němu.

To právě činí směr cesty za posledních let jeho života tak znepokojujícím. Bylo ovšem třeba, nyní, když čas nadešel, — a nachází tou měrou, jak každý den zapadá do nicoty, — stanovit, k čemu spěje tato obdivuhodná věrnost. Dokonalá průhlednost a souhlas musí učinit duši přístupnou poslednímu smyslu; jakmile je však tento úkol splněn, co se ukáže? Tu věřím ze vši síly své, že to, co se ukáže, je Bůh, skrze něhož jsme my a skrze něhož jest svět; a že, když dosáhneme toho, že jsme nadobro oproštěni sami od sebe, když jsme doposledka rozervali na kusy masky lichých dovedností, spolupvinické liknavosti, zbabělosti, zkrátka masku hřichu, co posléze vyvstalo, ne naší zásluhou, nýbrž jedině proto, že jsme připravili jeho příchod, toť ten, jenž jediný mohl říci: „Jáť jsem, kterýž jsem.“ Jenže Rilka, toho ještě ochromoval jakýsi posvátný stud. Nejvyšší skutečnost, kterou on objevil, byla jiná: byla to smrt. „O Bohu se nemá mluvit.“ Ale třeba mluvit o smrti.

Tato veliká smrt, která je všude, kterou básník tuší, jako jádro v ovoci, v nitru dítěte, které se dosud nenarodilo a jež nosí život mateřský, toť ta skutečnost, v jejíž funkci se na trvalo ustavuje všechna jeho poesie. Jest nevýslovná krása ve všech těch verších, na všech těch stránkách, kde se klade tato přítomnost smrti s tak naprostou důvěrností, že nakonec málem zapomínáme, kým ona vlastně jest. Rilka ji je smrt tím, co se musí posléze zjevit, až bude všechno orváno, „neboť jsme jen slupkou a listem, — veliká smrt, kterou každý nosí v sobě, je bodem, kolem něhož se vše pohybuje“. Být věren své smrti jest posledním slovem toho, jež bylo lze tak po právu nazývat básníkem žen a dětí! Jaká sázka! Nuže, o této věrnosti a o smyslu, jak on jí jež byl s to dávat, máme svědectví nezvratné, svědectví jeho vlastní smrti. Napsal: „Pane, dej každému jeho vlastní smrt.“ On ji chtěl přijmout beze zbytku celou. Vypráví se, že když ji už cítil nablízku, — tam na oné klinice na břehu Lemanu, kde beznadějně trpěl nemocí, která svou tajemností odpovídá tak dokonale smyslu jeho osudu: rozkladem krve, jež si prý přivodil tím, že se píchl o růži do prstu, — když konečně šlo o to, přijmout tu, kterou tak nádherně opěvoval, odmítl všechno, co by bylo mohlo zmírnit jeho utrpení, všechny omamně i uspávací prostředky, aby „umřel svou vlastní smrtí“ a ne smrtí lékařů.

Na této hranici svědectví lidského utrpení přesahuje význam, který se mu domnívá přikládat intelligence. Smrt nebyla Rilka

opakem života. Nebyla nicotou. Nýbrž byla tajemnou spoluhráčkou bytí, silou, kterou mu bylo uloženo se překonat. Smrt, toť naplnění. Je tento smysl tak nepřipustný? Nebudou nakonec toto srdce tak čisté, tato duše tak neporušená, to srdce a ta duše kouzelníka slov, nebudou přece jen zrazeny výrazem a jak by byl řekl za téměř stejných duchovních okolností jiný básník, Rimbaud, neschopny nalézt „slovo a formuli“? Než odpověď nenáleží nám.

Přeložil VÁCLAV RENC

FRANTIŠEK LAZECKÝ

VLÁDA OTROCTVÍ

*Jsi pánem této země; chceš-li však
jí dále vládnout, zemi lidnaté
jest lépe vládnout nežli pustině.
Co do korábu, co je do hradu,
když duše živá nehýbe se v něm?*

SOFOKLES: KRÁL OIDIPUS

Křesťan, vysílající denně k Bohu prosbu Otčenáše, aby Jeho vůle se dala jako v nebesích tak i na zemi, ví, že v této vůli spočívá jeho svoboda. Dostává se mu jí v oddanosti a poslušnosti zákonům a příkazům jeho nanejvýš dobrotivého Otce, který se takto stává sám zárukou jeho svobody. Jako otec, jenž vypravuje do světa syna z otcovského domu, neopomene podarovat své dítě dobrými radami, naučeními a napomenutími, tak i náš Otec nebeský, dříve než jsme Jím byli vysláni na pozemskou pouť, podělil nás dary neocenitelnými a postaral se, abychom na této cestě našli bezpečná znamení, která nás uvedou znovu do jeho náručí. „Slyš, synu, slova mých úst a polož si je do srdce jako základní kameny“ (Tob. 4.) říká otec mladému Tobiaši, než ho propustí z domu. Základní kameny, jež má křesťan ve svém srdci a jež ho vedou světem jako světla, to jsou příkazy Hospodinovy, a je to Jeho láska k nám, která je tam postavila, abychom nezboudili ani ve svém srdci ani na zemi. Dokud člověk dbá těchto znamení, dokud se pohybuje ve světle oněch zákonů, naplňuje vůli Boží a uchovává si svobodu. Jakmile si zhasí toto světlo, je mu odňata i svoboda. To neznamená, že se neděje vůle Boží, naopak, třebaže člověk stojí ve vzpouře a osamělý proti ní, přece nakonec jí zůstává podroben. Ovšem, mezi poslušností dobrovolnou, mezi poslušností z lásky a podrobením všemohoucí vůli leží nesmírná propast, ta, která tvoří hranici mezi nebem a nicotou. Zákon a svoboda jsou tedy spolu nerozlučně spojeny, a to tak, že svoboda prýští ze zákona.

Vzrůstá v něm jako strom z úrodné půdy, který nese hojné a uslechtilé ovoce. Tot' zázrak tak oslňující, že oslepuje.

Nejvýsostnější svědectví o poslušnosti svobody zákonu podávají nám životy světců, cele odevzdaných do vůle Všemohoucího. Ale i dějiny ostatních lidí a společností nám ustavičně vypravují o tomto divu, a právě doba, v níž žijeme, nepřestává nám jej připomínat s prosbou i pohrůzkou, které se chvějí v jejím hlasu. Všechno, co v ní bylo mnohonásobně zraněno a zrazeno, sestoupilo do její hlubiny, až k svému zřídlu, a tam v skrytosti touží po spočinutí; leč až tam ještě zasahuje změť, která na povrchu strhuje všechno do svého víru. Avšak to zohavení tváře světa, ten v zrcadle každému viditelný obraz jeho duše, poučující nás o nejbídnější zradě života, jeho pravd a principů, to není nejhorší, co vyznačuje přítomnost. Nejenže je znetvořila a zpřevracela ve své mysli, nejenže je vypudila ze srdcí a vědomí lidí s tím opovržením, v němž jsme aspoň ještě mohli zahlédnout jakés takés hrdinské gesto zoufalce, ale ona je dnes už ani nevnímá. Byla zachváčena lhostejností k životu svobodnému a plnému dobrodružství, hnilovou ze všech nejhorší. Na jejich místo jednak postavila věci malé — narušená intelligence nesnese přítomnosti oslňujícího jasu — jež mají plnou a podstatnou platnost jen v oblasti jim přikázané, ale na místě jim nepatřícím nutně selhávají, jednak z lhostejnosti, což je tolik, jako bychom řekli z malomocenství, ponechala všechno náhodě, nebo, a to je to nejhorší, ta děsící prázdnota, která vznikla popřením daných pravd, hledí se vyplnit fikcemi uctívanými jako božstva, o nichž pochybovat je první občanskou nectností. Mohli bychom pozměnit Falstaffův výrok o tom, že „ubohé zlořády doby potřebují štítu“ tak, že dnes se všechny zlořády zakrývají mlhou z růžové vody, neboť štít je něco pevného a určitého. Proto, že jde o mlžné a stále se měnící masky, pod nimiž se skrývá vždy pravý opak toho, co slibují nebo nabízejí, jest uctívání těchto fikcí nejhorším z uvedených omylů. Jeho následky zakoušíme právě dnes v celé jejich síle, divokosti a neúplatnosti. Hráči, kteří s falešnými kartami vyhrávali značné sumy, nakonec shledávají, že vyhrané peníze jsou falešné, takže není nejmenšího důvodu k radosti, a vskutku, čeho se naši pochmurné přítomnosti nejvíce nedostává, to je radost, nejzřetelnější znamení dob křesťanských a první z plodů svobody. A třebaže přibývá lidí uvědomujících si naprostou prohru i marnost dalších sázek, přece většina z nich zůstává mimo cestu k Tomu, jenž chce radost všech, jenž stvořil tento svět a položil jej do svého srdce a jenž uvedl vesmír i nejmenší věc v něm v sladké poddanství nepohnutelných zákonů, které i na nás byly vloženy od našeho narození až do smrti, která je naším vzkříšením,

soudem i životem věčným. Tam kráčíme všichni, jedni s tváří ponořenou do všeobhlížejícího světla víry, druzí do palčivé výhně tmy, a ono světlo i tato tma nepřestávají modelovat náš obličej pro věčnost. Obyčejně na téže tváři utkávají se obě dláta o vítězství v nemilosrdném boji. Zadáváte-li se dnes lidem do tváře, na první pohled zjistíte to neúměrné rozložení světla a stínu, který hlodá podivně hluboké vrásky, z nichž čist působí nevýslovnou bolest.

Rekli jsme všeobhlížející světlo víry, protože ona z jednoho středu obhlíží všechno bytí v jeho bohatosti a plnosti a proto nás nejlíp zpravuje o jeho příčině i zákonech. Společnost, jejíž členové ztratili víru, ztrativše tím i přesné vědomí pravd, je společností bez zákona. V takové žijeme právě dnes. A protože každá společnost potřebuje tmel, který ji drží pohromadě, společnosti, které se zbavily zákona, ustavují si své zákony, opřené o nejnepřirozenější fikce, jež je schopen lidský duch vytvořit nebo přijmout. Nakonec tyto fikce slouží pouze k zastření ubohé skutečnosti, neblahých a nežádoucích cílů, k nimž rychle spějeme.

Jednou z takových fikcí dnešního světa jest fikce svobody o sobě, pod jejíž mlhavou clonou bují zjevné otroctví, jemůž záleží na potlačení i těch posledních trosk svobod skutečných, jež nám ještě zůstaly ze šťastnějších dob. Pod touto klamnou egidou z růžových par znovu ožívuje úpadková pohanská společnost, jejímž prvním znakem bylo duchovní i tělesné otroctví, proti němuž křesťanství vedlo a vždy povede nesmiřitelný boj. Společnost, která opovrhla nazývat se společností křesťanskou, má toliko dvě možnosti, jak nahlížet na vztahy svých příslušníků: bezvládí a despotismus. Buď nechá všechno běžet v domněni, že je jakýsi zákon šťastných náhod, podle něhož nakonec všechno dobře dopadne, nebo hledí uspořádat společnost podle subjektivního mínění jednotlivce či skupiny lidí, kteří jen a jen z důvodu moci, ať už takovým či jiným způsobem uchvácené, považují se za povoláné nedbat ani těch nejprimitivnějších zákonů přirozenosti. To jsou ovšem dva krajní případy, mezi nimiž je celá stupnice přechodů, které dnes tíhnou nikoliv do středu, jak by si někdo snad přál, nýbrž ke svým krajním hranicím. Z bezvládí, kde každý vládne takovou mocí, kolik si jí dovede svou silou a schopnostmi v tu chvíli urvat a uhájit, aby mu zase v zápětí byla vyrvána silnějším a schopnějším soupeřem, neboť není ve společnosti nikoho, kdo by spravedlivě ustanovil, kolik moci a jaké místo komu přináležejí, přechází se k despotismu, k neoprávněnému a nezodpovědnému stržení moci jednou osobou či skupinou lidí, která dovedla těžit ze všeobecného zmatku. Bezvládí a despotismus, to jsou dvě formy, lépe jeden výraz a jedna forma dnešní společnosti. Obě se vyznačují nejisto-

tou a nestálostí, jimiž se staví, když ne do jedné roviny, tedy aspoň na opačné konce téhož provazu. A v obou svoboda nemá místa.

Nejlepším důkazem, kam až zavedla fikce svobody bez zákona, je stále se vzrůstající volání po svobodě. Vždyť přece dávno už nastal stav, který měl zajistit naprostou volnost člověka. Všechna světská moc Církve, pokud ji kdy měla, byla zlomena a zničena, nadpřirozená morálka, kterou zde ostríhá a z níž vyplývá její vliv na zasahování do světských věcí — jedná se zde o její hlas příkazný a poradní — je k smíchu dnešním vládám, lidé, kteří kdysi poslouchali jejího hlasu, na jehož vyzvání byli s to chopit se i zbraní a zase je sklonit k zemi, dnes toho hlasu ani nevnímají, věda učinila objevy, o nichž se nikomu ani nesnilo, zkrátka, všechny překážky, které podle mínění popletených hlav zaviňovaly útisk a brzdily vývoj, byly nemilosrdně odstraněny, a to jen pro tuto bídu, v které žijeme dnes a pro všechny příští, které již čekají za dveřmi. V té bídě slovo svoboda stává se pořád dražší a sladší, vychází z hloubi duše poníženého člověka, který již pociťuje všechny následky svého odchýlení od božských řádů. Jak se od nich vzdaluje, tak úměrně vzrůstá touha po ní, a tato touha, tak zmatená ve své podstatě, jest obrazem toho, v jaké poddanství člověk klesl. Mýlil by se ovšem, kdo by v tom spatřoval volání po pravé svobodě, která leží právě na opačném místě onoho, kde je tak houževnatě a slepě hledána. Lidstvo je v takovém pádu, že se už nedá ani nechce poučit o svém stavu, natož aby se dovedlo zastavit a vykročit jinou cestou. Žene se k propasti s takovým spěchem, jako by se již nemohlo dočkat své záhuby. Všechny úvahy, jimiž bylo poutáno k minulosti, tradici a velikosti, jsou dávno zpretrhány a se statečnou lehkomyšlností, která vzbuzuje zděšení, odvrhuje úvahy, kladené na ně příštími věky. Těch několik hlasů, posilujících naši důvěru a naději, to jediné, co jsme ze všeho zachránili, a co nikdy nevydáme, z nichž promlouvá bázeň a moudrost znovu mladistvou silou a ohněm, postihuje naprostá lhostejnost. A protože, kde není úcty a bázně, není ani slyšán hlas moudrosti, tak hned na počátku je vyloučena možnost zjistit, kde a v čem svoboda spočívá; tu nezbývá, než bez radosti pracovat dál na rozhojnění chaosu a zdokonalení duchovních, společenských i hospodářských despotismů, vzniklých za posledních staletí, která postupně odpírala posvěcení, přinášené duším křesťanstvím a během nichž křesťanství přestalo být formující silou evropské společnosti. A přece, kdo může nahlédnout až tam do hlubin, kde pracuje onen nezníčitelný kvas, onen duch věčného Stavitele na stavbách již předsevzatých?

Dříve tomu tak nebylo. Kdyby rozhodující hlavy měly kdy studovat dějiny a kdyby je to trápilo, což obojí bychom požadovali, záhy by se objevily jednotlivé příčiny a jejich podíl na stavu, který dnes nabývá ustálené podoby. Zjistili by při nejmenším, že vrcholný středověk, díky vládcům, kteří za propůjčenou jim moc považovali se osobně zavázání ve svědomí vládnout tak, aby naplňovali zákon a uváděli pokoj mezi své poddané, byl nejsvobodnější epochou evropských dějin. Neznal problém svobody, ale znal svobodu živou, vázanou na skutečnost a danou jeho řády, které nejlíp odpovídaly této době. Bez pochvalného přízvuku můžeme posledních slov užití i o přítomnosti, neboť dějinami je každé době měřeno tak, jak toho zasluhuje. Spravedlnost, bdící nad dějinami, třebaže je trpělivá, nakonec přece jen zůstává spravedlností. Řády a zákony středověku vážaly člověka, aby zajistily jeho svobodu. Dbaly, aby o ní svoji nedbalostí nepřišel a aby také ctil svobodu jiných. Nakonec prostý člověk i císař byli poddáni témuž Vládcí, jehož korouhev se chvěje nad jiskřícími báněmi hvězd. Teprve konec této dějinné epochy, kdy o zásadních činech panovníků a hlav začínají rozhodovat osobní libůstky a neoprávněná touha po moci — zde je nejvýznačnější rozhodnutí Jindřicha VIII., které kromě zmatků, jež přivodilo v oblasti duchovní, působilo rozrušujícím vlivem i na strukturu řádu sociálního, a jímž vedle církevního majetku byli postiženi hlavně drobní vlastníci půdy, kteří od té doby začínají postupně ztrácet svobody a výsady sotva nabyté — kdy se začíná připravovat a potom v následujících dobách své zhoubné dílo konat reformace odpoutávající celé země od skály Petrovy, v níž sídlí samotná neomylnost, tu konají se zároveň první náběhy k zničení řádu, budovaného s vyprošenou pomocí Boží přes tisíc let nejušlechtilejšími duchy, který ještě daleko před cílem jest opuštěn. S jeho úpadkem, zaviněným postupným potlačováním ducha i rozumu, společnost ztrácí i svobodu. Těžisko věcí je zvolna posunováno jinam a následek toho jest všeobecná jejich vratkost. Víme dobře, že jsou věci, jimiž člověk pohnout nemůže a proto se jim aspoň snaží vymknout. A tak jednoho dne se octne na místě, odkud vidí tyto věci jaksi se strany a neúplně. Potom vzhledem k svému novému místu umisťuje ty věci časné, o nichž může rozhodovat a zde dochází k dvojímu nepoměru, k dvojímu zlomu a vztahu oněch věcí, jednou vzhledem k tomu, co je nepohnutelné a podruhé k člověku. Ty, které dříve měly dostatečný prostor a všechno potřebné k svému rozvití, nyní vrážejí do sebe, jedna překáží druhé, znetvořují se a nevzájem se snaží vytlačit nebo i potříit. Nižší věc, která nárazem vzniklým převráceným lidským myšlením byla vynesena nahoru, snaží se učinit služebnými

ony, jež jsou výše postavené. Tak na příklad stát, abychom uvedli případ nejobludnější ze všech, chce pro sebe vyvlastnit Církev, a protože se tak nikdy stát nemůže, přičiní se, aby z ní urval aspoň ratolest, zapomínaje, že kvete jen tehdy, když zůstává spojena s kmenem a běře podíl na společných živinách a mízách. Pozemské chce si podrobit nebeské, lidské chce rozhodovat o božském. Společnost ztrácí rovnováhu vždy, kdykoliv osobní libovůle začíná rozhodovat o pravdách. A jakmile se člověk dostává až k ztrátě pravdy, když vystoupí z jejího jasu, z té ustavičně osvěžující koupele, nemá už středu, jistoty ani záruky, že jedná správně. Konání neopřené o poznání má pečeť nahodilosti, sázky a slepoty. Jednání proti pravdě má za poslední příčinu touhu po moci. Takové jednání, které má za cíl jen moc, potlačující všechno ostatní, jest analogické vzpouře padlých andělů. Část temnot tohoto zaslepení andělů padá i na člověka, jemuž byl ale s nebe dán meč, aby je roztal, i oheň, aby do něj uvrhl šupiny svých očí. Dějiny znají případy takových vzpour. Ostatně to poznenáhle zařizování člověka zde na zemi jen pro sebe, které potom následovalo a dnes svým způsobem vrcholí, nese znamení takové vzpoury. Tak člověk nezadržitelně opouští svůj pravý domov, který je jediné v pravdě světla Božího, a uchýlil se do hradu vzpoury, sem na zem přenesl všechny své naděje, do díla smrtelných civilisací a kultur, jež staví dnes, aniž prosí o pozhnání. P o z h n á n í, to je to, co od jisté doby chybí dějinám této země. I když kultura středověku, která vyrostla z posvěcení lidského ducha křesťanstvím, byla zničena, a to zničena z dobrých úradků, za trest, pro výstrahu nebo ze zkoušky, i pro to, že se Bohu chtělo vidět nová díla vystavená k jeho počtě, není to pro křesťana ničím tragickým. To nebylo jeho nadějí ani jeho životem, jako jimi není nic vezdejšího. Ale dnešní dílo lidské, vyrůstající a hned v zápětí se rozpadávající ve tmě, není než jediným tragickým a zoufanlivým gestem, jímž si všechno píše nečitelný text na svůj náhrobní kámen. Na lidské dílo už nesvíti to slunce, které zdvihá kněz ve svých prstech nad hlavou klečícího zástupu. Jednotlivci, rodiny, stavy, národy a říše, nebo aspoň většina z nich, pracují dnes takovým způsobem. Smysl a konečný cíl lidského úsilí byl položen do země a jenom sem tam ojedinělý výkřik člověka, svědčící o nezměrné bídě tohoto pokolení proráží tu klenbu prázdnoty, kterou se lidstvo obklopuje. „A tak také, zatím co jsem miloval marnost, jsem se stal bídým“, těmito slovy shrnuje svatý Augustin jistou dobu svého života a ta lze přenést v celé jejích plnosti na dnešní dobu. Nuže, otroci chodí s hlavou skloněnou k zemi, lidé svobodní ji zdvihají k nebesům.

Sledovali jsme tento dějinný vývoj ustavičného pádu člověka jen v nejhrubších rysech a poněkud jednoznačně, nepočítajíc s akcemi a hlasy opačnými, na jejichž prosby země nebyla dosud zahubena. Světlo, vržené do dějin s Kalvarie, stalo se jejich kvasem nezničitelným, její krev, jíž se dějiny napojily, stala se jejich živou vodou, stopy, které zde Syn Boží vyryl, zarývají se stále hlouběji do tváře této země. Náráz, jímž Křesťanství uvedlo v nový pohyb dějiny, byl tak prudký, že vždy znovu, a právě v dobách nejvíce beznadějných, vystupuje ze své skrytosti a zdánlivé slabosti, aby znovu strhl svět na svou cestu. Křesťanství je živá voda evropských i světových dějin. V něm se svět neustále obnovuje, z něho se národy, které již byly poznamenány znamením smrti, opět křísí k životu a strhují též okolní národy ze tmy na cestu osvěcenou tímto světlem. Doba tak mocně vzrušená dozívá potom dlouho v dějinách a společnost, pokud je ještě udržována v jistých mezích, činí tak pod vlivem minulosti, jíž se naráz nemůže vymknout. Je ještě nějaký čas oslněna světlem její velikosti, nemůže hned odhodit všechno, čím byla po dlouhá staletí vyživována, ještě v ní koluje trochu neotrávené krve a jeví pohyby, napodobující ze zvyku pohyby dřívější, ale ty už jsou trhané jako u člověka smrtelně zraněného. Ostatně společnost tvoří lidé a rodiny, z nichž někteří, byť i nepatrná část, která již není s to vtisknouti společnosti svůj ráz, uchovává si ještě víru živou a jediné jí dovede vzdorovat všestrhujícímu proudu zkázy. Nicméně pohled na přítomnost, která zapoměla, že stavba potřebuje základní kameny, je jednoznačný. Protože společnost již nemá, lépe nechce mít, žádného středu, kolem něhož by se mohla svobodně zbudovat, vznikají z jejího chaosu stejně nevidoucí despotismy nebo kolektivismy, ať už levé nebo pravé, jak je vidíme ustavovat se v různých evropských zemích. To je to nejlepší, co chaos sám ze sebe může zplodit. Autorita, jež ctila svobodu, je zaměněna hrubou silou, která se strachuje opět jen síly hrubší a bezohlednější. „Zbavte se neomylnosti, tyranové zaujmou její místo“, tento výkřik Saint-Bonnetův, okřídlený celou moudrostí dějin, znovu a znovu vychází z úst naší země.

Čím níže člověk sestupuje, tím více opouští říši svobody. Sestup se světla víry, která udržuje jednotu myslí tím, že nám zjevuje neodlučitelné a sladké spojení nebes i země, je sestupem do světa opuštěného a bezútěšného, z něhož není naděje na vysvobození. Bez ní je nutno přijmout tento žalář, jenž nemá dveří ani oken a je třeba se v něm zařídit po svém. Bludy budou zde vážit tolik, co pravdy, všechna mínění mocných tohoto světa, dnes taková a zítra opět jiná, budou vyhlášena za neomylná, do nejnemožnej-

ších thesí doktrinářů bude cpán společenský řád, dnes do těch, zítra do oněch, nejpitomnější knihy a výroky budou prohlášeny za nové evangelium, a kdož ví, co ještě si vymyslí touto novodobou „svobodou“ zotročený lidský duch, napájený pouze vodou a žlučí země.

Člověk, jenž hledá svobodu mimo zákon, hledá ji marně. Řekněme to jedním slovem, člověk jest osvobozen teprve řádem, v který se uváže. To znamená, že tento řád nemůže vytvářet on, ale že je světu dán, a člověk jej nemůže než naplňovat, spolupůsobit, aby se věci rozvíjely podle plánu a přání Všemohoucího. Teprve pak nalézá člověk pro své jednání míru i ospravedlnění. Jednat takto, to ovšem znamená, vzít na sebe úvazek zodpovědnosti za věci učiněné. Svoboda pak záleží v ustavičném obnovování úsilí udržet jistý pořádek věcí na nás vložených v tomto časném bytí pod střechou tohoto řádu a k jeho podobě. Tím se stává svoboda nejradostnějším, ale také nejtěžším privilegiem člověka, které není ničím menším než vyzváním k spolupůsobení na božském díle. A především je to svědectvím, že jsme skutečnými dítkami Božími, že máme Otce, který se o nás postaral a pomáhá nám v každé chvíli našeho života. Uspořádal tento svět s takovou péčí v náš domov, jenž je důstojný Jeho dítěte. Proto každé vzdálení od Něho jest zároveň ničením našeho domova i kažením božského díla. Každým přestupkem Jeho zákonů se vyhošťujeme z tohoto domova a ztrácíme část svobody. O tom nás nejlépe poučuje hřích našich prarodičů v ráji, kteří si uchovávali volnost i domov tak dlouho, dokud neporušili zákon. Tak i to naše ustavičné přestupování božských příkazů, nejen že vlévá bolest do srdce Otcova, ale staví mezi ním a námi zeď vztyčeného hada, nad níž anděl v oslnivé zbroji ohňovým mečem nám ukazuje cestu do země stále nehostinnější a neradostnější. Mečem kovaným z toho kovu, jenž se jmenuje zatvrzelost a jehož naleziště je naše srdce. Hle, naše zbraně, jimiž jsme chtěli zranit nezranitelného, naše ubohé a přece nikterak směšné zbraně najednou se obracejí celým svým ostrím, celou svou strašlivostí proti nám. Pouze naším přičiněním stává se tato hvězda vyvolená mezi hvězdami vesmíru, aby na ní sestoupil sám Syn nebes, nehostinnou pro Něho, a jak ji odcizujeme Jemu, tou mírou se ona odcizuje i nám. Ona není naším nepřítelem, třebaže z jejích útrob a vod může na nás přijít leckterá pohroma. To člověk, jenž stojí ve vzpouře proti jejímu Tvůrci, staví se nepřátelsky k celému jeho dílu, tedy i k tomuto světu. A tou měrou, jak člověk na něm lpí, vymyká se z jeho rukou a vlády. Veškerý hněv přírody, všechny katastrofy, povodně a výbuchy sopek nezavinily tolik spoust a neprolily tolik lidské krve jako člověk, jehož duch se vymkl z poslušnosti zákona, který

bdí nad zodpovědným užíváním moci a věcí. S odmítnutím zákona a zodpovědnosti naše doba zbavila člověka jeho důstojnosti i svobody. Kde došlo k takovým koncům, tam bližní už není bližnímu bratrem, ale lhostejným cizincem, soupeřem nebo jen prostředkem k dobytí moci a předmětem, na němž se tato moc uplatňuje. Není bratrů tam, kde se zapomíná na Otce. Jen tam se může vytvořit pravá pospolitost, kde se uctívá Jeho jméno, kde se vládne z Jeho milosti, a třeba i mečem, když toho zajištění spravedlivé vlády a svoboda společnosti vyžaduje.

Dnešní společnost je společností náhodnou a obchodní, v níž malá část lidí, která má moc nebo vládne kapitálem, obchoduje se svými bratry. Tímto příkladem se i dole narušují všechny závazky, jež klade pospolitost na člověka, k níž je člověk od přirozenosti nakloněn, a vedle toho i přímými politickými a zákonodárnými zá-sahy (viz na př. náš zákon o rozluce manželství a j.) se rozbíjí přirozená struktura společnosti. Nejnepřirozenější a člověku nepřátelské formy a instituce se vnucují lidem jen a jen z důvodu moci. Tyto formy a instituce odpovídají přesně tomu, co bylo nazváno duchem otrockým, jenž chce ovládnout všechny oblasti lidského života a jemuž je nesnesitelný sebemenší zbytek našich svobod.

Taková společnost, lépe ti, kdož jí vnutili svou vůli a ovlivnili tak na čas směr dějin, přicházejí tedy nakonec k tomu, že jejich stavba je vystavěna nad propastí a proto hledí její základnu vytvořit uměle nebo nahradit něčím, co jí nikdy nemůže být, ať už je to svědomí lidstva, kolektivní citění, nebo jak se všechno to hliněné zdobí jmenuje. V systému, kde moc se stává morálkou a rozhoduje o ní, je nade vše povýšena politika, která nejen, že si přivlastnila práva jí nepatřící, v nichž se vyjímá jako ošperkovaná lehká ženština, ale na druhé straně ztrácí i svou vlastní vznešenost, do které ji odívá morální řád. Každý režim se hledí ospravedlnit před sebou a jen pro přítomnou chvíli. A za okamžik začne to pachtění, spojené s převlékáním, znovu. Jaká je to podívaná na ta zplsnivělá a proděravělá roucha všelijakých mínění, která se předou v mozcích politiků, aby rozhodovala o tom, co je mravné a co nikoliv. Zatím co zákoníci této společnosti na jedné straně neváhají zesměšňovat víru a z ní plynoucí morálku, která rozhoduje o zákonech a institucích, hned v zápětí žádají, aby v zákony jimi vyhlášené bylo věřeno jako v nezbytnost, jako v něco, co je závazné ve svědomí, které se právě před chvílí popřelo. Ale to zákoníkům nevadí. Pravdy se již nepřijímají, nepoznávají, ale usnází se o nich, neboť ty dnešní jsou již pro zítřek zastaralé a nepotřebné. Pravdě se již neslouží, ale člověk se klaní bludům, dnes těm a zítra zas jiným. Pravdou se stává to, co má úspěch, ačkoliv pravda i kdyby byla

mrtvá, a takovou nikdy být nemůže, zůstala by ještě zářícím sluncem na našem nebi. Co vyžaduje, to je oddanost.

A tak ani láska ani mravy už dnes nerozhodují o životě lidí ve společnosti. Jejich místo zaujal předpis a nařízení. Ptejte se devadesáti lidí ze sta, proč konají to či ono. Čekali byste odpověď, že proto, poněvadž je to dobré a povinností konat tuto věc tak a nikoliv jinak, ale uslyšíte, že je to předpis zákona. Tu je třeba uvést, že lidé ani v té nejkřesťanštější době nebyli žádnými anděly, i tehdy jedni z nich se snažili žít v lásce, poslouchat příkázání, chránit si čistotu mravů i plnit zákony z nich plynoucí, a pro jiné jako by toho nebylo, a také vždy autorita — což je její výsadou i povinností — musila přidržovat rušitele řádu a mravů k plnění zákonů. Mezi posledními byli často i lidé vysoké inteligence, ale přece jen většina hlav si vždy zachovala rozum. Dnes lidé vzdělání ztratili rozum téměř napořád, svědomí stalo se jen úřadem, jež vykonává jakési abstraktní kolektivum, které jest pro člověka nejvyšší pravdou, asi tak jako by pravdou pro slanečka byli všichni slanečci v moři. Pro křesťana to není než diktatura nicoty. Takové jsou konce této vzpoury a z ní vyplývající neomezené vlády politiky bez mravních úvazků.

Základním právem člověka, které mu bylo dáno s jeho zrozením a jehož se nesmí nikdy vzdát, je právo k poznání pravdy. Jeho upření znamená konec veškeré svobody. A tento stav dnes nastal. Nikdy nebylo vymyšleno nic hroznějšího i směšnějšího k potlačení ducha pohybuujícího, oživujícího a osvobozujícího vše kolem nás i v nás. Zabraňte člověku, aby šel za jejím světlem, a vzali jste mu všechno, pokoj i smysl jeho života i úsilí. Již tím jste rozdrobili společnost, protože jste jí zakryli cíl i cestu k němu, na níž mohla najít jednotu. V takovém stavu lidé budou přebíhat od jedné ideje k druhé, vždyť žádná je nebude nijak zavazovat, od klamu ke lži, neboť, neznajíce pravdy, neznají ani přesného rozdílu mezi dobrem a zlem. Spoléháte se na svůj rozum? Kde máte záruku, že nepřijmete klamnou ideu a nepovýšíte ji na základ, na němž potom postavíte všechno? Nebo nějaké usnesení, diktované všeobecným blahem či veřejným míněním, které se dá uměle a podle potřeby vyvolat? Demagogie nebo pohružky a tresty? Vězení a popravy? To všechno nemá cenu upevnit a zajistit jediný blud! To všechno jsou sázky, leč život spočívá v spáse! Odvoláváte se na staré vlády, že jste se těmito způsobům naučili od nich? Dobře, ale zapomináte, že žijeme v přítomnosti, v které bojujete za lidství, za nového člověka a jak to všechno nazýváte, kdežto tyto vlády nebojovaly ani za to ani za ono, protože měly na práci daleko konkrétnější věci, a ostatně jsou již dávno mrtvé a nám už víc než století vládne lidství a nový člověk. Není divu, že člověk bude proti vám ve stále

vzpouře, byl vychován vámi k odboji proti všemu, jak můžete požadovat, aby se nebouřil proti vám? Chcete požadovat věrnost, když jste sami porušili úmluvu s Tím, který sestoupil na zem, aby ji na kříži podepsal železnými hřeby, namočenými v jeho krvi? A pak, co záleží ďáblu na vás? Beztoho od té doby, co jste se stali věrolomci, má vás v hrsti. Ještě chvíli a budete opuštěni také jím, jím, jemuž jste tak věrně sloužili. Nač by se s vámi špinil, když za něj jeho věc obstará luza, kterou jste vychovali podle rad svého učitele. Obětovali jste mu nejen svou svobodu, ale i svobodu a radost těch ubožáků, kteří vám byli svěřeni, kteří od vás neočekávali obchody ani sliby, ale poučení a příklady. Jejich očekávání nebylo zklamáno. Dostali je nádavkem. I ty příklady, i poučení. Nemůžete si stěžovat, že to byli špatní žáci. Berte své odměny.

Alle věci spočívají v Bohu a svobody i radosti se dobývá věrností Otcí, jenž obě ostříhá i rozděluje. Svou oddaností člověk způsobuje, že se požehnání svobody i radosti vylévá na jeho hlavu. Prochází se v jejích zahrádách a nic ho z nich nemůže vyhostit, neboť nikdo nemá moci vyrvat člověka z ruky Boží, dokud se sám z ní nevymkne. Z ní přijímali křesťanští vládcové svou moc, přidružující lid pod střechou zákona a ochraňující tak jeho svobody. A požehnání ti, kteří vědí, že lidé, jimž vládnou, mají nesmrtelnou duši, toužící po spáse! Jak smutný je úděl těch, kteří vládnou tak, jako by lidé duši neměli. Toť vstoupení za živa do ohně pekelného. Je symbolické, že křesťanstvím bylo lidstvo osvobozeno z otroctví nejen duševního, ale i tělesného. Společnost může být svobodná jen v řádu, který tkví v kříži, jehož ramena objímají všechno, jako by znázorňovala prostor, který je nabízen milující duši.

Proto vidíme kolem sebe takový nápor proti víře a křesťanství, že je zárukou svobody a řádu, o čemž přinášejí nevývratné svědectví dějiny, a protože jediné ono stojí proti všem systémům, potlačujícím ducha svobody. Proto, že nepřestává volat k naší duši, že je opravdu nesmrtelná. Nikdo z nás zajisté nebude středověk idealisovat, každý ví, že i tam byly veliké závažnosti a nedostatky, neboť řád dokonalý není na tomto světě možný, ale co je na něm veliké a co jeho chyby mnohonásobně vyvažuje, toť ono nesmírné úsilí v pospolitosti ustředěné a stoupající k Jednomu, k Jednotě, která všemu ponechává plnost a svobodu růstu. Proti tomu v celém dnešním chaosu je jediný záměr, a to osamotit člověka, přesvědčit ho, že je zde sám, v propasti bez východu, v níž je zbytečno spoléhat na pomoc odjinud, že Kalvarie je báchorkou, vymyšlenou pro hysteriky, která téměř dva tisíce let oblužovala lidstvo, že není žádných smluv, příkazů ani ustanoveného plánu věci, ani bližního,

jeho bolestí, vášní a hříchů, že není ani milosrdenství, ale že to všechno zde jest objektem vědy, která si nakonec všechno podrobí, zkrátka, že všechna naše naděje nemá cenu ani jedné bankovky, která se rozpadne v prach, tomu učí dnešní filosofie, podporovaná veřejnou mocí.

Ach ano, můžete popřít a vyhladit všechno, co křesťanství znamenalo pro kulturu, civilizaci, národy, státy, říše a zemědělce, můžete zahladit nejmenší stopy po jeho umění i vlivu, jež mělo na sociální řízení společnosti, ale nikdy nepopřete fakt, že nahoře je nebe a pod námi peklo a že k těmto obojím končinám ukazuje svislé břevno kříže. Slova na něm pronesená, jež jsou vám jen listkem, utrženým se stromu a poletujícím bez cíle ve větru, byla vržena do halasu dějin, aby v nich zněla po všechny věky.

Na otázku, jak je to možné, aby i přes toto velké vyzvání se mohlo díti to, co vidíme, že koná dnešní společnost, odpovídá pád a svobodná vůle člověka, to jest možnost volby mezi láskou, poslušností a vzpourou, dobrem a zlem, mezi Stvořitelem a červem, hlodajícím z jeho dopuštění na tom díle, jež se jmenuje svět. A protože pravá svoboda jest pouze v lásce a poslušnosti, v bázni před zákonem a ve světle zákona, je to také rozhodnutí pro svobodu nebo pro otroctví.

Nejsmutnější je vládnout otrokům. O tom by nám mohl vyprávět sám kníže temnot, kdyby to uměl a kdyby mu k tomu bylo dáno dovolení.

KNIHY

ISAIÁŠ V RYTMICKÉM PŘEKLADU. Nemohu se dosytit toho Bernanosova slova, jehož hlubokou pravdivost si ověřujeme na každém druhém kroku: Náhoda je k našemu obrazu. Vskutku, jak podivuhodná náhoda! Právě dnes, kdy se poesie ocitá na křižovatce dvou slepých cest (jedna vede k estetismu bez reality a druhá k ideologii bez tajemství), ztrácejíc sílu, kterou si uchovávala doposud zdánlivě sama ze sebe, počíná biblista Dr. Josef He ger, nově jmenovaný profesor Karlovy university, vydávat své básnické překlady starozákonních knih lyrických a prorockých přímo z hebrejštiny. Nejnověji vyšel jeho překlad Isaiáše (Ješaiahu, Edice Akord v Brně). Ponecháváme povoláním stanovisko teologické i filologické a chceme zúžit pohled na knihu jen jako na dílo básnické, ačkoliv jeho zaměření jde mimo estetiku. Je to však nepochybně dílo básnické, neboť splňuje nárok jeho definice: je to vyjádřené vidění tajemství.

A věru, že nám zbude velmi mnoho z čistě básnického čtení tohoto textu, který překonal věky, aby se — jak se nepochybně ještě ukáže — stal jedním z nově otevřených pramenů poesie. Třeba bez zkrácení opakovat, co o tomto

prvním z řady velkých proroků napsal Victor Hugo (Geniové, přel. B. Reynek, Edice Atlantis, 1933):

»Isaiáš se objevuje nad lidstvem jako ustavičné dunění blesku. Jest velikou výčitkou. Jeho styl, jakýsi noční oblak, náhle se rozzařuje obrazy, které znenadání zbarvují nACHEM veškerou propast té černé myšlenky a které vám vynutí výkřik: Isaiáš osvěcuje! Isaiáš se vrhá celým tělem na zlo, jež se v civilisaci začíná dříve než dobro. Volá: ticho! na hrkot vozů, na slavnosti, na vítězné průvody. Pěna jeho věštby přetéká až na přírodu; ukazuje cestu do Babylonu krtům a netopyřům, slibuje Ninive hloží, Tyros popelu, Jerusalemu tmě, stanoví hodinu pádu utiskovatelům, ohlašuje mocným kvačící záhubu, určuje den na zmar modlám, na zmar vysokým věžím, na zmar lodím z Tarsu, a na zmar všem cedrům libánským, a na zmar všem dubům Basanu. Stojí na prahu civilisace a odmítá vstoupiti. Isaiáš jest jako ústa pouště mluvící k množství a zástupům a dožadující se, ve jménu pisku, křovin a vanoucích větrů, místa měst; poněvadž je to v právu; protože utiskovatel a otrok, to jest pycha a hanba, jsou všude, kde jsou hradební zdi; protože zlo tam sídlí, vtěleno v člověka; poněvadž jest v samotě jen šelma, kdežto v městě jest nevtor a drak. Co Isaiáš vytýká své době, modlářství, prostopášnost, vojny, nevěstky, nevědomost, to ještě trvá; Isaiáš je věčný vrstevník neřesti, jež ze sebe činí čeleď, a zločinů, které ze sebe činí krále.« Mohli bychom dokládat nekonečným citováním. Těžko lze něco přidávat k této evokaci, která je zároveň velkolepou charakteristikou. Nanejvýš nutno dodat, že si Církev u Isaiáše cení jeho prorockví o příchodu Messiaše.

Starozákonní proroky čteme s úžasem a s jistou hrůzou. Nedovedeme pochopit svým srdcem, svým srdcem příliš slabým tohoto Jahve zástupů, Svatého Israele, který sčítá vruby na holi spravedlnosti, třmáje v rukou toliko zákon a právo, a »věječku zkázy«, již prosévá národy nespravedlivé. Který staví v přísnou protiváhu zástupy svých chudých a věrných a vyvýšená hradiště pyšných a mocných věrolomníků. O to je Isaiáš blíže našemu srdci naděje, neboť zahlédá skutečnost milosti. »A přec jsem to já, který viny zhladím, / jen k vůli tobě tvých nevzpomenu hříchů.« V kapitole 63. v stručné a mohutné modlitbě má tento (15.) verš: »Pohlédni s nebe, se svatého svého vzácného sídla a viz, / kde jest tvá horlivost, kde tvoje síla, množství tvé lásky a milosti! / Ne zadržuj v srdci svém slitování: tys Jahve přec, Otce náš.« Naléhavý, vroucí a doufání plný pláč tohoto posledního verše zní z hloubek duše křesťanské před Kristem; anebo z duše básníka, který nemůže neobcovat s Realitou, která trvala od věků a nad věky, skrytá v tajemném úradku milosrdenství. Jen tato pravost básnického pohledu a života, která vznošnému tónu jeho mravní rétoriky dává rytmus a plnost propastnou, jest již dosti, abychom udělali v duši čisto pro naslouchání hlasu věčné Poesie, která od jistého stupně jest neomylným svědectvím. To ostatní pak jest už jen radost a úžas. S radostí a úžasem uchováváme v paměti verše tak ryzí jako: »Čekáme, Jahve, na cestě tvých slibů, / dychtivě toužíme slavit tvé jméno. / Toužebně po tobě za noci prahnu, / hned z rána pilně tě hledám.« — »Běda, pro koho jitřenky není, / který tu přechází stíněn a hladov.« — »Každý strom na poli zatleská v dlaň.« — »Jak jitřenka tě provodí světlo tvoje.« — »Jak krunýř si oblékl spravedlnost, / přilbice spásy na jeho

hlavě.« — »Hle, národové, krůpěj na okovu.« — »Kdo to? Přichází zarudlý zcela, / oděv mu zavání viničnou prací.«

Nač třeba chválit slovy skutečnost tak veskrze chvály a slávy hodnou, jako je tato úžasná poesie, neskonale a nevyčerpatelné temeniště! Spíše by bylo míře přístupno chválit překlad Hegerův, který nemůžeme stopovat, ale který svou ryzostí, strohostí i zároveň širokodechou rytmičností splňuje nároky překladu básnického. A pokud jde o přesnost, můžeme se po srovnání s přeloženým textem biblickým nadíti, že máme nyní v ruce text autentičtější. Jako zvláštní přednost nutno vyzdvihnout Hegerův — opět básnický — smysl pro jedinečnost výrazu, což můžeme už říci nyní, známe-li od prof. Hegera překlad knihy Jobovy, Velepísně a některých žalmů. Kéž mu dá Bůh dost síly, aby svůj úkol nemusil omezit a zazpíval česky ne-li všechny, tedy alespoň nejzávažnější prorocké a mravní knihy Starého zákona! rč

PO CESTÁCH MYSTIKŮ K LÁSCĚ BOŽÍ. (Edice Krystal, Olomouc, Slovenská 14.)

Duch moderního člověka se stále štvě za vynálezy, technikou, novotami. Duše se ubíjí shonem za rekordy, za všelijakými pochybnými zájmy a člověk nedovede už ani vlastně dát chvíli svému duchu odpočinout, zamyslet se nad sebou, pohledět do nitra. Kdyby se zastavil aspoň na okamžik v tomto shonu životního běhu a podíval se do duše, našel by zde úžasnou a děsivou prázdnotu, která žádá nasycení, neboť i duše chce žít... »Pro Tebe jsme stvořeni, a neklidné je naše srdce dokud v Tobě, Bože, nespočine.« Naše duše, naše srdce je schopno milovat, milovat mnoho, milovat žhavě, cele. Proto nemůže být jeho láska ukojena něčím malým. Je-li schopno milovat nekonečného Boha, pak nemůže být naplněno ničím, co je menší než Bůh. Naše duše touží po lásce, po lásce Boží. A »aby se láska Boží rozlila v našich srdcích«, podávají nám olomoučtí dominikáni dobrou pomůcku, jež nás může bezpečně dovést k lásce Boží. Úhledná knížka »Po cestách mystiků k lásce Boží« skrývá ve svém obsahu pravé perly, jež ovšem dovedou ocenit jen lidé, o nichž neplatí: »Nolite projicere margarittas ante porcos...« Máme zde vybrány traktáty z pěti slavných mystiků, kteří na sobě prožili to, co nám nyní podávají. Překladatelé: Dr. R. Dacík, Dr. S. Brait, Dr. M. Habáň, Dr. P. Švach vybrali si krásné části ze spisů význačných mystiků a podávají je českému čtenáři. První je zde sv. Bernard, jehož Pojednání o lásce Boží náleží mezi nejkrásnější jeho díla. Bernardovo srdce, žhavě rozpálené láskou k Bohu, vyzpívalo zde nejkrásnější snad píseň lásky, jež byla kdy složena. Neboť i pro Bernarda »míra lásky Boží bylo milovat bez míry«. Poukazuje na pohnutky milování Boha, přeletí po několika stupních lásky Boží, aby nám mohl ukázat lásku Boží, již budeme naplnění jako dědici království a synové Boží.

K lásce Boží velmi nutká časté rozjímání o lásce Syna Božího, který se vydal dobrovolně za lidi, aby je vykoupil. Proto jako další skvost této mystické sbírky nalézáme »Mystickou révu, neboli Pojednání o Umučení Páně.« Těžko lze říci, kdo ji napsal. Je jisto, že pochází z XIII. stol. Někteří ji připisují sv. Bernardovi, jiní Bonaventurovi, a opět jiní tvrdí, že autor čerpal jen z těchto dvou světčů. Ať je autorem kdokoli,

jeho dílo svědčí o duši velmi hluboce rozjímavé. Na výroku Páně: »Já jsem vinný kmen« dovedl vybudovati skvělé meditace, nechává čtenáře naslouchat u paty kříže, jak padají z vinného kmene — z kříže vzácné réвовé listy — slova Páně, slova údeřu, odevzdanosti i soucitu. Syn Boží, tento vzácný »růžový květ lásky a utrpení«, nutí k modlitbě, abychom, »jsouce připodobnění jeho utrpení, byli přetvořeni v obraz jeho Božství, jež jsme ztratili hříchem«.

Rozjímá-li neznámý mystik o sedmi listech vinné révy a tak poukazuje na lásku Boží, vysvětluje nám v dalším traktátu bl. Jan Ruysbroeck Podivuhodný svou nauku o Sedmi stupních žebříku duchovní lásky. Autor je obnovitelem kázně klášterní a prvním převorem kláštera Groenendalského, kamž se uchýlili nadšení jeho spolupracovníci, aby v tichu kláštera spěli za dokonalostí. Není to dlouhé pojednání. Je to spíše na několika stránkách zhuštěná nauka o sedmi stupních, jimiž má duše projít na své cestě k Bohu. Od nejnižšího stupně lásky nás vede autor až k nejvyššímu, jenž je ve spojení s Bohem, v přátelství s Bohem, neboť »jsme-li spojení s Bohem, je to nejvyšší stupeň života a smrti, lásky i požívání ve věčné blaženosti«. Duch dominikánské mystiky vás ovane, čtete-li (lépe řečeno rozjímáte-li další stať: *Knížecí ku lásce Boží*, jejímž autorem je bl. Jindřich Suso. Jemu vlastní styl, zanícení a ušlechtilost slova působí na duši tak mocně a dobře. Není třeba se zde šířit o díle a osobnosti Susonově, bylo už o něm řečeno nedávno (u příležitosti vydání: *Mystikova srdce a O Věčné Moudrosti*) dosti.

Knížku uzavírá žhavé rozjímání známého dominikána-reformátora fra Girolamo Savonaroly: *Pojednání o lásce Ježíšově*. Tato práce pochází z XV. stol. Savonarola, velký duch a ohnivý kazatel, nepřítel všeho, co nebylo Ježíšovo, přísný reformátor a vládce Florencie, si ušedá k patě kříže a v celé své pokoře rozjímá o velikém utrpení našeho Pána Ježíše Krista. Vylévá zde všechny svůj cit, pláče a vzdychá, neujde mu žádná maličkost z utrpení Ježíšova, hluboce proniká tajemný smysl slov evangelia, jeho srdce se svůjí bolestí nad nevděkem lidstva, které připravilo svému Pánu takový úděl. »Ke svým přišel a svojí ho nepoznali a nepřijali«...

Knížka, kterou vyslali do světa olomoučtí dominikáni s přáním, »aby láska Boží se rozlila v našich srdcích«, dovede skutečně rozžehnout v člověku (který si zachoval aspoň nutné minimum lidskosti a citu v sobě), aspoň pláminek lásky, jenž však častým rozjímáním se může rozdmýchat ve velký oheň a požár, jímž lze zapálit svět. Sv

G. HOORNAERT, S. J.: *BREVIÁŘ*. Kurs 38. Dobré Dílo ve Staré Říši na Moravě v prosinci l. P. 1936. Není třeba registrovat tuto malou »příručku« z důvodů, jímž v určitých kruzích se z dobrých příčin uvyklo říkati studijních. Není tam celkem poznatků soustavně uceleného podání, to autor vůbec pouští se zřetele, je to spíš exerciční připomínka, osvěžení pohledu. Laiku, jenž o breviři nemá ani potuchy, jasného obrazu nepodá, za to však zaslouží, zvláště ovšem knězi, poskytne několik minut radostných rozhovorů, v nichž jemně živý způsob P. Hoornaertova výkladu naplní věc teplem osobního zúčastnění. Je nutno říci o výkladu historickém, že postrádá ovšem oně

přehlednosti, jež by se docílilo vyložením základní breviářové stavby, má však jednu nespornou výhodu, že pohotové příklady k nutné aplikaci převádějí svědectví rozlehlé tradice. Je však ještě něco jiného v tomto malém dílku, čeho si je vážit možná nejvíc — ony »námitky« s odpověďmi. Proti Jidášovu »ad quid perditio haec« z hlubin benediktinského založení váží se důvody, jež radí dále kupovat drahé masti k pomazání Páně. A že se tu stojí jasně a pevně proti haeresi »činnosti«, že exhorty jdou směrem protivným, než se běře obecné myšlení dneška, že dává tušit — výsledky rad: vznešené a svaté žití křesťanské, už proto je hodno, aby je častěji přečetl apoštol na úhuru našeho věku.

jh

POZNÁMKY

MÍR. Jest na pováženou, že stát v němž katolicismus byl uznán oficiálně jedním (!) z pilířů jeho demokracie a v jehož štítu se stkví honosně nepochopitelné slovo tolerance, dovoluje různým spolkům pořádání slavností, jež svou podstatou patří jediné katolíkům.

Takovýmto projevem není nic jiného než poselství míru Čsl. Červeného kříže, vyslané všem občanům státu a též ostatnímu světu na Bílou sobotu. Katolíci, čtouce slavnostní projevy pronesené v parlamentě, se však nutně tázali, alespoň svých srdcí, zda možno hovořit o míru skutečném a pravdivém bez slov Kristových. Odpověď snadná, řeknou klidně filosofové; a za takové teď máme považovat vzácné řečníky slavnosti? Nepočítali jsme bohužel s kdekjakými mysliteli a přihlíželi jsme k svědectví těch, kteří jsouc důstojnými nositeli svého jména, již před Zjevením předobře věděli, že základními požadavky míru (a řekněme i pokoje) jednotlivců a národů jsou jednotnota myšlení a vůle — důsledky to spravedlnosti; z těchto předpokladů vyznívá pravé pojetí míru. Jeho posledním důvodem jest láska. Jednota srdcí však předpokládá jednotnou a společnou nauku všech, kdož jsou účastní žádáního míru se všemi jejími praktickými důsledky. A proto slovo »mír vlastního nitra vykupujeme denně: tvorbou, uvědomělou péčí o zdraví a radostným oddechem v říši umění a v kráse přírody. Každý z nás má osudový úkol, v němž musí rozhodovat sám, byť by to byl úkol sebumenší. Jen osobní odpovědností jednotlivců stává se kolektivní práce požehnáním« (z projevu Dr. Alice Masarykové podle L. N. z 28. března 1937), neobstojí před žádným rozumem, neboť nevycházejí ani z prostého filosofického názoru na určité a konečné poslání lidské. Prohlašuje se tu jakési rousseauovské a humanitní posvěcování jednotlivců a národů v opravdovém názorovém guláš minulého století. Tento mír humanitní nezahrnuje pravděpodobně všechny lidi, hovoří-li se tu jediné o těch, kteří jsou tvůrci a zapominá-li se na ty, kdož jen pracují. Vyloučení z toho míru jsou taktéž katolíci, protože pečují uvědoměle a předevim o zdraví své duše. Z míru Čsl. Červeného kříže jsou vyloučeni již proto, že slavnost připadá na den svatý, kdy katolíci mají svou slavnost důstojnější a přinášíjí mírové poselství trvalé. Zdá se, že laici se pletou do věci, jež jim ani podle přirozeného práva nepatří, prohlašující takto nový svátek československý, důstojný arci při-

davek k svátku práce, matek a dětí, otců, Masarykovy letecké ligy atd. Byl prohlášen mír nekatolický, tedy mír bez přirozených morálních zákonů, neboť nauka katolická na nich stojí. Vyhláší se mír, jímž se upírá přirozené právo rodičů na výchovu dětí, mír snižující náboženství na úroveň tělocviku. Přihmuňují se dobromyslně oči nad všemi pohlavními nevázanostmi. Žádá se mír a při tom se moudře mlčí k prodeji ochranných prostředků a k statistickým potratům. Může být tato převýborná směs nefestí básí československého míru a ozonem míru světového? Tvrdíme zcela urputně, že nemůžeme nikdy ani žít v míru s těmi, kdož mlčí a mlčí ke všem přestupkům zákona přirozeného a že proto jejich vyhlášení míru jest dokonalou kontradikcí. Až sem byla řeč téměř výhradně o přirozených právech občanů, právech, jejichž existenci a samozřejmou platnost pozná nejprostší babička svým rozumem a zcela bez katechismu. Nejsme však pouze prostými lidmi na zemi, jsme národem křesťanským a byli jsme Bohem vyvoleni mezi národy Jeho Církve. Oč hrůzněji tedy dopadne srovnání míru Čsl. Červeného kříže s naukou, jež potvrzuje přirozený mravní zákon, rozšiřujíc jej právem Božím a uvádějíc jej jako závaznou nauku pro všechny, kdož poznali kříž Kristův! Proti míru laickému vyhlásil Kristus již před dvěma tisíci lety svůj mír, o němž výslovně pravil, že jest to mír, jež svět dáti nemůže — mír uvádějící do života nadpřirozeného a proto pravý mír, po němž jakožto katolíci toužíme. Právě na Bílou sobotu se připomíná Mír pravý, Mír Boží, jež netřeba vyhlášovat, bylť již dávno dán. Liturgie ukazuje na žádanou jednotu velmi krásně: »Posvěcení této noci tedy zahání nepravosti, smývá viny, vrací kleslým nevinost, radost truchlícím. Zahání nenávist, působí svornost a sklání mocnosti.« Jak všední je však mír oslavovaný vládou, neboť jest to mír civilní a ne známý katolíkům. Zazněl v parlamentě hlas slova Božího ve velikonoční kantátě komponované na liturgický tekst. Bylo slyšet prosbu »dona nobis pacem« a byl tedy hlásán též mír Kristův. Snad jen proto, aby nějakým způsobem byly zaháněny předcházející pohanské projevy. Nevíme ovšem, zda si přítomní uvědomili, že vlastně těmito slovy svolávají na sebe mír a pokoj Páně, mír zcela jiný, než si žádali řečníci, mír strašlivý, protože vyžadující nejprve potření naprosté všech nepřátel Církve apoštolské, neboť země, jež zapomněla a pohrdla božskými zákony, může získat pravý mír tehdy, až budou vyhlazeny všechny hříchy proti spravedlnosti. Nejtěžším pak proviněním jsou hříchy proti jednotě, proti přirozeným zákonům a v řadě jednoty církevní prokletí schismatu. Dona nobis pacem, ale tento mír nepřijde, protože jednota byla zavržena a na její nutnost neukázal ani jediný z řečníků, hovořících k národu, jenž dosud z velké většiny zůstal věren své víře.

A proto slova takovýchto projevů zapadnou bez ozvěny a zůstanou bez účinku, protože jsou prázdná. A opravdovým katolíkům nebudou než groteskou a též výstrahou, aby se těchto slavností a svátků vzdalovali, protože jedině Církev má právo a účinné prostředky k zachování, upevnění a rozšíření míru.

Jk

UNIVERSITA KARLOVA. Pan Jindřich Středa uveřejnil v »Řádu« IV., 1., str. 50, úvahu »Dohoda s našimi menšinami«, v níž na str. 53 píše o pánech, kteří před zapochybováním o mravním oprávnění české Machtpolitiky

se halili heroickým rozmachem v romantické roucho Macchiavellovských tyranů, že v zájmu čistoty nacionalistické myšlenky se vypoví Němcům boj na nůž; ale to vše že rozhodně není myšlenka státnická (totiž tvořící řád) a pro národ s větším sousedem je přímo nerozumná. Tyto těžké výtky odůvodňuje tímto dokladem:

»Ale bylo pokládáno za vlastenecké brát Němcům nejen, co neprávem drželi, nýbrž vše, co se dalo; a tak došlo k Marešovu zákonu. Jeho tvůrce měl být varován právě tím, čím se honosí; že totiž socialisté plně schvalovali jeho návrh. Pro ně zajisté nešlo o potlačení Němců, mnohem méně o navrácení přednostního práva české university. Pro ně, pro antihistoriky, měly význam dvě věci: 1. odstranění názvu krále Ferdinanda II., 2. postup logicky nepochopitelný, kterým zákonodárce odňal německé universitě dějinnou souvislost s universitou založenou Karlem IV.«

Opravdu, tvůrce Marešova zákona nemá se čím honosit, jeho dílo přineslo mu víc hany než chvály, tak i tuto ještě. Takovou výtku spáchané nerozumné křivdy mu činili již při díle samém někteří čeští historikové, kterým historická fakta platila nad historické právo: že žádným zákonem nelze změnit historickou skutečnost, že pražská universita byla v držení Němců. Zákon, který by chtěl změnit historická fakta, byl by opravdu »logicky nepochopitelný«, ano nerozumný. Avšak v zákoně nejde o minulé fakta, nýbrž o trvale platné právo. Otázka *quid facti* má docela jiný smysl nežli otázka *quid iuris*. Jakým právem dostali se Němci v držení university založené od Karla IV.? Stalo se tak dvakrát, prvně hned po jejím založení a to přemocí množství německých členů university, *via facti*; a podruhé pozdějším němčiny za časů josefínských také zase jen *via facti*. Jakým právem? Právo tvoří vůle dárce, nikoli fakta uchvatitelův. Karel IV. založil v Praze universitu jakožto král český pro »věrné obyvatele tohoto království«, s privilegiem stejného smyslu daným od papeže Klimenta VI., jenž jako Francouz nemínil v Praze, městě slovanském, založit baštu německého ducha. Když se jí zmocnili Němci, český král Václav IV. dekretem kutnohorským, roku 1409, obnovil právo českého národa podle vůle zakladatelovy. Německá universita v Praze povstala teprve zákonem o rozdělení pražské university z roku 1882, kterým universita Karlo-Ferdinandova byla rozdělena v českou a německou. Jaká křivda se tu stala českému národu, ukázal historik Goll rozbořem toho zákona v rektorské řeči r. 1908. Tato křivda měla být napravena universitním zákonem z r. 1920, ale tak, že německé universitě ponecháno vše, co měla, kromě historického jména, Odůvodnění práva českého národa na universitu Karlovu podal navrhovatel toho zákona v příslušném aktu sněmovním a potom podrobně před universitou samou v rektorské řeči r. 1920. Odůvodnění to potvrdili akademickému senátu university Karlovy po důkladném studiu povolání odborníci v historii práva.

Vždyť však přece sám p. Jindřich Stěda zastává stejné historicko-právní přesvědčení, když hlásá: český národní stát byl zřízen českým národem, v němž žili Češi po staletí svrchovaně »jako Francouzi a Němci v zemích svých«, jak prohlásil první obhájce práva českého národa na universitu Karlovu. Stěda praví dále: česká samostatnost má svůj důvod v tisíci-

letém bytí českého státu. Ani po bělohorské pohromě češtině nikdy nebylo vzato čestné místo. Faktické pozdvižení němčiny za časů josefinských nelze ovšem popřít; ale nejvyšší autorita, král Ferdinand Dobrotivý v listě z 8. dubna 1848 praví: česká národnost budiž položena za základ tak, že bude rovnoprávnost obou jazyků v zemi. Tedy to, že rakouská vláda stanovila rovnost, ba širší užívání němčiny, to nezasťiralo v jejích očích pravdu, že česká národnost je základem, původem, prvním bodem v českém národě. Tedy, jakákoli práva má v tomto státě německý jazyk, jejich původem je v každém případě český národ, a přiznání rovnosti v užívání neznamená nikdy rovnost právní.

K Marešovu zákonu nedošlo tedy tak, že pokládáno za vlastenecké brát Němcům nejen, co neprávem drželi, nýbrž vše, co se dalo. Nebylo jim vzato nic z toho, co si sami utvořili. Nároku na jméno university Karlovy vzdali se političtí zástupci Němců sami, když r. 1920 navrhovali zákon na přeložení německé university do Liberce, začez docházely četné petice z německých měst k Národnímu shromáždění. A při posledním dohodování nepozdvihli toho nároku. Honosí-li se tvůrce Marešova zákona tím, že socialisté plně schvalovali jeho návrh, je to omyl; neboť socialisté podali současně návrh na úplné zrušení německé university, podle zásady, že každému se má dostat stejného vzdělání, proto navrhovali zároveň zavedení povinné návštěvy školní až do 17. roku života. Také nešlo o jméno krále Ferdinanda II., jenž university Karlovu r. 1622 zrušil, nýbrž o jméno krále Ferdinanda III., Čechům příznivého, jenž ji obnovil r. 1638 ve dvou fakultách Karolina a spojil ji s Klementinem.

PROF. DR. F. MAREŠ

PRÍZNACNÝ ZJEV JISTÉHO NACIONALISMU. V Lidových novinách byl úvodník o nebezpečí, které hrozí od vládních vojsk ve Španělsku ovietské katedrále a jejímu vzácnému pokladu svatých relikvií. Proti tomuto článku »zaujalo už osvědčené stanovisko a podniklo tažení« Nár. osvobození podle slovníku pokrokové redakce. Avšak dostalo výtečného spojence. Na křepkých chůdách nedomrlého rozumu se přibíhal Polední list a — čert vezmi tentokrát vládní nebo povstalec — tady je víra dobrá na to, aby se vyřizovaly stranické vzteky. Tento postoj listu zvetšělého měšťáctví, které své čtenáře učí koketovat na slovo národ, není nový. K Církvi a k víře se tu jen zaujímá buď protektorské postavení, může-li se takto něco užitečného vytlouci, nebo se dělají sensace a klepy, aby administrace měla výdělek. Ani u Národních listů s osvědčeným smyslem pro tradici nebyl dán do pense »dobrý svobodomyšlný duch«. Takhle se vyrovnává salonní měšťáctví s měšťáctvím pouličním. Což však znamenajme jako dobrý doklad k tomu, že ještě dvacet let po převratu není obecně známo nic z toho, co je základem, náplní i formou národa a tradice. Staré, krásné legendy na mnohých místech vypisují, jak některé úsměšky a sensace jsou trestány ztrátou rozumu i zdravého ducha. Dáváme jim za pravdu i v moderní době.

K. Vch.

DOPIS PANU PROF. HUSOVY FAKULTY J. L. HROMÁDKOVI. Vážený pane profesore, několikrát jsme měli příležitost v tomto časopise se zmínit o Vašich názorech a skutcích. Ačkoliv jsme tu několikrát vyslovili

nesouhlas s některými Vašimi názory — záleželo nám zvláště na př. na Vašem znovuvvedení Luthera a Calvina do Čech, jak jste si zajisté všiml — přece jste neuznal naše námítky za hodny odpovědi. Zdálo se tedy, že naše revue se Vám nikdy nedostala do rukou. Z této domněnky jsme byli však vyvedeni, když nám bylo administrací Vaší »Křesťanské revue« zasláno číslo, kde na str. 188. referujete o katolické literatuře a žurnalistice a kde se zmiňujete i o Řádu v této poznámce: »Roztržštění Evropy v několik front, které stojí nepřátelsky proti sobě, působí i na rozhodování našich katolických kruhů. Jsou mezi nimi zřetelně aspoň dvě skupiny: jedna se pokouší opřít o fašistické tendence, ano zaujmout fašistickou frontu v dnešní evropské kolisi: do ní patří revue »Řád« a čtrnáctidenník »Tak«. Oba tyto časopisy soustřeďují mnoho známých a význačných jmen z českého kulturního života katolického a mobilisují katolické síly do boje proti marxismu, komunismu a socialismu. Pochvalují si všechny úspěchy fašistických výbojů, ať je to okupace Habeše anebo vzpoura Frankova ve Španělsku.« To je tedy Vaše první známka toho, že berete na vědomí existenci naší revue, že jste ji jistě četl, když o ní nyní dovedete říci takovou zásadní charakteristiku. Ale odpusťte nám, pane profesore, jsme-li nyní co do Vašich kritických poznámek o českém kulturním a mravním životě, co do Vašeho ujišťování o potřebě spravedlnosti a mravní odpovědnosti, poněkud na pochybách a nerozhodni. Píšete-li, že »Řád« je z časopisů, jež »si pochvalují všechny úspěchy fašistických výbojů, ať je to okupace Habeše anebo vzpoura Frankova ve Španělsku«, pak zřejmě jste tento úsudek učinil v chvatné povrchnosti, znaje snad jen to, co o Vás bylo zde napsáno, protože jinak bychom musili konstatovat (třebas u profesora Husovy fakulty!), že toto tvrzení je nepravda. Kdybyste byl četl aspoň petit v »Řádu« (zdá se, že Vám na něm nejvíc záleží), nebo kdyby Vám šlo v takové maličkosti o mravní zodpovědnost, byl byste musil konstatovat, že naše stanovisko o Habeši bylo úplným opakem toho, co tvrdíte (Řád III., str. 133 a n.) a že naše sympatie zdaleka nepatřily gen. Frankovi, jak byste rád veřejnosti namluvil (Řád III., str. 532 a n.). Horujete sice proti všelijakému mravnímu liberalismu, ale sám jste jej nepřekonal v této své poznámce o katolické žurnalistice. Jde Vám o to, abyste nás označil fašistickou nálepkou, již se dnes každý s úspěchem odstraňuje v jistém našem českosl. zglašňovaném prostředí »neopravdovosti, chytráctví a nedbalosti«, abychom užili Vašich termínů, stejně jako u našeho mocného souseda každý nepohodlný katolík se označí za bolševika? V tom vskutku si nemají umravňovatelé obou říší co vyčítat! Uvidíme na konec, komu prospěje neúcta k pravdě, neúcta k pravému významu slov, neúcta k vlastní opravdovosti! Když jste nám chtěl vyslovit svou nelibost, měl jste vhodnou příležitost zvláště po našem referátu o Lutherovi! Nikoli však, pane profesore, takto za rohem a okolo!

Chceme však Vaše stanovisko samo o sobě s Vaší pomocí uvést ad absurdum a konstatujeme, že velmi pochvalně se zmiňujete u týdeníku »Obnově«. Píšete o něm: »Českému katolíku má být dán list psaný katolícky, aby ho vyrval z ovzduší rozkladného, katolíkům nepřívznivého tisku*)... »Obnova« hájí s účtyhodnou rozhodností zahraniční politiku našeho státu.

*) Jak případně vzhledem k str. 188. X. ročníku Křesťanské revue!

A také její pohled na dnešní krizi evropskou (Španělsko!) chce být katolicky suverenní.« Díky i za tuto Vaši mravní opravdovost: na zakládacím povolání »Obnovy« jsou totiž za »Řád« podpisy St. Berounského a Fr. Lazického za redakci »Řádu« a přispěvatelé »Řádu« patří mezi hlavní přispěvatele »Obnovy«.

Doufám, vážený pane profesore, že budete mít ještě příležitost, abyste nás zase jednou dal do klatby podle slov Vašeho článku »Česká otázka« v Křesťanské revui č. 6, roč. X.: »Boj o češství znamená boj s tímto duchem neoprávdovosti a chytráctví, myšlenkové nedbalosti a politického beřařství« (str. 174). Ale nedávejte nám tak snadno výhodnou pozici tohoto boje!

REDAKCE

DVA BRATŘI A POESIE. 1. Kdy píšete? (Jaké místo ve Vašem pracovním dnu, po případě týdnu, roku zaujímá Vaše literární tvorba?)

2. Ztěžuje Vám eventuelní Vaše občanské povolání Vaši literární práci nebo ne?

3. Jak byste si představoval ideální pracovní možnosti spisovatele u nás a co by se dalo již dnes konkrétně provést k realizování tohoto ideálu?

Takovéto inteligentní otázky položila redakce čtvrtletníku »U« některým našim spisovatelům. Jsou tam odpovědi některé stejně inteligentní a některé zas opravdu inteligentní. Ale jako vzácnou perlu vyjímáme konfrontaci dvou odpovědí více než příznačných.

Karel Čapek odpověděl takto:

»1. Mé »občanské« povolání je žurnalistika; ale noviny, pro které píši, jsou tak inteligentní, že mě zaměstnávají jako volného spisovatele, který píše co chce a do které rubriky chce, takže i mé »občanské« povolání je vlastně zase jenom literatura, ovšem vědomě se obracející k širšímu, novinovému čtenářstvu. V tomto smyslu nedělám nic jiného než svou literaturu, ať už pro své noviny nebo jinak. Víím ovšem, že v tomto ohledu mám u nás postavení výjimečné — a šťastné, které bych přál všem spisovatelům.

2. Svou službu v novinách považuji za velkou výhodu: nutí mě, abych se zajímal o všechno na světě, o politiku, hospodářství, sport, aktuality atd.; je to hodně široký styk se životem, jenž dělá dobře člověku žijícímu denně svých šest, osm hodin u psacího stolu. Pak cením si na žurnalistice té nutné pohotovosti: nečekej na inspiraci, příznivou náladu a jiné subjektivní dispozice; musíš psát hned a hledět dát své nejlepší, i když nemáš té chvíle chuti. Nutnost je krásná, pane.

3. atd.«

Josef Čapek, který ovšem na rozdíl od Karla Čapka je skutečným básníkem, odpověděl:

»1. Píši (i maluji) kdy chci a mohu. Tím nepravím, že kdykoliv a pravidelně; chci tím hned v začátku zdůraznit, že u umělecké tvorby tím podstatným vždycky má být její vnitřní nutnost (podtrhuje Čapek) a nikoliv její vnější podmíněný regulovaný či termínovaný provoz.

2. ...

3. Tedy ty ideální pracovní možnosti spisovatele bych hledal nejprve v něm samém. Má-li co říci. Je-li umělcem, či víc publicistou, umělcem, nebo spíše jen slovesným producentem. Mnoha a právě těm nejušlechtlejším bás-

níkům, nepřekáželo jejich občanské povolání cele a vrcholně se vysloviti, ale jistě by mohlo být obtížno literárním liferantům, zdržovati je v racionelnější produkci... slovesnost se bere oběma proudy; ten umělecký tryská neregulovaně... — Umělci jsou z osudu;...«

Je jen přirozené vidět, oč lépe rozumí poesii a svobodné vnitřní nutnosti, z níž poesie tryská, ten z obou bratří, který je méně producentem a tudíž i méně proslulým, než ten, který je šťasten v svém občanském povolání, dovolujícím mu vesele, bez inspirace a jiných subjektivních disposic míchat noviny s literaturou. Jiných poznámek k této upřímné kvalifikaci netřeba připojovat.

rč

OBNOVA. V týdeníku »Obnova«, jež před nějakým časem počal vycházeti v Opavě, dostává se československým katolíkům listu, po němž už dlouho bylo voláno: nezávislého a svěžího časopisu, který by v duchu a zásadách Katolické Akce informoval o všech aktualitách denního života a zaujímal k nim stanovisko neúchylné od zásad Církve. Potřebujeme takového listu — abychom už konečně vybědli z té záplavy tisku, jež si sice též říká katolický, ale jenž buď svým úzce stranickým zabarvením anebo svou diletantskou omezeností (což bývá často smíšeno) dělá tomuto jménu nanejvýše ostudu. Katolíci v jiných zemích mají namnoze již vybudovány podobné listy: jmenujeme jen znamenitý francouzský »Sept«, jenž v našich poněkud tisnivějších poměrech byl »Obnově« vzorem. A nemáme jiného přání, než aby se »Obnova« skutečně stala tím, čím je Francouzům »Sept«; listem, jenž by je nenechal na pochybách ani v jedné vážné události světové i domácí, jenž by jim jasně a nesmlouvavě ukazoval cestu ve zmatku všeobecném. »Obnova« má všechny předpoklady, aby se takovým listem stala. — Stálými jejími spolupracovníky jsou vesměs lidé, známí z někdejšího »Rozmachu« a »Životu«, anebo z dnešních »Na hlubinu«, »Akordu« i naší revue: Jaroslav Durych, dr. Brait, Peřich, Křlín, Weirich, Berounský, Vodička, Jehlička, Renč, A. Kostohryz atd. To znamená, že v »Obnově« budou v základě tytéž myšlenky přístupnou formou rozváděny, na nichž stavěly a stavějí tyto revue, ale bude v ní i dosti místa právě pro časové události, pro něž jsme dosud neměli dosti vhodného listu. A k tomuto poslání přejeme »Obnově« mnoho úspěchu.

FRANTIŠEK UCHVÁTAL

Československé církve tragika
vysnila si už svého básníka:
Co na své cestě ztrhal kobyl,
než se do Moravěnky probíl,
s prokletými tam sedá u vína,
drží jim plášť a střevíc zapíná.
Škoda, že po lyrických marších
zasedne moudře v radě starších.

SCARBO

Týdenník

» O B N O V A «

*sdrůžuje vřecky současně intelektuální síly
katolické v čele s řaroslavem Durychem*

Předplatné: na rok Kč 35'—, na půl roku Kč 18'—,
jednotlivá čísla 70 haléřů

Administrace: Opava, Dolní náměstí 18
V Praze v prodeji u Lad. Kuncíře, Vorřilská 3

NOVINKY ŘÁDU:

VÁCLAV RENČ:

SEDMIHRADSKÁ ZEM

*Básně. Se 4 kresbami akad. sochaře J. Jařka. Cena
Kč 18'—.*

KAREL SCHWARZENBERG:

LANCKNECHTA

BED. SCHWARZENBERGA řPANĚLSKÝ DENÍK A ZROZENÍ REVOLUCÍ

*Nově rozřířené vydání s předmluvou Josefa Pekaře.
Vyjde v květnu 1937.*

JOSEF PEKAŘ. ŽIVOT A DÍLO

Sborník na paměť Josefa Pekaře.

Podrobnější informaci Vám podá přiložené oznámení,
které doporučujeme tímto pozornosti všech čtenářů.

KNIHY LZE TEŘ OBJEDNATI U VřECH KNIHKUPCŮ.

Ladislav Kuncíř, nakladatel, Praha II, Vorřilská 3

KUNCÍŘOVY NOVÉ KNIHY 1937:

F. M. WILLAM: *Život Marie, matky Ježíšovy.* Přeložil A. Stráž. S 32 obr. přil. Cena Kč 55.—, váz. Kč 70.—. Willam zasadil šťastně život Marie Panny do rámce dvoutisíciletého a ještě staršího života, jak se nám zachoval v památkách v Palestině a v přilehlých územích. Protože onen život se nezměnil v mnohých a mnohých věcech, oživuje nám Willamova kniha neobyčejně chudícké zprávy evangelia o P. Marii. Každé dítě chce vědět mnoho o své matce a Willamova kniha na tyto mnohé otázky nám, dětem Mariiným, odpovídá velmi krásně.

»Na hlubinu.«

F. J. WEINRICH: *Umučení Páně,* vyprávěné katy, lidmi a anděly. Přeložil J. Beránek. S 12 obr. přil. Vyjde v květnu 1937.

Překlad originálního podání umučení Páně, prvotřídní ceny po stránce literární i duchovní. Vitáme a doporučujeme knihu. »Na hlubinu.«

DURYCH: *Obrázky z Československa* vyjdou v říjnu 1937.

EDUARD ROBINSON, *Plukovník Lawrence.* Vypsání života podivuhodného Angličana. Kniha pro mladé lidi. Přeložil Tim. Vodička. S 12 obraz. přílohami a reprodukcí portrétu na obálce. Str. 212. Cena Kč 22.—, váz. Kč 32.—.

IGINO GIORDANI, *Znamení protikladu.*

»Je to dílo smělé, ve kterém možno rukou téměř vyhmátati, co vykonalo křesťanství v lidské společnosti; mimo to, čím je a co dělá také dnes mezi námi.«

D. Giuseppe de Luca,
»Osservatore Romano«.

KAREL MIRVALD, *Kryštof Kolumbus.*

Mirvald si pro svůj život Kolumbův nepřipravil žádné schema; nechtěl rozmnožovati legendu, chtěl jen proniknouti k jádru Kolumbovy osobnosti.

CHRISTOPHER P. WATERS: *Povídky o starém námořníku.*

Jedna z těch povídek, v nichž je hlavní věcí dobré vyprávění příběhu pro potěšení srdce. Je to zdravý protest proti přemíře psychologie a popisu, jímž trpí dnešní epická próza.

BŘET. ŠTORM, *Vladařství Růže.*

Je to příběh poutníka, který brnou kláštera vyšebrodského vstoupil do tajuplné země vladařství Růže a hledá rozumný cíl své pouti. Krutý výsměch pořádkům osvobozeného člověka v množství nepatrných, na pohled nijak nesouvislých příběhů na počátku knihy, ústí posléze v glorifikaci světa obřadů mezi nebem a zemí Růže. Podivuhodné vidění Jižních Čech!

Zajistěte si subscripci. U všech knihkupců.

Ladislav Kuncíř, nakladatel, Praha II, Voršílská 3

Používání novinových známek povoleno výnosem Ředitelství pošt a telegrafů v Praze, čj. 59.895/VII ze dne 3. dubna 1936 — — Podací úřad Praha 25

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Bohuslav Reynek: Dívka v úsvitu - Letní slunovrat - *Jaroslav Durych:* Dělátko - *Zygmunt Krasiński:* Litanie - *A. V. Mikš:* Tůň - Zastavení /

Jacques Madaule: Drama Pavla Claudela - *Romano Guardini:* Tvář Boží - *Konstantin Miklík:* Poznání Boha přirozeným světlem rozumu - *Jindřich Středa:* Slovo o židech - *Othmar Spann:* Čpěje německé hospodářství k pohromě? /

Varia: *Rudolf Voříšek:* Filosofie deštníku / *Knihy:* *Zernatto, Claes, Webblová - Courberive:* Obhajoba mlčení - Katechismus modliteb - *Zdeněk Vavřík:* Klenba - *Fr. Křelina:* Puklý chrám - *Garcia Calderón:* Pomsta kondorova - *Aucasin a Nicoletta - J. Cínek:* Velehrad víry /

Poznámky: Smrt Rilkeova - Smrt Šaldova - Kdyby bylo možno - Jak jsou naši političtí katolíci informováni - Hledá se touto cestou - Menší metamorfosa /

3

IV

1937 V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha II, Voršilská 3.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů u *Ladislava Kuncíře, Praha II, Voršilská 3.*

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

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

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

*Posílejte nám adresy známých, které by mohl
Řád zajímat.*

*Kdo můžete, předplatte Řád těm, kteří si jej
předplatiti nemohou, ale kteří by jej chtěli
a měli číst!*

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

Upozornění

**Adresa administrace
Řádu jest nyní**

**Nakladatelství Ladislava Kuncíře
Praha II, Voršilská 3**

DÍVKA V ÚSVITU

Pevně na pokoře
štípena je krása.
Po šerém jde dvoře
bosá, prostovlasá.

Jetel nese v dlani,
džbánek neveliký,
mléko na snídani,
jetel pro králíky.

Jetel vábí medem,
pokojem džbán bílý.
V obličeji snědém
červánky se skryly.

Tiše jde a prudce
za úsvitu chvění.
Džbán jí rudne v ruce,
vlasy na temeni.

Luna, Magdalena
bledá únavou,
hledá, nakloněna,
šlépěj krvavou.

LETNÍ SLUNOVRAT

Domů jedou po klekání,
potichu vůz drkotá,
tma se sklání k dřimot skrání
snem druhého života.

Snové na křídlech tmy letí
k zářivému obzoru,
stružka od studně schne v smetí,
seno čeká na zoru.

Nočním světlem v dechu sena
do bdění jsme uspáni,
duše, touhou rozvětvená,
šumí u bran poznání;
čeká fůra osamělá,
schoulena je pod lipou,
poslední v úl vlétla včela,
včely snů smrt obsypou;

seno pod lipou se dočká,
nevychladlé složí je,
sotva ve vikýři kočka
záchvěvy hvězd ožije.

Sepiaty jsou ruce bdění
nad šepotem únavy,
drkotá vůz, v ozáření
milosti se zastaví.

DĚŤÁTKO

Ale ani z dětí nezdržel kněz dnes všechny. Odděliv ty, za nimiž stáli rodiče jejich, stručně je propustil domů a zadržel toliko ty, které tu stály osamělé.

Dozněl už úder dveří. V nastalém tichu počaly věci neviditelné chvěti se osiřelostí a z očí do očí přecházela záře, množíc se silně. Rozplesala se píseň.

Rozplesal se kněz, mluvě k sirotkům svým k chvále nestálosti věcí lidských, bez níž by nepoznali, jak vroucně je miluje Bůh. Za šťastné ať se považují v své osiřelosti, neboť tím spíše než jiní mají se dočkati dne veliké lásky.

Snad zmýlil se kněz, či nepozoroval, že zapomněl s ostatními propustiti též syna císařského štolmistra. Nadarmo o tom přemítal hoch. Nic se v té chvíli nezdálo krásnějšího než tato řeč o slávě ponížení a utrpení.

Tu hocha vyrušila otázka náhlá.

Zda se už těší, ptal se ho kněz, do země vlašské?

Zmaten byl otázkou touto. Nedůvěřivě pohlédl knězi do očí, pátraje, co je v nich skryto.

Viděl jen úsměv, trpký a lstivý. Věděl ten kněz, že nemohl dosáhnouti císařský štolmistr více než titulu lichotivého a zlatého řetězu, ať i s křížem; a že i ten úřad obdržel po svém nejstarším bratru Marcantoniovi, který včas ještě opustil chudý dvůr tento, než nejistá přízeň krále španělského počala ustupovati zdrženlivosti. Věděl tedy ten kněz, jakou má cenu pozvání biskupovo. Chtěl-li však otázkou touto ho ponížiti, proč právě teď a tak potměšile?

Snad líbil se knězi v chlapeckých očích hněv doutnající. Jako by těšiti chtěl dítě zarmoucené, rovné sirotkům druhým, chválil mu zemi vlašskou, předpovídaje věci dobré.

Na dětské tváři se ukázal úškleb. Tím více dotíral kněz. Nemohl chlapec už pomlčeti; hlas jeho trásl se hněvem.

Nedal prý dosud příčiny k pohanění. Netouží ujíti z místa, kde chystá se k boji. Nespěchá odtud v hodině zlé.

Slabého viděl kněz hoch, dychtivě čekajícího na pochválení žádosti vzpupné. Velmi však se mu líbil v těch očích hněv doutnající.

Nevážné, pravil, zdá se mu pokušení, a nevážná žádost, již nemůže schváliti kněz, který nepřišel do těchto míst, aby se dočkal jejich zkázy.

Přehlušovalo pokušení slova ta v srdci, v němž trásl se nápor polnic s hukotem ohně. Nicméně obezřele ustupovaly oči hochovy.

Není prý ovšem každému lehko dotknouti se, byť jedinou nohou, tak chválené cesty ponížení a utrpení —

Těžce se překlopily chlapecké oči, vylévající zášti jako škváříci se smolu.

Ví-li však, dorážel kněz, proč do jeho jména i do jeho znaku dán mu byl trn? Nepřišel jeho otec, pan Ottavio, nadarmo za svým králem až k tomuto dvoru; jest zajisté v koruně české zasazen trn z koruny Spasitelovy. Darmo by však se chlubilo jméno, darmo by pyšnil se znak tím, co by nebylo věrně chováno v srdci.

Neměnil tváře své hoch.

Neví-li tedy, s úsměvem dokončil kněz, proč jeho otce přivedl Bůh do této země a proč se v ní narodil sám, předobře zase ví Bůh, proč včas ho posílá odtud.

Zmenšil se hoch, jako by chystal se k skoku. Ale v té chvíli se sklonil i kněz, jako by chtěl vzíti ho do náručí.

Zapomněl, tázal se vlídně, že jeho matka ho nosila pod srdcem, ve kterém nebylo jiné krve než české?

Primrazila hocha tato lest.

Leckdo hádá, že jeho otec, pan Ottavio, proto dal přednost tomuto dvoru, poněvadž se mu zmrzelo pomyšlení, že by i ve Španělských státi měl za svými bratry. V hádání tom jest však pravdy jen část. Byly to oči české, které ho učinily zajatcem této země.

Nechápal hoch. Vesele shlédl na něho kněz.

Jistě prý pozná svůj omyl. Což by se na tuto zemi mohl tak pohoršiti, kdyby se v ní byl nenarodil? Či mohl by ji tak nenáviděti, kdyby jí opravdu nemiloval?

Tu však hoch zavrtěl hlavou.

Jiné jest milovati, jiným pak odpírati. A není prý místa uprostřed nich.

Ihned však lekl se hoch, neboť zesmutněl kněz a zdál se velice krásný.

Jistě, prý, ukázal Spasitel sám, jak se mu líbí uprostřed tohoto lidu, byť zbloudilého.

Nesměle z dětských očí vyhlédl na něho úžas. A tu mezi kněze a chlapce vstoupila bázeň.

Rozplynul se již v chlapeckých očích hněv doutnající; dosti

však řekl snad kněz dítěti nezkušenému a nebylo vhodno odkrýti tajemství celé. Ale v těch očích stála teď záře. Mohlo to ovšem býti i pokušení. Marno však bylo volati opatrnost, zvláště když ten, koho tajemství toto se týkalo nejvlastněji, už před lety odtud odešel umřít do Vídně. Cítil již kněz, jak se v těch očích ztrácí sám sobě.

Bylo to tedy, počal své vypravování, v roce smrti Otce Ignáce, když ve městě Pardubicích zdvihlo se srdce v studentu mladém, a ten, chtěje v horlivosti své víry pohrdnouti touto zemí, vydal se na cestu do Ingolštatu. Na rozloučenou se zastavil také zde, právě když v kostele tomto vystavena byla Nejsvětější svátost. I modlil se, patře na ni.

Pater Montagnini sklonil hlavu.

Náhle pryč s úžasem viděl, jak v monstranci ukázalo se Děťátko nade vše krásné a hle, dívalo se přímo na něho. Nedůvěruje svým očím, bázlivě ohlížel se kolem sebe a nejistě ustupoval, aby snad nepřekážel. Ať se však kamkoliv pohnul, ustavičně jen po něm pokukovalo, líbezně ukazujíc svou přítulnost dětskou. Nemoha déle odolati líbeznosti té, dodal si myslí a zvolal: Co chceš? Tu odpovědělo Děťátko: Chci, abys zůstal, kde jsi! Ihned pospíšil student k rektoru Blysemovi a obdržev roucho Tovaryšstva, jal se tu učit děti této země, hledaje mezi nimi tvář Děťátka. Jmenoval se Vojtěch Boušek.

Domluvil kněz a vracel se k sobě. Zdál se ten návrat těžký, neboť se na jeho rtech ukázal úškleb.

Tolik už bylo zde těch, kteří, opustivše otce i matku, a pohřbivše sebe ve třech i čtyřech slibech, přišli sem sloužit tomuto lidu, učit se jeho obtížné řeči i trpělivě snášet povýšenost bratří, zrozených v této zemi, před jejichž nedůtklivostí musil pater rektor Blysem ustoupiti až do Štýrského Hradce. Žádný však z nich se nemohl pochlubit takovým štěstím jako Vojtěch Boušek.

Unaveně káral sám sebe. Mohl-li, medle, žádati takto, aby se jemu Spasitel zjevil ve tváři člověka morového, tesknil-li nad tím, že jinému zjevil se kdysi ve tváři Děťátka radostného? Nebyla věru tesklivost ta znamením umrtvení, zvláště když Vojtěch Boušek už přebýval v nebi.

Těžko však utéci pokušení, stojí-li před očima už druhé. Stál před ním hoch, v jehož očích stála již záře, jakoby záře ohně. Těžce se vracel kněz k sobě.

Takové tedy jest pro tento lid na tomto místě znamení boží, jehož by neměl hoch neviděti v mateřské tváři, jehož neměl by neslyšeti v matčině hlasu.

Rychle odpovídal hoch.

Tím spíše též on zůstane zde. Blízko přece jest odtud šlechtický konvikt Tovaryšstva, kde studují také příbuzní jeho —

Zželelo se ho knězi.

Zapověděl prý sám Otec Casinius přijímati tam děti cizinců, aby snad nebyly zkráceny děti této země. A nemaje dosud inkolátu, cizincem byl i pan Ottavio.

Zhořkla chuť mladosti v ústech chlapeckých.

Což mají zde zůstatí tedy jen děti osiřelé? Jen děti řemeslníků a sluhů?

Tvrdě ho konejšil kněz.

Ani kněz Vojtěch Boušek zde nezůstal dlouho. I pro něho platily zde rozkazy představených, kteří ho poslali odtud do ciziny. Ať tedy to, co se mu připravuje, ponechá raději Bohu.

Kysele jako vyptaný chléb v kolejním refektáři chutnalo napomenutí toto. Tvrdší však zdála se pravda než vzdor. Opět zdvihl hoch oči. Opět však uviděl úsměv, trpký a lstivý.

Toliko jediný trn jest prý v koruně krále, jemuž zde slouží pan Ottavio. Lze ovšem jíti a hledati krále s korunou vznešenější, jež z trní je celá. Toho však nenajde ten, kdo nebude jako tito.

Tu ukázal kněz na sirotky.

Hoch zbledl. Poznával děti bez rodičů, bez vlasti, bez domova. Zřetelný zdál se slib, zřetelnější však hrozba. Už se však nemohl ptáti. Znamení dával už kněz k modlitbě závěrečné.

Odnášel pater Montagnini svou morovou tvář, odnesl i svůj úsměv, trpký a lstivý. Opět už vstupovala do očí místa, kde nezařehovala přítomnost, aby byla viděna.

Nebyla ještě však zavřena brána, když se již neodbytně ozvala přítomnost tato.

To se na jednoho ze sirotek, vycházejících z koleje, sápati počal výrostek sporný s tváří zlosyna vymrskaného a kladoucího ze msty oheň. Mnohé pak oči, zajisté hodné oslepení, ukazovaly, že krocení sirotka dojde souhlasu obecného. S pozorností vran a s klidem sov čekaly ženy na první ránu. Taková byla pak náhlost té věci i nesnáze slabosti malomocné, že nebylo možno než doufati ještě, že statečně tuto zkoušku snese sirotek vlašský, jistě jen pro víru katolickou.

A tu již, porážejíc lidi, běžela babizna vzezření strašlivého. Zdála se jednooká i mnohooká, suchá a jakoby sbitá z rozpadlých šibenic, s dravými drápy místo prstů. Překypujíc svou obludností, uchvátíla sirotka —

Úžasem nastalo ticho. Jako by zmizel jí v chřtáně, nezbylo po výrostkovi ani stopy. Na znamení pochvaly se ozval smích mužů i žen.

Tu se však babizna, odvádějící sirotka, jala jim spílati všem nade vše nesnesitelně, prorokujíc jim, že na rynku v kleci železné seděti budou obnaženi, aby každý poznal hříchy jejich hanebné.

Podivně kolísala mysl pro tento čin ženy z tohoto lidu, která za vlastní přijala osiřelé dítě cizinců, aby nad ním bděla s láskou tak vzteklou. Nikdo si už nevšímal dětí vlašských. A kdo medle by jich teď dbal před touto babou, spílající tak znamenitě?

Nicméně nebyla ještě skončena zábava tato, neboť se z protější strany náhle ozval psí štěkot a kvikot tak potměšilý, jako by psi napodobovali hlas ženy spílající. Nový se ozval smích, před nímž se žena i se sirotkem ustranila spěšně do svého domu.

Ale tu štěkot psů se začínal zdáti podezřelý.

Nic-li už nebylo z honby na děti vlašské, přiměla chasu záliba v půtkách, ať lidí či hověd, alespoň k honbě na psy. Ti se však rvali až dole u řeky na gruntě špitálském nehrázeném. Rvali se o kořist vylovenou, snad pochmurně zajímavou. Mohl to býti i lup z propadlého hrobu na hřbitově u kostela starého špitálského.

Pochmurná podívaná se naskytlá nejrychlejším.

Byla kořistí psů mrtvola dětská, nadulá již a bez podoby. Nechtějice ustoupiti, počali psi pod ranami kamenů kňučeti, hrbiti hřbety a tisknouti ocasy k zemi.

Zajisté bylo nutno mrtvolu prohlédnouti. Ukázalo se nedávno na právu útrpném, že na ochranu před dopadením užívají zločinci prstů i srdíček dětí, vypáraných ze života zabitých žen.

Dítě bylo však celé. I radili se muži i ženy, bylo-li utopeno živé, či hozeno do vody mrtvé. Nebylo tu však pacholků, ani lidí nesvobodných, jimž by se mohlo poručiti, aby se chopili práce. Byla to mrtvola nahá a velmi již zapáchala, neboť v těchto místech také ve dne se rozliční neřádivé od lidí dáli a také voda, jež do nedávna Bradáči na mostě v kamenu vytesanému topila tlamu, zanechala zde své nevzhledné dary. Nechtěl se zmazati, kdo šaty měl dobré. Nad to pak mohlo to dítě umřítí morem.

V rozpacích odstupovali mnozí. Zajisté zdálo se slušno, než někdo přitáhne káru, chrániti mrtvolu tuto před krysy. To však lépe uměli psi, žalostně kňučící stranou.

Tu nějaký muž, nadbaje lítosti neúčinné, popadl mrtvolu neostyšně a jal se ji mýti, jako by čistil maso k pečení. Pak, bezcitně hledě před sebe, kráčel s mokrou mrtvolou v náručí ke kameni říčnímu a usednuv, dlaněmi i rukávy stíral s ní mokrost. Přistoupila též žena, i radili se, co teď.

Zdálo se jim, že hozeno bylo dítě do řeky mrtvé od člověka chudého, nemajícího na pohřeb.

Vidouce, že už nehrozí nepohodlí, soucitně přistupovali a radili jiní.

Ti, kdož by dítě pohřbíti měli, odmítnou prý tak učiniti zdarma; ti pak, kdož by je pro lásku boží snad pohřbili zdarma, nemají práva, nemajíce far. A nésti mrtvé dítě úřadům? Nepřijímají úřady úplatků takových. A vstupuje-li kdo jen z opovážlivosti trestuhodné na tyto grunty špitálské, kam přece bez svolení velebných otců křížovníků vstoupiti práva nemá, ať si pak, až tam najde dítě utopené, poradí sám! Ze dveří do dveří a z domu do domu nosili by mrtvolu tuto, až by jim shnila.

Zatím co nad mrtvolou veden byl hovor tak milosrdný, přiblížily se děti. Před chvílí ještě hleděly na sebe v nepřátelství, nyní však stály tu vedle sebe, pozorně hádající, jaká by byla podoba jejich, kdyby umřely též. Neodpírali jim staří podívané tak poučné. Jako by děsily se však pohledu živých, ukazovaly pootevřené oči jen lidské bělmo.

Tažen k propasti přeúžasné, plížil se syn císařského štolmistra prostředkem tohoto lidu. Nesnesitelně ho pálila žádost, aby popatřil sám a uviděl neomylně, přece-li jen ty oči vyhaslé nepokukují ještě s dětskou přítulností, nevábí-li k vzájemné lásce, není-li to snad právě to dítě, které se zjevilo Vojtěchu Bouškovi, jehož oči ve vídeňském hrobě Tovaryšstva dávno již zhasly; neujde-li snad z těch mrtvých úst hlas, aby přece jen zůstal zde. S dostatek dosvědčovaly světlé vlasy, že bylo to dítě této země.

Nehnutě seděl tu muž, jako by na věky smířen s břemenem svým. Tu zpozorovala žena, že oči mrtvého dítěte dosud jsou otevřeny, a než mohl přihlédnouti syn císařského štolmistra, zatlačila je jako tajemství, jež zůstati má skryto až do času ustanoveného. Pak, vzavši zástěru, zavinula do ní nahotu bez života. Beze slova odnášeli si muž a žena děťátko mrtvé.

Musil teď pochopiti syn císařského štolmistra, že jest mu dáno, aby byl cizincem bez domova. Rty se mu pootevřely; nebylo zde však třeba už ani jeho slz. Vždyť pro dítě odnášené už kňučeli psi.

Na věži Svatého Víta se ozval zvon nový, ulitý na památku nejjasnější královny Anny, dcery Vladislava, krále českého, manželky císaře a krále Ferdinanda, která zemřela blaženě, dávajíc život dítěti patnáctému.

LITANIE

Kdybych ztratila všechny naděje a útěchy,
ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdyby lidé, kteří mne mají obvazovat a ošetřovat, proti mně
povstali, ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdyby mne svět odvrhl a na cti mi utrhal,
ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdybych útulku v žádné duši nalézt nemohla,
ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdybys na mne seslal lidskou nenávist, bolest srdce i bolest těla,
ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdyby mé děti zapomněly mé lásky,
ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdyby ti, které jsem měla za šlechetné, se stali podlými,
ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdybys mi odňal dům i krásy a statky pozemské,
ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdybych musila žítí samotná, opuštěná, bez jediného hlasu
radosti, bez jediného slova útěchy,
ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Kdybych zmírala bez pomocné ruky, která by naposled stiskla
mou ruku, bez požehnání, ještě bych v Tebe doufala, Pane!

Vždyť Ty jsi Láska — první, jediná, nejvyšší — a všechny
lásky srdcí na zemi jsou jen praménky, tryskající z moře
Tvého jasu, vždyť Ty mne spasiš, až budou sečteny všechny
mé dni, a potěšíš mého ztýraného ducha, jehož jsi seslal v mé
tělo na pomíjivou chvíli — vždyť Ty neopustíš díla Svých
rukou, Své mysli, neopustíš Své dcery, která zde pláče a lká
po Tobě. — Amen.

Přeložil JAROSLAV JANOUCH

T Ů Ň

Ta pobloudilá tůň se z kapek vteřin slila
když nebe sykle bleskem zmlknutí
a kotva vítězná se táhle potopila
propastí bezednou a sjízdnou k zalknutí

Zda prostře sena louka zatopená
zda meteoru srp se zatne do blizen
by prosekl můj zrak a narouboval jména
bytostem přesladkým o nichž si teskní sen?

Den dlouze hladoví a bloudí jako pták
a s křídly mokřými si na plameny sedá
znak jeho rodu vpálen do oblak
ho z větví odhání a zahnízdít mu nedá
už v mízách jabloní jež uschly podél cest

A v prstech měsíčních se proměňují v žíně
i vlasy andělů když v závrať chce je splést
jak stíny rákosových fléten na bažině . . .

ZASTAVENÍ

Vltavu s mostu Karlova jsem chytil sítí púlnoční
ach — hvězdy stékaly po uzlech velkých ok
jak kapky dešťové po klasech v dobách žní
v mém čarokrásném kraji hor a nepočatých slok

S tajemstvím řek se mísila má samotářská krev
a vlnou omámen se viklal tvar mé tváře
hned zhořklý z hroznů vzpurných vinných rév

zas ztichlý v šelestu jak listy ze žaltáře
 Bezpočtu roků bezhlavých už hledám zlatý klíček
 v úst rozsedlinách zavhlých jak křídla netopýrů
 tmu piji stéblem trav a světlo střepy sklíček
 v svých miskách citů zvlčilých vždy zapalují síru
 opojná jádra modliteb tak tavím v zlatý louh
 a jím pak zlatím písmena svých písní
 s nimi jsem prošel branami všech duh
 jsa jako zaklet v plodech planých višní:
 opustiv v brázdě domova i spřežení i pluh — —

Vltavu s mostu Karlova jsem chytil síti půlnoční
 ach — hvězdy stékaly po uzlech velkých ok
 jak kapky dešťové po klasech v dobách žní
 v mém čarokrásném kraji hor a nepočatých slok

JACQUES MADAULE

DRAMA PAVLA CLAUDELA

Snáší se večer. Nástroje orchestru, jež naplňovaly čtyři dni
 Atlasového střevíčku, jeden po druhém zanikají do noci.
 Nad námi jsou už jen nebesa a moře pod našima nohama. I šum
 lidí doléhá k našemu sluchu jen oslabený a pakoby pročištěný.
 Pavel Claudel však nepřestal psát; ale jedna stránka jeho života
 a jeho díla jest obrácena provždy. Po dramatě přichází dialog a po
 básni výklad. Rád bych jej přirovnal k praménku, jenž s bubláním
 vytéká z nepřístupných jeskyní a s počátku si razí velkolepou a
 obtížnou cestu mezi rozmetanými skalami; prodírá se tak hlubc-
 kými soutěskami, že se slunce uprostřed své dráhy sotva dotkne
 svými paprsky jeho hukotných vod. Pak rychle zůstávají vzadu
 ponuré hory; když opustí temné lesy, zpomalí na chvíli na rovince
 svůj běh, ale na obzoru se tyčí ještě jedna obrovská překážka. Jest
 to horské pásmo, jež třeba rozříznout od shora dolů; a zase se valí
 s touž urputností, s týmž mocným úsilím, s touž zuřivostí. Teď
 však už hory zmizely nadobro; hle, rovina bez hranic, pokrytá kul-

turami, posetá háji, vesničkami a městy. Odtud už možno po řece plouti na lodi; dobrotivě vás nese na svých plecích, aniž cítíte prudké víry jejího horního toku. Tu už je především moře, až sem už zasahuje příliv.

To byl Pavel Claudel, jehož dílo jsme sledovali od *Zlatohlava* až po *Atlasový střevíček*; to je ten Pavel Claudel, jemůž nebylo ještě dáno promluvit. A tento tok je snad také, přirovnání se tak přirozeně nabízejí rozličným výkladům, obrazem milosti, působící v nás nejprve jako hospodyně, jež chce uvést do pořádku zanedbaný byt. Nejprve vyhází vše ven, aby mohla mocnými tahy košťete a smetáku odstranit smetí a pavučiny; na konec má v ruce jen lehounkou vlněnou utěrku a ta jí zcela stačí, aby otřela jemný prach, stále se usazující na mramor prádelníků a na opěradla lenošek. Drama Pavla Claudela, to je tragický zápas, až skončil až mírem *Atlasového střevíčku*. Je to zápas Jakuba s andělem, nebo lépe zápas, jež vede každý člověk s Bohem. Míru se dosahuje po každé jen vítězstvím Božím; a čím je to vítězství úplnější, tím je mír hlubší. A s tohoto hlediska jest asi třeba nyní dívat se na Claudelova dramata.

Všechna se začínají porušením a končí mírem. Ten mír je však zcela jiný od *Zlatohlava* po *Atlasový střevíček*, a jen na konci tohoto dramatu dosahujeme míru, jenž by nebyl nějak nestálý, vratký a ohrožený. Zlatohlavu se dostává míru až v samé smrti a v nejtrpčí bezmoci. V *Městě* vyvstává mír na kouřících troskách; v *Dívce Violence* a ve *Zvěstování P. Marie* je mír, jehož požívají Jakub Hury a Mara, vlastně jen to trpké odevzdání se dlouhé řadě bezradostných dnů, jež jest údělem obyčejných lidí od jistého věku. A zrovna tak *Výměna* se končí, aniž víme, zda ruka, již na konci tohoto dramatu podá Marta Tomáši Pollocku Nageoirovi, vytvoří skutečně mír. *Den sedmý odpočinkem*, jenž se mi jeví v mnoha směrech dramatem pro-rockým, je pak spíše ohlašovatelem budoucího míru než mírem samým.

V druhém claudelovském cyklu, jenž se začíná *Poledním údělem*, nejsou konflikty o nic méně prudké. To, co pozvolna vybudovala milost, to přišla zničit lidská láska. Je nutno všechno znovu vykonat s velikou námahou a vrátiti se na území již jednou dobyté, ale zase ztracené. Manželství Mesy a Isé je manželství v temnotách, manželství, jež přináší smrt, a ne manželství, plodící nové životy. Spojení Sygne a Turelura v *Rukojmí* se vyznačuje touž nedokonalostí, ba ještě horší. Setkali se tu bratranec se sestřenicí, jako v antické tragedii Elektra a Orestes, poznamenání jsouce

touž posvátnou krví. Ale ve světě křesťanském již neplatí zákon odvety. Pomsta, věrnost krvi a zase přilnutí člověka k člověku nestačí již obnovit porušený řád. To vše musí být obětováno řádu vyššímu, a proto je Sygne shledána nedostačující, dvojnásob nedostačující, se stanoviska lidského i Božího, podobna vraku, jenž by zpřetrhal všechna kotvičná lana. Tvrdí chléb rozvíjí nemilosrdné důsledky dřívějších hříchů; ozáří-li snad na chvíli nějaký paprsek milosti čelo Lumiřino, tedy jen proto, aby se tím dříve ztratil. Nikdy nebude dosti ukázáno na to, čím tvoří toto ponuré drama výjimku v díle Claudelově. Žádné jiné si toho nevyžadovalo více. V Pokořeném otci nalézáme lahodu dramatu Den sedmý odpočinkem, posledního jednání Zvěstování a Trojhlasé kantáty. Nicméně končí se i toto drama neurčitou budoucností. Hřích nahrazen novým hřichem, oběť doplněna novou obětí, nic není vpravdě skončeno, ale opona ještě nepadá.

Ta spadla až s Atlasovým střevíčkem. Kniha o Kryštofu Kolumbovi, napsaná po dvou letech, se nemůže klást do téže roviny jako ostatní dramata. Nezačíná se jí nový cyklus ani se tu neklade nová otázka. Je to mohutná historická freska, v níž se střetají dva světy, v níž spolupracují příroda a milost o spásu člověčenstva. V jistém smyslu shrnuje sám životní běh Pavla Claudela, to dlouhé, čtyřicetileté bloudění kolem světa, aby ho spojila s Kristem skrze Slovo, jak to učinil Kryštof Kolumbus se svými plachetnicemi, brázdícími moře. Ať jsou však zkoušky, jež hrdina přestál, jakékoliv, jednou provždy jsme mimo klima tragické. Tragedie vzniká v čase. Sub specie aeternitatis není už tragedie; zbývá jen divadlo. Předem víme, že Kolumbus objeví Ameriku; předem víme, že dojde ráje, protože my sami už dávno jsme objevili svou Ameriku, náš pohled už dávno jest upřen jen na ráj. Kryštof Kolumbus je jako to poslední vyprsknutí ohňostroje, jež nastává ve chvíli, kdy se už nic nečeká, když už zas hvězdy ovládl oblohu, a které je na chvíli zastíní jen proto, aby nám je hned nato vrátilo. A teď se pokusíme, pokud je to možné, postihnouti smysl celku a sledovati tu přerušovanou cestu, jež vede skrze tolik rozličných dějů.

Každý člověk, ať je křesťan nebo ne, zakouší na sobě ono dvojí nutkání, o němž mluvil Baudelaire. Může-li se však pohan pokusit ty protivné síly, jež jím zmítají, lehce vyrovnat rozumným omezením a jistou hospodárností, je tato možnost odepřena křesťanovi. Claudel hodně často mluvil o hrůze, již pocituje před v i a m e d i a, před středními ctnostmi. U něho se mír rodí jen z konfliktu dvou extrémů, vyhnaných až k paroxysmu. Toť klima pod-

statně tragické. Válka není už jenom mezi člověkem a vnějšími mocnostmi, nýbrž v samém srdci člověka. Je psáno: Nepřišel jsem, abych vám přinesl mír, nýbrž válku. A dále: Království Boží trpí násilí. Takovouto válkou a takovýmto násilím jsou naplněna dramata Claudelova. Kdyby byl neměl Zlatohlav ctižádost státí se bohem, nebylo by dramatu. Kdyby se byl Avare nechtěl těšit z vlastního zákona jako Bůh sám, nebylo by dramatu. Výsostná cena oběti v *Dívce Violence* a ve *Zvěstování P. Marie* je nám na konec zjevena. Je jedna cesta, která se státi bohem a kterák nabýti nejdokonalejší svobody, a to je: ztratit se v obraze Božím. Za tu cenu nalezneme zase síly dávno a dávno ztracené a dávný ráj se stane na chvíli naším dědictvím. Takto je vzkříšena malička Aubaine; jen proto zalije rajske světlo na sklonku dne poslední herce dramatu, když už Violena je mrtva. To hledání ráje, prvotní neporušenosti přes sta a sta překážek, to je vpravdě skrytý smysl všech dramat Pavla Claudela. To je zřetelné ve *V ý m ě n ě*, kde si Ludvík Laine činí nároky na svobodu, jež byla asi výsadou člověka v stavu neporušenosti, které nás však zbavil hřích. Ale ne definitivně, protože inspirovaní spisovatelé Nového zákona mluví o svobodě dítek Božích. Zasloužit si ji však znamená splnit napřed zákon, který je tu ztělesněn v postavě Martině. I v dramatě *D e n s e d m ý o d p o č i n k e m* se nám ukazuje obec, která by mohla býti dokonalá, kdyby se v ní dbalo práv Božích; naproti tomu při sestupování do pekel se dovídáme, jaký jest osud člověka, jenž se zhlédl ve své podstatné odlišnosti. V *P o l e d n í m ú d ě l u* jest položen přímo problém lidské dvojice, ale zase v téže perspektivě. Vždyť láska neznamená nic, není-li to zoufalé úsilí muže a ženy, obnovit svým spojením dávný ráj. To však je za nynějšího stavu možné jen skrze smrt. A proto se drama končí smrtí milenců a úděl půlnoční nahrazuje úděl polední. Bylo by co říci o smyslu luny a noci, jež mají v pozdních dílech Claudelových tak vynikající místo; ba lépe ještě o spánku našich schopností, jejichž dobou i obrazem je noc, o spánku, jenž jediný umožňuje duším pokradmu se setkatí navzájem, protože se setkávají s Bohem a že se tehdy s nimi setkává Bůh. To dále znamená, že nemůžeme okoušeti rozkoší ztraceného ráje a zahlédnouti rozkoše slíbené blaženosti než skrze tajemství víry. A noc pozemská je toho všeho skvělým symbolem. A tak se stává předmětem *T r o j h l a s é k a n t á t y*, v níž se spojují čas a věčnost v nejkratší noci roku. Nesmíme zapomínat, že Claudel ji psal v téže době, kdy se v jeho nitru rodilo nejpochmurnější a nejkrutější z jeho dramat, *T v r d ý c h l é b*. Neměli bychom nikdy číst *T v r d ý c h l é b* a nemyslití při tom na líbezné akordy *K a n t á t y*. Tato díla se doplňují zrovna tak, jako

Pokořený otec ukončuje trilogii. To jest opravdu báseň noci; ne jediné proto, že noc pokrývá oči Pensée, ale také pro sílu vůní, jimiž je prosycena, neboť víme, že květiny vonějí mocněji v noci, jako by se tehdy zbavovaly vlastní podstaty. Tehdy právě, za mlčení noci a za bledého svitu luny, dostávají se naše duše až na sám práh svého tělesného vězení. Není-liž to také to, co chtěl básník vyjádřit, když psal *Medvěda a lunu*?

Než konec konců vše vyvrcholuje *Atlasovým střevíčkem*, který je velkolepou básní o ráji ztraceném a znovu nalezeném. I tu ještě provází Rodriga a Prouhèze noc, luna a spánek peripetiemi jejich velkého dobrodružství, které je také dobrodružstvím veškerého lidstva. Noc je následek hříchu a jest jeho obrazem. Můžeme bez nepravděpodobnosti předpokládat, že Adam a Eva byli ihned po svém vyhnání z ráje obklopeni nocí, tou nocí podstatnou, již se my musíme prodírat ke konečnému světlu. Na světě však není nic naprosto špatného; všechno přispívá k naší spáse. Je třeba noci, aby se zrodilo jitro; je třeba smrti, abychom obdrželi život; je třeba bolesti, aby existovala radost. Křesťanského básníka nezmatou hrůzy noci, on se nedá oklamat zdáním smrti; přijímá bolest, protože je slibem. A velikou pravdou, již vyjádřil, jest, že nám umožnil dotknouti se prstem všeobecného slibu.

Kdyby svět o Tobě tolik nemluvil, má touha by nebyla tak velká.

Kdyby hlas stvoření nebyl tak jímavý, kdyby nemluvalo tak naléhavě o něčem jiném, neznepokojovalo by nás a my bychom žili v míru s růží. (La Messe là-bas, 11.)

Takový je nejhlubší smysl tohoto dramatu, jež se téměř po čtyřicet let rozvíjelo před naším zrakem. Příkázáno nikde se nezastavovat, až bylo dosaženo cíle. Právě tak dávní proroci neustávali živit naději Israele, pozvedající jej z porážek, bráníce mu však také, aby usnul na svých vítězstvích, neboť není důležité to, že byl přemožen Amalek, že se vzdorovalo Senacheribovi, nebo že se z pohodlí spoléhalo na spojenectví egyptské, nýbrž to, že se očekává král budoucího věku. Tak také moderní básník nás připravuje na druhý Příchod. Ačkoliv dávný slib je již splněn, ačkoliv již je s námi Bůh až do skonání věků, přece čekáme na oslňující návrat. A nejenom my, nýbrž veškerá příroda. Stopy ztraceného ráje je všude vidět. Náš nynější stav je stav neukončenosti, počátku, *inchoatio*. A to nám Claudel neustává připomínat. Historie starověkého Israele se do jisté míry opakuje. Stále nám

hrozí nebezpečí, že se spokojíme s tímto světem tak, jak jest, že se zařídíme ve vezdějším životě a že si, jak by řekl Péguy, zvykneme. Po každé, když je nutno přetrhnout to pouto, nastává zmatek. A to je drama samo. Což není Zlatohlav s tohoto hlediska jen člověk, jenž odmítá si usednout a sám nutí ostatní, aby se zvedli? A zrovna tak Avare, zmatený neúprosným mechanismem města, a Besme, jenž objevil marnost všeho, a Coeuvre a Lâla. Což neříká Petr z Craonu Violentě, jež se odvážíla zasnoubit s Jakubem Hury, že nenáleží světu? Drama V ý m ě n y se rodí z vrtkavosti Ludvika Lainea a ze šírajícího a šíravého hladu Lechy Elbernonové. Marně by chtěl císař čínský vládnout dokonale obci, řízené zákony hudby; mrtví sami vyjdou ze svých hrobů, aby jej donutili poznat vlastní nedostatečnost. Ani Mesa ani Isé ani Ciz nejsou na svém místě v P o l e d n í m ú d ě l u a drama vzniká z jejich odpoutání. Jen Amalric je všude na svém místě, přijav svět tak, jak je. On také jediný ze všech čtyř neumírá, ale snad právě jeho věčné blaho je nejmeně zaručeno. Zbytečno zdůrazňovat, že trilogie R u k o j m í, T v r d ý c h l é b a P o k o ř e n ý o t e c představuje nejohrožnější zmatení a že právě tímto zmatením si musíme razit cestu k Bohu.

Že by tedy nebylo řádu světa a že by pro každého z nás nebylo místo, jež bychom mohli v míru už na tomto světě zaujímat? Vykládat si takto myšlenku Claudelovu znamenalo by pokrývat ji. Všechny postavy jeho dramát naopak vášnivě hledají právě toto místo, o němž by mohly konečně říci, že je jejich a že právě na ně je Bůh poslal. Takové pravé místo existuje pro každého z nás a naším úkolem je dosíci ho, poznati je a udržeti se na něm. Každý z nás musí za sebe přispět k obnovení ztracené harmonie. Takový je náš úkol na tomto světě a ten nám nemůže být prominut. Abychom jej však splnili, musíme vyjít ze sebe, podobni hudebníkovi, jenž je poslušen už jen taktovky dirigentovy. Proto ta protivenství, neúspěch, bolest a někdy i smrt. Ztracený ráj najdeme, jen když se zbavíme starého Adama. Takové poučení dávají dramata Claudelova a především A t l a s o v ý s t ř e v í č e k, jenž je všechny shrnuje. Všechny pozemské věci jsou jen znaky a obrazy. Není jediné věci, jež by nemluvila o Bohu k pozornému srdci. Tak jako si lovec, jdoucí za kořistí, vykládá nejnepatrnější znamení, tak také křesťan shledává všude „stopy Boží“. Jednou z nich bylo pro Rodriga z Manacor setkání s Prouhěze a vyzvání Ameriky. Celý jeho život sotva stačí, aby je rozluštil. To, co měl vykonat, vykonal, až když je jen troskou zcela neužitečnou. Dva oceány se spojí; světlo Kristovo bylo zaneseno až na Dálný Východ. Marie Sedmibolestná si stoupne na okraj korábu dona Juana Rakouského, který nazítří

skvěle zvítězí nad Islamem u Lepanta. Tehdy Rodrigo dobře pozná, že byl jen nástrojem v rukou Božích. Spravedlivě byl odhozen mezi staré krabice na konzervy a rozbité hrnce. Udeřila pro něho hodina odchodu, po níž hned následuje hodina klidu.

A přece svět jde svou cestou dál a historie není ukončena. Zbývá nám ještě cosi vykonat pro Boha světa konečně úplného, jenž nám byl odevzdán. Meditace Pavla Claudela se teď nesou tam vzhůru a tím se připojují k řadě jeho dramat, třebaže forma je zcela jiná. Vždyť existuje v podstatě jen jedno skutečné drama, drama kalvárské, očekávané celým starověkem posvátným i světským, drama, z něhož jako ze zřídla vzrůstají křesťanská století. Na počátku věků ztracený ráj, na konci nebeský Jerusalemský, ráj znovu nalezený. Mezi oběma na vrcholu historie pahorek Golgota. To, co připravovala dávná století, to musí nová století dokončit! K této práci jsme všichni pozváni. Protože toto dílo je stále neukončené a zůstane jím až do konce, i dílo básníka, jenž nás dnes k tomu vybízí víc než kdo jiný, představuje se nám dojemně jako nedokonalé. On sám ví lépe než kdo jiný, co vše chybí slovům, jež vyřkl. A tak se přihází, že se tomu směje vědoucím smíchem, jež moudří nikdy nepochopí. Nic není pro člověka nebezpečnějšího, a hlavně pro umělce, než jistá formální dokonalost. Tehdy jsme sváděni usednout a okoušet odpočinek Boží, sedmý den stvoření. Pro křesťanského básníka však není možné uspokojení, pro něho není klidu. On je stále na cestě jinam. Co chce vyslovit, je vlastně nevyslovitelné a lidská slova jsou tu zcela nedostatečná. A proto právě je naprosto nutná spolupráce čtenáře. My máme dokončit, co básník mohl jen načít v naší duši.

Jedinečná velikost Claudelova je v té nedokončenosti. On jako stvoření kolem nás neustále nám mluví o čemsi víc. Jeho gesto je gesto očekávání a gesto vyzvání. Stojí na hoře, očekává slunce. A my, kteří kráčíme travinami v údolí, my nasloucháme tomu vzdálenému hlasu, těm větám přerušovaným nabíráním dechu. A nevybízí nás vůbec k nějaké neplodné kontemplaci. Neztrneme před ním jako pohané před modlami, jež si právě zhotovili a na nichž zbožňují vlastní zdánlivou dokonalost. Ty přestávky, ty zámlky, ty zásahy ticha, ta zakoktání jsou zrovna tak cestou k jednomu potřebnému. Nic není méně podobno vězení než dílo Claudelovo. Jsou i vězení pozlacená a vycpávaná; jsou vězení, naplněná nejpopojnějšími vůněmi, kde se najdou nejchutnější jídla, vězení, jejichž stěny jsou pokryty nejpodivuhodnějšími obrazy. Tu by bylo milejší spát než žít, v nich právě nás čeká nepřítel.

Tu však pojednou slyšíte básníkův smích, jenž otrásá zdmi. Modly se kymácejí na svých podstavcích; svěží ranní vzduch pro-

niká skulinami. Výzva k cestě nás pobízí, vždyť jsme dosud nedošli. Je třeba vydat se na cestu, zanechat svých libůstek, opustit bibeloty sebe vzácnější, vrhnout zadumčivý pohled na drahé vzpomínky, obout své sandály a opásat bedra svá. Není-liž to gesto vpravdě křesťanské, gesto apoštolů, kteří opustí své síť, gesto mnicha, jenž se vzdává, gesto misionáře, jenž dobrovolně opouští vlast, gesto světce, který se zřiká? A nemá ceny zdráhat se, vždyť tu nemáme trvalého domova. Příbytek nového Israele nesmí být o nic těžší, o nic nesnadnější k složení než dávný stan kočujícího pastevce. Tu je hluboký důvod těch odpůrců, s nimiž se setkal na své básnické dráze. Jejich jemné uši si stěžují na ten a ten nedokonalý akord; jejich subtilní duch odsuzuje tu a tu násilnou situaci; jejich duše gramatiků se děsí toho a toho odvážného výrazu. To však jsou jen marné záminky. Je děsí hluboký smysl této podstatné nedokonalosti, těch krajností, té odvážnosti. Je-li plachtovní špatné, je-li pevnina nejistá, čistí-li neustále vítr měnlivou oblohu, na níž se mraky mění v beránky slunečními paprsky, je to proto, že je za vším Bůh, jenž nám nedopřeje klidu.

Celý Claudelův život bylo jen dlouhé, trpělivé a bolestné úsilí státi se poslušným dechu. Každé drama je poznamenáno jednou překážkou a překročenou. Vůle k moci, touha po bezuzdné svobodě, odmítnutí zákona, přilnutí k pozemským statkům, zbožnění lidského řádu, láska k ženě, pouta krve a rasy, i vášeň vesmíru zůstaly postupně za námi, neboť cesta nás zvala dál. Teď se těšíme z naprosté svobody a proto už neyzníká drama. To je cesta každého křesťana, jenž se stará o poslušnost zákonu Kristovu. Není možné, aby se skončila viditelně zde na zemi. Křesťan není bytost uzavřená, omezená na sebe, nýbrž ze široka otevřená, jejíž rozpětí, které je rozpětím Kříže, přesahuje nekonečně na všechny strany tvář tohoto světa. A tak dramatické dílo Claudelovo nepředstavuje vůbec dokonalý a uzavřený prstenec. Třebaže se v *A t l a s o v é m s t ř e v í č k u* objevují všechna dřívější témata, neznamená konec tohoto posledního dramatu uzavření, nýbrž tak podivuhodné osvobození, že se tím zejícím otvorem propadnou celá nebesa. Napříště není už básník schopen zauzlit vlákna tragického děje. I v něm je něco definitivně rozvázáno. Podivujeme se té velkolepé svobodě, jíž dosáhl; umějme v tom poznat dar Boží a ponechejme tichu péči o to, aby v nás pokračovala slova, vybuchující na prahu dokonalé radosti. Ať je však takováto poesie sebe podivuhodnější, není si přece sama cílem; tento hlas není než vyzváním, abychom naslouchali jinému hlasu, věčnému a dokonalému, který v nás neustává lkát lkáním nevýslovným.

Přeložil LEOPOLD VRLA

TVÁŘ BOŽÍ

Kdybychom dítěti vykládali, co stojí v knize Genesis: jak Bůh vysázel rajskou zahradu a jak ji svěřil člověku, aby o ni pečoval; jak potom jednoho dne v hodinu pozdního odpoledne, „když vanul chladný větřík“, si vyšel do zahrady a zavolal Adama a Adam odpověděl: „Zde jsem“, a co všechno ještě dále se tam vypravuje — jistě by tomu dítě dokonale porozumělo. Proč by se Bůh nemohl procházeti v zahradě, kterou si udělal, když byla tak krásná? Proč by si nemohl Adama zavolati a proč by mu Adam neměl odpovědět? To všechno mluví k dítěti jasně a získává si jeho plnou důvěru.

Pak ale přijdou léta, kdy člověk vyrůstá z dětství i raného mládí; začne náboženská nejistota a hledání a často musí být o víru znovu bojováno — kdybychom přišli k takovému člověku a jemu vyprávěli příběhy, jak jsou psány v první knize Svatého Písma, nevěděl by pravděpodobně, co si o nich myslet. Snad by je i odmítl: „Tak tomu přece u Boha není.“ Jedná se tu rozhodně o dětskou řeč, nikoli však o vážný a pravdivý výraz pro to, co jest Bůh.

A tak čas ubíhá. Člověk, o němž mluvíme, vkročil by už do života, plným mužstvím by se už byl postavil tváří v tvář dílu a ostatním lidem; byl by už žil a pracoval i hlavou, rukama i srdcem — a nyní bychom mu znovu vyprávěli ony příběhy — mohli bychom mu vyprávět místo nich mnoho jiných: jak lidé stavěli věž a jak Bůh sestoupil, aby shlédl, na čem se to pachtí; jak na zemi rostla zkáza a Bůh litoval, že lidi stvořil a víc ještě —. Pak bychom se ptali: „Rozumíš tomu? Může to tak být? Je to pravda?“ Zamyslel by se a s vědomím, že říká něco významu plného, by odpověděl: „Ano, je to tak.“

Něco se tu stalo. Od dítěte k mladému muži a do starších let proběhl určitý proces.

Pojmy, jimiž myslíme skutečnosti víry nejsou hotové jako ražené mince, které jsou tak, jak jsou a mohou být snad jen podávány z ruky do ruky, nýbrž žijí. Ale žítí znamená růsti. Zvěst o skutečnostech víry přichází do duše jak živé símě, slovem rodičů, vyučováním ve škole, kázáním, v němž Církev učí, nebo prostě odjinud. Tato zvěst žije v nitru naslouchajícího, klíčí a roste. Jak „klíčící“ zárodek bere výživu: z vnitřního i vnějšího života;

z obrazů, jež vnímá; ze zkušeností, kterých nabývá. Ze všeho toho se ve vědomí utváří živá podoba oněch svatých skutečností. Materiál se mění, neboť se mění život, který jej skýtá. A tak se zvolna staví základy neměnného podstatného obrazu oněch skutečností z neustále nového živého materiálu, postupně od zkušenosti ke zkušenosti přistupuje vždy nový výraz, nová forma, a to jest onen podivuhodný růst.

Mluvili jsme tu o nehlubším v tomto procesu, o tom totiž, jak člověk myslí Boha. Bůh je věčný. Jeho skutečnost je jedna, stejná. Ale jak člověk tuto pravdu chápe, jak podstatu Boha myslí, v tom záleží a probíhá proces nehlubšího života.

Pro dítě je Bůh „milým Pánem Bohem“, ze všeho nejvyšší. Setkává se s Ním ve svém denním životě, v tichosti svého srdce a možná čistěji a hlouběji než dospělý. Jakmile o Bohu slyší a mluví, jakmile si tvoří Jeho obraz ve vnitřním tkanivu svých myšlenek, bere látku k „Boží postavě“ z toho, čeho si nejvíce cení, především od rodičů. Bůh je na nebi nejmocnějším a hodným nejvyšší úcty. Řídí svět, jako otec spravuje oblast svého povolání. Svět kolem dítěte žije. Vnitřní a vnější, věc a duše, skutečnost a pohádka se prostupují. Bůh tento svět stvořil a Jemu náleží. Spravuje jej a dělá v něm, co chce, jako otec v dílně, jako matka v domě; a snad i trochu jako dítě samo s postavíčkami své hry a produkty své dětské tvořivosti. Když teď dítěti vypravujeme, jak Bůh jednal s prvními lidmi, jak je pro jejich neposlušnost pokáral a vyhnal z ráje — nebo mu vypravujeme, jak Boha bolelo, když shlížel na pustý život lidí na zemi, jak hrozně trestal a jak Ho to pak mrzelo, a jak se rozhodl — lidé jsou přece jen slabí —, že už nikdy jim tak tvrdé pokání neuloží a na znamení svého milosrdného smýšlení ukázal v mracích krásnou duhu . . . toť všechno a co ještě podobného v Písmu Svatém stojí, dítě lehce chápe. Chápe to správně a hluboce ve vlastním božském smyslu.

Pak ale začíná velký převrat. Dětský svět se rozpadá. Mocně se probouzí mladý život. Touha po životě se zdvihá a šíří. Počne se pociťovati nekonečnost. Zároveň se ožívá kritika oněch forem, v nichž klidně plynulo dětské žití; jsou shledávány dětinskými a těsnými . . . Bezprostřední souvislosti dřívějšího světa zanikly. Už se necítí ono „jedno v druhém“. Mladý člověk stojí se svým nitrem proti světu a pokouší se býti jist sám sebou; pokouší se získati pevný bod v sobě a prostor kolem sebe. A i to se projevuje v kritice, která je tím vznětlivější, čím mladé bytí je nejistější . . . Pociťuje duchové, jeho vážnost a cenu a zároveň i svoji odpovědnost za ně. Že ono duchové cítí a jeho bezpodmínečnost vášnivě

zakouší, je znamením, že stanul tam, kde nalézá sebe a své vlastní pevně zakládá a zřizuje. A proto tím nesnášenlivěji staví se proti všemu, čb se zdá čistotě duchového odporovati.

Tak začne i boj o Boha. O představu Boha, jež musí být taková, aby mladý muž mohl plně věřit, nalézáje v ní plné rozpětí života a zároveň i vášně a vyspělost ducha. Hledá, povětšinou zcela podvědomě, jinou látku, jiné měřítko pro pojem Boha. Podstatné tuší v nekonečnosti a věčnosti Boží, v tom, že Bůh je duchový, a že je pravda. Pocit nekonečnosti rostoucího života a cosi z puritánsky zatrpklého úsilí mladého ducha stanou se teď látkou k další výstavbě. Přírodní zákon, jenž všude platí; nebo mravní zákon, který v své vznešenosti a strohosti váže svědomí; zákony, jež stojí nad každou výjimkou; takovéto životní zážitky, jež přesahují vše ohraničené, nabízejí se za měřítko. Bůh jest Ten, který vesmírem vládne tak jako zákon v bytí světa a lidstva. A zase je Bůh Ten, jenž proniká vesmírem, jako touha srdce nekonečně proniká svět. Hloubka životního proudu, síla nadšení, široká oblast touhy, mocný zážitek lásky stávají se stavebním materiálem pro Nekonečné.

Žárlivě se při tom bdí nad tím, aby představa Boha zůstala čistá. „Čistý“ však znamená, aby Mu nebylo připisováno, co je proměnného, konečného, zhmotňujícího, nic z toho, co je lidsky ohraničeno. Bůh musí státi vysoko v neporušené, neproměnné duchovosti; v neomezené nekonečnosti. Když se pak ve Svatém Písmu vypráví, jak „Bůh se blíží na křídlech bouře“, zdá se to spíš krásným básnickým srovnáním. Tážeme-li se však mladého muže, je-li to brátí vážně, doslova, jistě s úžasem odmítne: Jak se může Bůh někam „blížit“; jak může pozorovati lidi, stavějící věž, jak může sestoupiti, aby zkoumal, co dělají? Jak se může rozhněvat a jak může v jejich řeč vnést zmátek? Bůh je přece věčný smysl, věčná pravda, všechno naplňující Nekonečno.

Pak ale nastává nová změna. Pocit nekonečnosti probouzejícího se života povoluje. Člověk cítí hranice. Obrisy věcí z počátku přehlížené, vystupují a naléhají mocně a tvrdě. Člověk cítí proti sobě hranice druhých. Vidí ilusi, jež spočívá v onom hnutí po nekonečnu. Zároveň si však uvědomuje, co „člověk“ vlastně je; právě tento člověk, se vším ohraničením a ve střízlivosti svého probuzeného bytí. Je tu daleko víc než všechna nekonečnost života, — Když člověk přijde k druhému a rozumějí si, a když tak vznikne společenství osudu a cti, je to něco nesrovnatelně vyššího než „přírodní zákon“ v své chladné lhostejnosti. A když se o druhé stará, když jejich starosti a tužby bere na sebe, jako by byly jeho vlastní — pak je to něco hlubšího než kdesi vládnuoucí mravní zá-

kon. Charakter je pak shledáván větším než nadání; osobnost se objevuje hlubší než širě přírody; konečnost pokorně přijatá, prožitá a probojovaná jest uznána za vznešenější, než zdánlivá nekonečnost mladického citu.

Tu je zároveň i jasno, že onen obraz Boží nebyl ještě poslední. Z přísného úsilí o ryzí čistotu pojmu Boha stalo se z oné myšlenky cosi ztrnulého nebo též něco neurčitě unikajícího. Teď jí přichází nové vymezení; přistupuje nová živoucnost rozhodující se osobnosti. Oněm rčením „Bůh pohlíží na člověka, sklání se k němu, vede ho, dává se mu“ — dostává se nového smyslu. Cítí se, že ona „duchovost“ a neproměnnost ráda ustoupí vnitřní hloubce nově přicházející Boží podoby.

Odvažuje se bráti Boha „po lidsku“, to však znamená, že se Ho odvažuje chápati v oné historičnosti, v níž vystupuje v Písmu a která pohoršuje „moudré světa“ — sám přece také byl jednou takovýmto „mudrcem tohoto světa“ a věřil, že vděčí za to vznešenosti ducha. Teď se však vědomě odvažuje k čemusi podstatnějišímu a hlubšímu: k Bohu, s nímž může mluvit, s nímž možno ve shodě žít.

Při tom tu naprosto nejde o to, že bychom ztráceli pojetí předešlé. Neproměnnost i nekonečnost zůstanou, ale cosi nového se z nich vynořuje. Je to jako bychom pohlíželi na hvězdy, jak jsou před naším zrakem zprvu jen v chladné přísnosti svých vzájemných vztahů; nebo bychom pozorovali moře v příboji nespoutaných vln — a nyní by se nořila ze všeho živoucí jasná tvář. Všechno dřívější zůstává, jenom je zdůrazněno, že Bůh jest osobnost. Není už „Bohem filosofů“ ani „Bohem básníků“, nýbrž „Živým Bohem“, o němž mluví Svaté Písmo.

Tento nejvznešenější ze všech procesů jde ještě dál. Nám stačí, že jsme jej sledovali až sem.

Je to historie růstu, v němž myšlenka Živého Boha a poměr k Němu získávají svoji podobu z materiálu našeho lidského bytí. Co Písmo Svaté míní v pojmu Živého Boha, jest ovšem ještě mnohem víc a něco jiného než všechno, co tu bylo řečeno. Dětské myšlenky, duchovost a pojmy nekonečnosti, zážitky hloubky a vážnosti osobních vztahů — to všechno je jen příprava k tomu, jen předtucha. V oblast nejvlastnější nás uvádí teprve Zjevení. Jím teprve budeme poučeni a všechno, co dosud řečeno, má být jen branou, již nutno projít, abychom získali tušení toho, oč nejvlastněji se jedná.

Přeložil JAN HADRAVA

POZNÁNÍ BOHA PŘIROZENÝM SVĚTLEM ROZUMU

Člověk, jenž nežije v blízkém styku s Bohem, ať je podle jména křesťan či pohan, mívá o Bohu pojem velmi chudý a matný. Je-li mimo to naplněn nenávistí k Bohu jakožto mstiteli nepravostí, a snaží-li se umlčeti Boží vládu nad sebou tím, že mluví o Bohu jako o prázdném nebo skoro prázdném slovu, vniká tato představa zhoubně do duší, poslouchajících takového člověka, a obsah slova Bůh se vyprazdňuje čím dál tím více. A přece je toto slovo výrazem reality, která jest rozumem dokonale prokazatelná. Ba více: tento přirozený pojem o Bohu jest při vši naší chudobě tak všestranný a ucelený, že i bez oněch drahocenných drobtů nadpřirozeného poznání, obsaženého v tajemství Trojice a v tajemstvích nadpřirozené Prozřetelnosti, stačí k tomu, aby uchopen, rozjímán a oživován nutkal člověka býti světcem. S druhé strany pak všechna bída naší vůle, kromě její vlastní svobodné zloby, vyvěrá z toho, že není proniknuta velikým poznáním jediné nutné bytosti, vybavené právem a silou naprostého a všeobecného panování. Z té příčiny není nemístné ani neužitečné pokusiti se v jednom článku nebo v jedné přednášce načrtnouti přehledně to, co má a může poznati a věděti o Bohu lidský rozum, i když mu ještě nejsou zjeveny pravdy předmětně vyššího řádu. —

Kdybychom mohli vypsati božské vlastnosti a pořádek i způsob věci od Boha stvořených v souvislém odůvodňování a v nepřetržitém organickém odvozování jednoho článku soustavy z článku druhého, byla by tato pojmová vazba ovšem zajímavější, tvrdší a pevnější. Ale to není možno učiniti na málo stránkách stručného výkladu. Nám jest se omeziti na pouhý lehký excerpt, na pouhé zachycení výtěžků pronikavých úvah, které za nás obstarávají jiní autoři a jiné knihy, na prvním místě nikdo jiný a nikdo menší než titan dokonalého a přesného myšlení, světec Tomáš Akvinský. Budeme uváděti prostě jeho these ze Summa contra Gentiles (Příručky proti nevěřícím), ale tak, že si je přetlumočíme formou pro nás poněkud srozumitelnější, užívající příčinných spojek jen poskrovnu, ale dokládající se kapitolami řečené Summy jako filosofickým archivem, v němž se lze poučiti autenticky, důkladněji a přesněji, ano daleko bohatěji a nepřekonatelněji než našimi pouhými nápisy. Začneme Boží existencí jako nutným předpokladem, ale v nejbližším okamžiku přejdeme k tomu,

co je vlastním cílem tohoto pojednání, k pojmu Boha. Čtenáře a posluchače prosím, aby se nedali zastrašiti tuhostí myšlenkové procedury, již budou sledovati, protože tento kus není psán pro zábavu a odpočinek, nýbrž pro radikální poučení, jehož sladkost a prospěšnost nejsou viditelné na první pohled.

Někteří myslitelé se domnívali, a uváděli pro to různé důvody, že jsoucnost Boží je tak obecně známá a předem samozřejmá, že o ní nelze ani pochybovati, neřku-li aby ji bylo třeba dokazovati. Byl to omyl, postavený na záměně ontického řádu s řádem logickým, na předpokladu, že absolutní jsoucnost musí býti také nevyhnutelně a přímo poznáváno od lidského rozumu (C. G. I, 10, 11). Jiní měli za to, že pravda o existenci Boží jest čerpána vyhradně z víry, kdežto prý rozumem nemůže býti dokázána. I tito zaměňovali nesprávně řád bytí či jsoucna s řádem poznání. Ne to, co je Bůh sám v sobě, nýbrž způsob, jakým se dotýká našeho rozumu, rozhoduje o tom, je-li tento rozum schopen poznati existenci První Příčiny či nikoli (I, 12). Ve skutečnosti lze dokázati existenci Boží hlavně z paterého faktu: z pohybu věcí, z nahodilosti věcí, z příčinného původu věcí, ze stupňů dokonalosti věcí, z pořádku věcí (I, 13).

Při zkoumání božských vlastností musíme ovšem užívatí cesty „vzdalovací“, protože boží bytnost nám není bezprostředně přístupna. Vzdalujeme tudíž od Boha jisté znaky, popíráme je při Bohu a tím jej velmi dobře odlišujeme od jiných věcí a bytostí. Za východisko tohoto dalšího poznávání Boha берeme onu vlastnost, která při důkazech boží jsoucnosti vystupuje nejvíce do popředí: nepohnutelnost či neměnitelnost, vyvěrající ze samobytnosti (I, 14). Z této vyplývá již boží věčnost. čili bezpočátečnost, z té opět boží naprostost čili čistá a pouhá skutečnost bez jakýchkoli předkonností (pura actualitas absque potentia passiva; I, 15, 16). Je-li Bůh čistý kon, plyne z toho, že není hmotný; hmota totiž či látka je trpná možnost, která se teprv formou čili „tvarem“ stává součástíou skutečné hmotné věci. Z naprostosti boží plyne též, že v Bohu není vůbec žádného složení, protože v každé věci složené lze rozeznávati alespoň skutečnost a možnost čili předkonnost (I, 17, 18).

Jednoduchost čili nesloženost božské bytnosti jest důvodovým základem další řady samobytných vlastností Božích. Především nemůže být v Bohu nic násilného a nepřírozeného, protože nemůže být nic více přidáno k jeho přirozenosti (I, 19). Za druhé nemůže být Bůh žádné těleso, protože se nemůže skládati z naprosto žádných dílů (I, 20). Za třetí nemůže

být rozdílu mezi Bohem a jeho bytností, protože kdyby nebyl Bůh totéž co jeho bytnost, bylo by v něm cosi mimo jeho bytnost, bylo by v něm jakési složení (I, 21). Za čtvrté nemůže být rozdíl mezi Boží bytností a Božím bytím, protože by to rovněž znamenalo složení, a mimo to odporoval by takový rozdíl jednak pojmu Prvé Příčiny, jednak pojmu bytnosti bezpočátečné, tudíž nutné a neodvozené (I, 22). Boží bytí jest tudíž nutně obsaženo v Boží podstatě, která netoliko že jest samobožské bytí, nýbrž jest i prázdna každé a jakékoli případnosti, protože případnost jest něco, co nepatří k bytnosti, nýbrž jest k ní přidáno (I, 23).

Z téže příčiny nelze určovati božské bytí přidáním nějakého podstatného znaku jako určujeme rody přidáním rozlišujícího znaku druhového; druhový znak totiž ustavuje teprve skutečné bytí věci, zatím co božské bytí jako nutné a jednoduché nemůže býti ničím dále určováno (I, 24). Z toho plyne nutně, že Bůh nepatří k žádnému rodu a k žádné třídě, protože, aby mohl patřiti k nějakému rodu, musil by patřiti k nějakému druhu čili musilo by jeho nutné bytí býti určováno ještě nějakým dalším podstatným znakem (I, 25). Bůh také není, jak někteří mysli, formálním bytím věcí. Toto bytí se rozděluje na bytí podstatné a bytí případné; božské bytí však není rozděleno, nýbrž jest nutné, jednoduché a jediné (I, 26). Pročež nemůže býti Bůh ani tvarem či formou nějakého tělesa, protože by v tomto případě boží bytí nebylo čistou skutečností, nýbrž mělo by schopnost vytvořiti vyšší celek, tělo informované božstvím (I, 27).

Vzniká otázka, má-li Bůh ve svém jednoduchém bytí tak úplně všechnu dokonalost, že nejenom nemůže býti nic vyššího a dokonalějšího nad něj, nýbrž ani vedle něho, krom něho a bez něho. A tu třeba odpověděti, že každá věc má svou vznešenost nebo dokonalost podle způsobu a stupně svého bytí; jelikož pak Bůh je jsoucno prvé, nutné a svrchované, takže si v něm nelze ani mysliti nějaké rozmnožení nebo doplnění, plyne z toho, že má veškeru možnou a pomyslitelnou dokonalost skutkem (I, 28). Z toho však, že Bůh je svrchované dokonalý, vyplývá, že jest jednak podoben, jednak nepodoben všem věcem, které existují nebo vůbec mohou existovati mimo něj. Nemohou zajisté míti druhotná jsoucná žádná dokonalosti, aby jí nějakým způsobem neměl především On, a to ve stupni nedosažitelně vyšším, kdežto nedokonalosti, jež nutně souvisejí s pojmem věci stvořené či odvozené, nemohou míti místa v božské přirozenosti, protože by jinak nebyla čistou a plnou skutečností (I, 29).

Jaká jména tedy a jaké přívlastky smíme Bohu dávat i, aby to nebylo proti pravdě a proti skutečnosti, a aby to zase vyjadřovalo cosi určitého a lidem pochopitelného? Třeba zachovávat pravidlo, že jmen, vyjadřujících dokonalost bez nedostatku, jako: dobrota, moudrost, krása, bytí a p., smíme užívat jak o Bohu, tak také o jiných věcech; jmen však, která vyjadřují bytí druhové nebo vlastnosti přináležející druhům, smíme užívat o Bohu toliko ve smyslu přeneseném a jako v podobenství, vyjma že by zároveň vyjadřovaly převyšující způsob, jímž náleží toliko a výlučně Bohu, jako: nejvyšší dobro, prvé jsoucno, prvá příčina, nejvyšší cíl. Přesně vzato ani taková lidská jména, která vyjadřují pouhopouhou dokonalost, nejsou dostatečná k vyjádření pojmů vpravdě božských, poněvadž způsob, jakým naše slova označují božské věci, jest týž, jaký nalézá lidský rozum ve věcech hmotných. Přes to jsou taková jména schopna přesně označiti věc co do smyslu, i když způsob je zdlouhavý a nedokonalý. Co se pak tkne vyjadřování onoho převyšujícího způsobu, jakým jistě přívlastky lidské náležejí Bohu, sluší poznamenati, že se to může státi buď popřením nějaké vlastnosti (jako je tomu na př. ve slově „bezpočátečný“, „nezměnitelný“, „nehmotný“), nebo též poměrem, po případě nejvyšším stupněm nějaké lidské vlastnosti (jako na př. ve slově „prvá příčina“ nebo „nejvyšší dobré“). Nemůžeme tudíž pochopiti, co Bůh jest, nýbrž toliko, co Bůh není a jak se mají k němu ostatní věci (I, 30).

Z tohoto základního pravidla o bohozpytném názvosloví plynou tyto důsledky: Jednoduchosti Boží neodporuje množství přívlastků, protože nejpřesnější jednoduchost Boží nemůže býti lidským rozumem pochopena jinak než skrze poznání různé dokonalosti věcí lidských. Až budeme poznávati Boha přímo a bezprostředně skrze jeho vlastní bytnost, budeme i schopni vyjádřiti všechnu její dokonalost jediným dokonalým slovem (I, 31). Jsme-li však odkázáni na mnohá slova k vyjádření jednoduchého božského bytí, neplyne z toho nikterak, že vlastnosti, přisuzované od nás věcem i Bohu, jsou ve svém významu jednoznačné (univoca). Důvod společného onoho přísudku jest, jak bylo řečeno, příčinná podobnost Boha s věcmi v tom smyslu, že příčina chová v sobě plně, jednotně a nerozděleně to, co se v účincích jeví jako mnohé, rozdělené, a i ve své nejuplnějši úhrnnosti neúplné (I, 32). Nicméně nejsou společné přísudky Boha a věcí pouze stejnojmenné (pure equivocae), s významem a obsahem naprosto různým, protože vskutku a v pravdě existuje, jak jsme již řekli, příčinná podobnost Boha s tvory, pro kterou jest možno tvořiti společné přísudky, platné o Bohu i o tvorech (I, 33). Společný

přisudek tedy, jak je ze všeho patrné, musí býti, pokud jde o Boha, chápán jako suverenní přívlastek Prvé Příčiny, pokud však jde o tvora, jako přívlastek účinku Prvé příčiny; není ani jednoznačný, ani zcela různoznačný, nýbrž *o b d o b n ý* (*praedicatio analogica*; I, 34). Z té příčiny nejsou různá jména, jichž užíváme o Bohu, *s o u z n a č n á* (synonyma), protože vyjadřují sice tutéž jednoduchou boží bytnost, avšak i velmi různou podobnost, kterou mají stvořené věci s touto bytostí (I, 35). Také jest patrné, že úsudky, jež náš rozum tvoří o Bohu pomocí *s k l á d á n í* a *d ě l e n í*, nejsou marné, jelikož se toto „skládání a dělení“ vztahuje sice na způsob naší rozumové práce, nikoli však na její výsledek (I, 36).

Které jsou tedy přívlastky, jež můžeme dávat Boží bytnosti, nebo které soudy, jež můžeme pronášet o nejdokonalším a nejjednodušším božském bytí? Kdybychom chtěli předem podati jejich výpočet v logické posloupnosti, to jest v tom pořádku, jak je lze vyvoditi jeden z druhého podle nejpřiměřenějšího व्यवोचोचो postupu, řekli bychom, že Bůh jest především *d o b r ý*, *j e d i n ý* a *n e k o n e č n ý*. Jest dobrý, protože je dokonalý. Dokonalost není možná bez základní ctnosti, a základní ctností jsoucna jest jeho ontická dobrota. Co jest ontická dobrota? Je to skutečné, aktuální bytí, po jakém všechny věci nejvíce baží a jehož opaku se nejvíce brání. Ježto pak Bůh jest čistá skutečnost, čili bytí nutné samou Boží bytností, jest nejenom *d o b r ý*, jako mnoho věcí skutečných, nýbrž jest i *d o b r o t a s a m a* (I, 38-8). Dobrota sama nemůže chovati v sobě ani nejmenší zlé, jehož jsou schopny jiné věci dobré, které nejsou dobré bytostně a nutně. Z a t o v š e c k o d o b r é, které se nalézá ve věcech skutečných nebo jest vůbec možné, nalézá se skutkem v Bohu, jakožto v bytosti svrchovaně dokonalé, již nemůže chyběti žádná, ani pouze pomyslitelná dokonalost. Jest tedy Bůh *d o b r o n e j v y š š í*, jemuž se nikdy nemůže rovnati žádné dobro částečné ani soubor veškerých jiných dober (I, 39-41).

Jednost Boží vyplývá mimo jiné z toho, že Bůh jest svrchované dobro, jemuž nechybí žádná skutečná ani pomyslitelná dokonalost (I, 42). Ačkoli je tato pravda tak přístupná rozumu, že Tomáš Akvinský může pro ni uvést 16 nejpádnějších důkazů, přece je příznačné pro zbabělost lidského myšlení o věcech náboženských, že po tak dlouhý čas a na tolika místech věřila ohromná většina lidstva v množství bohů, a jen mimořádnými nadpřirozenými fakty byla po kousku zvklána a poněkud odvedena od tohoto falešného přesvědčení. To je pro kulturní uvažování jedinečná výstraha před spoléháním na moudřejší většinu, a ukazuje názorně na nutnost pozitivního zjevení i na cenu ústního podání pro po-

učení širokých mas. Vždyť nejenom početná mnohost osobních božstev jest až dosavad předmětem pověry milionů, nýbrž i rozsažnost a množství částí jednoho boha zaujímají lehké myslí dávných i moderních pantheistů, kteří všechny věci, duchové i hmotné, považují za životní a nutný projev téhož jediného božství.

Bůh je ovšem nekonečný a nesmírný, ale v docela jiném smyslu než myslí pantheisté. Také Boží všudypřítomnost či všudbytnost souvisí těsně s Boží nekonečností v našem pojmání a možno ji přiřítati Bohu v několikerém směru. Nekonečnost znamená totiž v řeči o Bohu totéž, co popření vši bytostné omezenosti, všeho nedostatku, vši nedokonalosti, takže nekonečnou nutno nazvati onu bytost, která nemá mezi dokonalosti (I, 13). V tom smyslu tedy jest patrné, že Bůh je bytost nekonečná. Nenáležíť žádnému rodu, aby mohl býti omezován různěm, nýbrž jeho dokonalost obahuje dokonalosti všech rodů, všech čeledí, všech druhů. Avšak ještě bezprostředněji a důrazněji lze ukázati na Boží nekonečnost. Všeliká skutečnost jest tím dokonalejší, čím méně předkonnosti (potencialit) je s ní spojeno. Kde však není vůbec žádných předkonností, tam není také žádných mezi dokonalostí. Proto Bůh, který je čistý kon bez ve vši předkonnosti, jest naprosto neomezený ve své dokonalosti, čili jest nekonečný (I, 43).

Z nekonečné dokonalosti Boží vyplývá také, že Bůh je bytost rozumná a chtící (I, 44-102). Tuto pravdu mohli bychom odvoditi přímo z toho, že Bůh je první příčinou všech věcí skutečných, které známe. Kdyby byla mezi konečnými věcmi jen jedna rozumná bytost, musila by poznati s evidencí, že je nemožno, aby Prvá Příčina, která ji stvořila, byla sama bytostí bez rozumu. Není totiž možno, aby Čistému Konu chyběla dokonalost rozumu, již se může chlubiti jsoucno nahodilé, neřku-li, aby Prvá Příčina mohla nějaké věci uděliti rozumu, kdyby ho sama neměla. Podobně je to i s Boží vůlí. Vůle nemůže chyběti nekonečně dokonalé božské bytosti, i kdyby tato nebyla stvořila žádný jiný rozum a žádnou vůli. Mají-li však schopnost „chtění“ vůbec nějakí tvorové, ba může-li rozum sám od sebe připadnout na význam a obsah slova „chtít“, je pro tentýž rozum pravdou nezhostitelnou, že Prvá příčina musí býti vyzbrojena vůlí, jakožto podmínkou dokonalosti. Ostatně patří tak velice k výbavě rozumné bytosti, že chce a žádá vůli to, co poznává rozumem jako dobré, že by nebyl Bůh bytost dokonalá, neřku-li nekonečně dokonalá, kdyby mohl dobro jen teoreticky poznávat a při tom zůstávat k němu lhostejný a netečný (I, 72).

Nekonečná dokonalost Boží působí však, že božský roz-

um a božská vůle mají vlastnosti, kterými nekonečně vynikají nad každý stvořený rozum a každou stvořenou vůli. Tyto vlastnosti zde v stručnosti vypíšeme, zřikajíc se obšírnějšího dovozování a spokojujíc se namnoze oním sumárním odůvodněním, které tkví v předcházejících odstavcích a v mnohých důvodech tam vícekrát uložených.

Co se týče Božího rozumu, probírá Tomáš Akvinský jeho vlastnosti v *Summę contra Gentiles* ve 3 odděleních: v prvním (I, 45-58) jedná o Božím poznávání (intelligere), v druhém (I, 59-62) o Boží pravdivosti (veritas), v třetím (I, 63-71) o božském poznávání jedinečnosti (cognitio singularium). Co se tkne především Božího poznávání, je toto nekonečně znamenitější nad jiné poznávání, protože Boží rozum a boží poznávání je totéž jako Boží bytnost, Boží bytí a Bůh sám (I, 45). „Pomyslný obraz“ věcí, skrze nějž božský rozum věci poznává, není žádný jiný než sama a jediná Boží bytnost (I, 46); a poněvadž tento rozum je tak blízký Boží bytnosti, že je s ní jeden a totožný, jakož i ona sama je jedna a totožná s Bohem, jest očitelné, že Bůh poznává sebe způsobem naprosto dokonalým (I, 47), že poznává sebe před vším ostatním a přímo vůbec jenom sám sebe, protože ostatní věci poznává v své bytnosti jakožto jediné jejich příčině (I, 48, 49). Toto poznávání věcí není však matné a všeobecné, nýbrž určité a úplné, protože se odnáší ke všem znakům věcí, společným i docela zvláštním. Bůh totiž, poznávaje sám sebe, poznává to, co jest od něho bezprostředně, skrze to pak všechny příčiny prostředkující až do nejposlednějšího a nejnepatrnějšího jejich účinku (I, 50).

Přes to, že Bůh poznává takovýmto způsobem nescíslné množství věcí, nepůsobuje toto množství v Božím rozumu žádného skladu; pomyslné obrazy věcí nemohou mít ani rozličného bytí v Bohu, ani vlastní existence mimo Boha, jak myslil Plato (I, 51). Ze stejných důvodů nemohou býti řečené obrazy také v žádném jiném rozumu mimobožském, protože není možno, aby Bůh byl ve svém poznávání jakkoli závislý na nějakém rozumu odvozeném (I, 52). Jelikož jediný pomyslný obraz, jímž Bůh poznává, jest jeho bytnost (I, 46), a jelikož tato bytnost má podobnost i nepodobnost se všemi jinými věcmi (I, 29), vyjadřuje božské slovo (jakožto výsledek boží činnosti poznávací, jakožto termín, jímž boží poznání jest uskutečněno, IV, 2), nejenom podobu poznatého Boha, nýbrž i podobu všech a jakýchkoli jiných věcí (I, 53). Bůh totiž, uznávaje svou bytnost, poznává všechny možné způsoby podobnosti věcí s touto bytností, čili jak

a pokud je každá věc boží bytností podobná a v čem této podobnosti pohřešuje. Takto jest božské poznání všech věcí jen jedno, a to zcela určité, a boží bytnost je vzorem, pravzorem či ideální příčinou všech nejrůznějších a nejrozmanitějších věcí (I, 54).

Z toho, co právě řečeno, vyplývá několik důsledků. 1. Bůh poznává všechno n a j e d n o u a zároveň, protože poznává všechno jediným pomyslným obrazem. 2. V Bohu není žádného poznání habituálního či uloženého, protože Bůh poznává vše přímo a nepřetržitě. 3. Boží poznání není poznání úsudkové či odvozené. Toto je možné jen u tvorů, protože nepoznávají věci bezprostředně. 4. V božím poznání není žádného skládání a rozkládání. Pouhým jednoduchým nazíráním své bytnosti poznává Bůh všechny ostatní věci. Není možno jinak, protože v každém poznání postupném, habituálním, odvozeném a rostoucím je jakási nedokonalost, předkonnost, závislost, nemo-houcnost atd., omezenosti, jež platí pouze pro rozumy stvořené, nikoli pro rozum, který je totožný se samou boží bytností (I, 55-8).

Nejdůležitější vlastností Božího poznávání jest pravdivost. Pravda je božskému rozumu tak nerozlučně vlastní, jako je mu vlastní naprosté bytí a naprostá totožnost s božskou přirozeností či bytností. Tomu není na překážku okolnost, že Bůh, jak jsme právě viděli (I, 58), nepoznává věci skládáním a dělením, či vynášením kladných a záporných soudů, jež podle Aristotela vytvářejí logickou pravdu. Neboť logická pravda (shoda rozumu s věcí) týká se toho, co rozum vypovídá, nikoli činu, kterým se tato výpověď uskutečňuje a projevuje. Proto božský rozum, poznávající podstaty i přísudky věcí bez pronášení soudů, ale vypovídající to, co jest obsahem soudů, není prázden logické pravdy (I, 59), nýbrž vzhledem k tomu, že pravda jest dokonalostí rozumové činnosti a že tato dokonalost nemůže býti v naprostém jsoucnu žádnou případností, jest pravda netoliko v Bohu a v božském rozumu, nýbrž přímo totéž, co božský rozum a totéž, co božská bytnost (I, 60). Z toho, že Bůh je pravda svou bytností a nutností, plyne dále, že jest i pravdou nejčistší, které nemůže býti přimíšen žádný klam (I, 61), jakož i že jest pravdou prvou, svrchovanou a nejdokonalější, tak jako jest prvním, svrchovaným a nejdokonalějším jsoucnem (I, 62).

Přes to byli někteří, kdož nepřiznávali Bohu poznání jednotlivých konkrétních věcí, ponechávající mu toliko dokonalé poznání obecných představ či obecnin. Názor svůj opírali o tyto důvody: Jednotliviny jsou podmíněny rozlišujícím principem, a pokud jde

o věci hmotné, může je poznati pouze smysl, nikoli rozum, a zvláště ne rozum božský, který je tak velice vzdálen hmoty. Jednotliviny neexistují vždy, a proto jich Bůh nemůže poznávatí stále, čili nepoznává jich vůbec. Jednotliviny jsou často nahodilé, a proto vědomost o nich nemůže býti předem jistá jako o věcech nutných, kdežto Bůh zase nemůže míti žádného poznání nejistého. Příčinou některých jednotlivin jest nevyzpytatelná a nepřehledatelná svobodná vůle. Jednotliviny, existující i pouze možné, jsou nekonečné počtem. Jednotliviny jsou málo cenné a významné pro pravé a skutečné poznání. V některých jednotlivinách je dosti zlého, které by musilo částečně přecházeti i na Boha, kdyby je poznával i v jejich singularitě (I, 63). Tak a podobně chtěli někteří zbavit Boha poznání jedinečnosti, avšak zkoumáme-li tyto jejich přednesené důvody, vidíme, že jsou liché a že musí býti po řadě odmítnuty a vyvráceny (I, 64).

Především existují pouze věci singulární, nikoli jejich ideje čili obecné pojmy samy o sobě. Věci singulární však mají své aktuální bytí, ať nehmotné, ať hmotné, od Boha, jenž je také poznává jakožto existující čili singulární právě proto, že jest jejich jedinou, úplnou a svobodnou příčinou (viz I, 49). Rozum božský pak, ačkoli jest nehmotný, poznává věci hmotné i nehmotné skrze to, co jest pravzorem obou ustavujících prvků hmotných věcí, totiž látky a tvaru (I, 29), jakožto prvá účinná příčina tohoto dvojího principu (I, 65). Z toho je také zřejmo, že Bůh poznává konkrétní věci prve nežli je učinil skutkem; tím spíše, že i lidský tvůrce mívá představu svého díla mnohem dříve nežli je vytváří, ano i když ho vůbec nikdy neuvede v čin a reální bytí. Poznání toto není však jen obecné, dané poznáním obecných příčin všech jedinečných skutků a věcí, nýbrž poznání určité, jasné a zřetelné, jak bylo již řečeno v kapitole 54. Ježto pak budoucí nahodilé věci jsou nahodilé toliko vzhledem k sobě nebo vzhledem k inteligencím, nepronikajícím záhad budoucnosti, nikoli však vzhledem k Bohu, na jehož rozhodnutí jediné závisí, obdrží-li co mimo Boha existenci čili nic, jest patrné, že Bůh poznává budoucí nahodilé věci právě tak dobře a snadno, jako kterékoli existující věci minulé nebo přítomné (I, 66, 67).

Bůh však poznává i nejtajnější myšlenky stvořených bytostí a nejskrytější i nejvzdálenější hnutí jejich vůle. Nic nevadí, že tyto vůle budou jednati svobodně a že nikdo z lidí ani z andělů nemůže uhodnouti s jistotou, jak jejich rozhodnutí dopadne. Jisto jest, že c o k o l i j e s t j a k ý m k o l i z p ů s o b e m, je poznáváno od Boha tím, že poznává svou vlastní bytnost (viz I, 49). Jsoucnost myšlenky a jsoucnost žádosti jsou však také jsoucna, a to jsoucna ze

všech stvořených jsoucen nejvíce jsoucí a nejvíce potřebující poslední účinné příčiny. Svoboda vůle stvořené vylučuje arci výlučný rozhodující vliv vnější příčiny stvořené, nikoli však vliv oné nejvyšší příčiny, od níž má ona veškero své bytí a veškeru schopnost rozhodovací a akční. Bůh zůstává příčinou i svobodné vůle i jejích činů, a proto poznáváje sebe, poznává s naprostou jistotou i všechny vůle a všechny počiny těchto vůlí od něho stvořených a ustavičně zachovávaných (I, 68).

Že Bůh poznává nekonečné množství věcí, a také věci nepatrné i zlé, plyne jednak z pojmu První Příčiny, jednak ze správné úvahy o tom, co a pokud jest nepatrné, bezvýznamné nebo zlé. Bůh totiž poznává všechno, čeho jest příčinou, ať jest toho sebe více či sebe méně, a právě tak všechno, čeho není příčinou (I, 49), totiž mravní zlo, omezenost, konečnost, nahodilost všech věcí mimo něj. Je-li počet těchto bytostí, jak se namítá, nekonečný, jest příčinou, důvodem, pravzorem jejich veškerého bytí jediný Bůh. Věci nepatrné mají rovněž jediný důvod svého bytí v Bohu, a nepatrnost poznávaných věcí neznamená nikterak nepatrnost poznávajícího podmětu. Věci zlé pak poznává Bůh tím, že poznává všechny věci dobré, jimž ony zlé věci jsou protichůdny, a musí je poznávati proto, že také v dokonalém poznávání zlého jest přirozené dobro rozumu, jež nemůže chyběti ze všech nejdokonalejšímu rozumu Božímu (I, 69-71).

Po výkladu o Božím poznávání zbývá promluvit o božské vůli čili o božském chtění. Tomášova Sbirka důkazů proti nevěřícím jedná o tomto předmětu v I. knize v 72.—102. kapitole, a rozvrhuje látku tak, že první skupina článků jedná o boží vůli všeobecně (72-88), druhá o stavech této vůle (89-91), třetí o božích ctnostech (92-96), čtvrtá o božím životě (97-99), pátá o boží blaženosti (100-102).

Tomášova 72. these o tom, že Bůh má vůli, čili že „c h c e“, byla od nás citována již dříve. Tam také bylo naznačeno, že tato božská vůle má charakter nekonečně vyšší a silnější než kterákoli vůle stvořená. Božská vůle totiž jest dokonale úměrna božskému rozumu, a protože tento rozum jest totožný s Boží bytností, jest i Boží vůle totožná s Boží bytností (I, 73). Z toho plyne, že prvním předmětem božské vůle jest Boží bytnost; neboť předmětem vůle jest rozumem poznávané dobro, a božský rozum poznává jako první a vlastní dobro božskou bytnost (I, 74). Ježto však božská vůle následuje ve všem božského rozumu a božský rozum poznává vše ostatní jen tím, že poznává božskou bytnost, je zřejmo, že Bůh nechce žádné jiné věci mimo sebe leč tím, že chce svou vlastní bytnost (I,

75). Tím jest řečeno, že kon, jímž Bůh chce sám sebe i všecko ostatní, jest jenom jeden, protože i kon poznávání Božího jest jenom jeden jediný pro všechny možné předměty (I, 76).

Z toho plyne, že množství věcí, jež Bůh chce, neodporuje jednoduchosti božské podstaty (I, 77). Patříť toto množství k jednomu konu božské vůle a k jednomu předmětu této vůle, a čin i předmět Božího chtění jest totožný s Boží bytostí. Z té příčiny chápeme bez překážky, že se Božská vůle vztahuje na dobro jedinečná, nikoli toliko na obecniny (I, 78). Jednoduchost Boží podstaty nebrání, jak jsme právě řekli, tomu, aby Bůh nemohl chtít množství věcí, a ježto Bůh poznává i dobro jedinečná (I, 65) a dobro rozumem poznané je předmětem vůle, není proč by Bůh nemohl chtít vedle sebe jiných konkrétních dober. Na druhé straně chce Bůh i věci, které ještě nejsou (I, 79). Poznává totiž věci nejenom jak jsou v jeho rozumu, nýbrž i jak jsou ve své vlastní přirozenosti podle času; vztahuje se tudíž jeho vůle na věci neexistující netoliko jak jsou v jeho rozumu, nýbrž i jak jsou ve své vlastní přirozenosti v čase minulém, přítomném nebo budoucím.

Vedle předmětu božské vůle je pro nás nejdůležitější otázka, jak a pokud jest Boží chtění nucené nebo svobodné. Možno říci, že je v této příčině obdoba mezi chtěním lidským a chtěním Božím. Bůh chce nutně své vlastní bytí i svou dokonalost (I, 80). Každá vůle zajisté chce nutně svůj poslední imanentní cíl, a Bůh nemůže spatřovati svůj poslední cíl nikde jinde než sám v sobě. Kromě toho nemůže Boží vůle nechtít svého hlavního předmětu a příčiny chtění jiných věcí, čili nemůže nechtít Boží bytnosti. Kromě své bytnosti není Bůh nucen chtít mimo sebe žádné věci (I, 81). Důvod je na snadě. Žádná vůle není nucena chtít věci, bez nichž může být dosažen její poslední cíl. Přes to však, že Bůh není nucen chtít věci mimo sebe, nelze říci, že by vůle Boží byla vzhledem k těmto věcem nerozhodná a ještě nevyjádřená (I, 82). Neboť nejednotnost k věcem a jejich opaku není u Boží vůle předejrou jejího uplatnění, nýbrž výrazem svrchovanosti a nezávislosti, jež nemá nic společného s předkonností či potencialitou. Také není tato vůle nikterak změnitelná (tt). Možnost božské vůle chtít nebo nechtít nějakou věc neznamená předkonnost a přechod v kon čili změnu, nýbrž prosté popření jak nucenosti, tak nemožnosti chtít onu věc. Ani není božská vůle, týkající se věcí mimo Boha, záporná, nebo určená trpně odjinud (tt). Není zá-

porná proto, že Bůh skutečně chce věci, i když není nucen je chtít; není trpně určená odjinud, protože určení božským rozumem, který je totožný s Boží vůlí a Boží bytností, není určení cizí a vnější, vylučující svobodu, ani to není určení nutné, ježto předkládá dobra sice shodná s božskou dokonalostí, avšak nikoli nutná k jejímu bytí. Konečně není božské chtění jiných věcí nějak nepřirozené nebo násilné (tt). Věci mimo Boha nejsou pro Boha nutny, nemůže jich tudíž chtít nutně. Nemohou však také nikterak ohrozit Boží dokonalost, aby se jich Bůh musil být jen zdaleka obávat. Chce je tedy zcela dobrovolně, a dobrovolné chtění není ani nepřírozené ani násilné.

Tomu není na odpor, že Bůh jest nucen chtít některé věci podminěčně, to jest za určitých, jím samým položených podmínek nebo předpokladů (I, 83). Nutí ho totiž přes jeho vlastní svobodné rozhodnutí nezměnitelnost, věčnost a všemohoucnost jeho bytnosti, a nutné vzájemné vztahy věcí mezi sebou, z nichž některou chce absolutně, ačkoli bez jakéhokoli nucení. Zato nemůže Bůh chtít věci vnitřně nemožných (I, 84). Vůle se totiž může odnáseti toliko k dobru, poznávanému rozumem; avšak věci vnitřně nemožné nejsou dobro poznávané rozumem. Mimo to věci vnitřně nemožné, nejsouce nic, nespadají pod obor dobra, nemohou tudíž býti předmětem žádné vůle, zejména ne božské.

Způsob, jakým Bůh chce sám sebe a věci mimo sebe, dává na srozuměnou, že v žádném případě neodnímá božská vůle věcem jejich nahodilost (I, 85). Všecky věci mimo Boha jsou nahodilé nahodilostí metafysickou, protože žádná z nich nemá důvod svého bytí sama v sobě. Mimo to jsou některé věci v přírodě nahodilé nahodilostí fysickou, protože to buď přísluší jejich přirozenosti, nebo to žádá dovršení a řád vesmíru. Konečně třeba uvážiti, že podmíněná nutnost příčiny nezavírá v sobě naprosté nutnosti účinku, a že Bůh v skutku nechce v žádné stvořené věci nic nutností bezpodminěčnou, která by ovšem vylučovala nahodilost stvořených věcí. Chtění Boží však samonikdy není nahodilé, nýbrž má svůj důvod (I, 26); tímto důvodem jest pro všechny věci Boží bytnost čili ontická výbornost, jakožto cíl, jež Bůh chce naprosto a pro nějž chce všechno ostatní; u dobra částečného jest mimo to důvodem Božího chtění dobro obecné či dobro celku, u dobra podminěčného dobro nepodminěčné, to jest takové, jež Bůh chce přímo, svobodně a bez nutné závislosti na jiných věcech. Příčinou však Božího chtění nemůže býti ni žádná věc (87). Příčinou totiž každého chtění jest cíl; cíl

Božího chtění jest Boží bytnost jakožto svrchovaně dobrá; ta jest tedy příčina Božího chtění a zároveň sama ona božská vůle, jež chce, i sám akt této vůle čili samo božské chtění, jedině pro Boží bytnost i pro všechny ostatní věci, jež Bůh chce svobodně k vůli této bytnosti.

Všechno to, co dosud uvedeno o božské vůli, prokazuje jasně, že Boží vůle je svobodná (I, 88). Svobodnou vůli totiž má každý, kdo chce alespoň nějakou věc bez nucení čili dobrovolně, i když jsou jiné věci, jež musí chtít. Čili jež chce nuceně. Bůh však chce dobrovolně a bez nucení, jak jsme dokázali v thesi 81., všechny věci kromě sebe čili svoboda jeho vůle jest tak nekonečná a neobmezená, jak jest neobmezené množství věcí, jež si můžeme mysliti kromě Boha. V tom zajisté tkví nejvíce přednost svobody, že je někdo svým pánem; kdo je však více svým pánem a kdo jest neobmezeněji svým pánem než Prvá Příčina? Ježto však Bůh je nucen chtít svou nekonečnou dobrotu i vše, co jest nutné k věcem, jež chce svobodně, je zřejmo, že svoboda Boží vůle nikterak neruší Boží moudrosti, již všecko činí, pořádá i řídí.

Jest otázka, do jaké míry je možno mluvit u Boha o jeho duchových stavech čili trvalých rozpoloženích. Zde třeba především říci, že v Bohu není naprosto žádných citových vášní (I, 89). Citové vášně jsou možné jen tam, kde je smyslové poznání, a zavírají v sobě změnu, nedokonalost, předkonnost, omylnost, bezmocnost a p., věci, jež jsou zcela vzdálené nejvyšší bytosti. Jsou však jiné vášně, které nepřísluší Bohu jako vášně, ale které podstatným jádrem svého pojmového obsahu nevyjadřují nic nedokonalého. Takové stavy ducha jsou: rozkoš, radost a láska, a tyto přísluší Bohu v plném rozsahu pojmové dokonalosti (I, 90, 91). Rozkoš a radost jsou totiž nejen termínem čili ukojením žádosti smyslové, nýbrž i splněním a zakončením žádosti rozumové. Čili vůle, a oba tyto stavy duchové náležejí k dokonalosti vůle, její činnosti i jejího přirozeného sklonu k tomu, co je ve shodě s přirozeností. Oba stavy se liší od sebe tím, že se rozkoš týká jen požívajícího podmětu, radost požívajícího podmětu i požívaných předmětů. Láska pak náleží Bohu hlavně z té prosté příčiny, že její podstatou jest chtění dobrého sobě a jiným (srv. I, 75). Jiné „city“ kromě tří uvedených připisují se Bohu toliko ve smyslu přeneseném, buď pro podobnost s účinky, jež bývají v člověku způsobovány radostí nebo láskou, nebo proto, že radost a láska, jež Bohu přísluší v pravém slova smyslu, jsou v člověku principy všech ostatních citů.

Mimo řečené aktuální stavy božské vůle možno mluvit i

u Boha také o ctnostech (I, 92). Ctnost je jakási výbornost, jakási přednost, jakási žádoucí okrasa a dokonalost vůle. Není tedy možno, aby Bůh, dokonalé jsoucno a nejvyšší ontická добрota, neměl nějaké ryzí a svobodné ctnosti, která se nalézá v kterékoli a v jakékoli stvořené vůli. Ano, Bůh nemá toliko ctnost, On sám je ctnost svou veškerou podstatou a bytností. Nemá ovšem oněch ctností činných, které předpokládají tělo a kterých potřebuje člověk k správnému užívání dober časných, k životu společnému a k ovládnutí vášní. Jenom statečnost, velikodušnost, tichost, mírnost a p., čili ctnosti k ovládnutí vášní vyšších, směřujících k předmětům nehmotným, jako čest, panství, vítězství, pomsta, mohou býti připisovány Bohu aspoň ve smyslu přeneseném. Ony však ctnosti, které se netýkají v člověku jeho vášní, nýbrž toliko jeho činnosti, jako pravdivost, spravedlnost, štědrost, velkorysost, prozíravost, umění a p., nejen neodporují boží dokonalosti, nýbrž jako principy konání nemohou ani chybět nejneomylnějšímu božskému rozumu a nejúspěšnější božské vůli (I, 93). Tyto ctnosti mají arci v Bohu obecnější pole působnosti než v člověku a jsou proto vzorem či ideálem obdobných činných ctností člověka. Naproti tomu ctnosti nazíravé, jako moudrost, vědění, důmysl, rada a p., náležejí Bohu v nejvlastnějším smyslu a jsou vzorem našich obdobných ctností kontemplativních jako je dokonalá věc vzorem věcí nedokonalých (I, 94).

Důsledkem a závěrem filosofie božských ctností je poměr božské vůle ke zlému. Bůh nemůže chtít zlo (I, 95), protože je ctnostný netoliko pouhým návykem jako lidé, nýbrž podstatně a bytostně (viz I, 92, I, 18 a násl.). Nemůže tudíž býti ani jednati bez ctnosti v žádné záležitosti a v žádném čase. Nemůže proto ve vlastním smyslu ani nenáviděti žádné věci (I, 96). Tomu zajisté, co nenávidíme, chceme zlé, jako chceme dobré tomu, co milujeme. Bůh však, jak jsme řekli, nemůže chtít zlé; jeho vůle se odnáší pouze k dobru, to jest k vlastnímu bytí a k vlastní výbornosti, jakož i k tomu, co je ve shodě s touto božskou bytností a co je jejím podobenstvím. Praví-li přece Písmo, že Bůh něco nenávidí, znamená to, že Bůh, chtěje nějaké dobré, chce samozřejmě, aby nebylo opačné zlé, nebo že chtěje větší dobré, chce, aby ustoupilo menší dobré, jež tomuto většímu stojí v cestě.

— — Předcházejícími thesemi jest přirozená nauka o Bohu v nejpodstatnějších rysech jako vyčerpána. K jejímu doplnění lze přidati jen ještě několik vět o Božím životě a o Boží blaženosti.

Že Bůh je bytost svrchovaně živá, žijící a blažená, je důsledkem

faktu, že Bůh je jsoucnou naprostě (I, 14-16), rozumné (I, 44) a chtící (I, 72). Bůh žije (I, 97), protože poznává a chce. Rozumové poznání a chtění jest nejenom nemožné u bytosti neživoucích, nýbrž stojí v stupnici života nejvýše a musí mít, pokud není věčné, prvou příčinu v bytosti žijící nutně. Z toho plyne, že Bůh jest bytost netoliko živoucí, nýbrž život sám (I, 98). Člověk není totožný s principem svého života, s rozumnou duší, ani anděl není totožný se svým pojmem, protože jeho bytí není nutné; Bůh však je totožný s principem svého života, se svou bytností, je tudíž také totožný se svým životem, čili je totéž, co jeho život. Že tento život je věčný (I, 99), je samozřejmé. Jsa totožný s Boží bytností, jež nikdy nezačala, nemůže nikdy přestat. Není také žádného důvodu, aby přestal, protože není žádné příčiny, která by jej dočasně držela nebo která by jej byla vzbudila v čase. Bůh jest nezměnitelný, protože má důvod svého bytí sám v sobě. Nemohl života začít, nemůže ho ani přerušit nebo ukončit.

Že Bůh je blažený (I, 100), plyne rovněž z jeho intelektuální povahy. Blaženost totiž jest vlastní dobro rozumné přirozenosti, po němž rozumná přirozenost touží, nemá-li ho ještě pro svůj nedokonalý stav, nebo v němž se kochá a odpočívá, má-li je ve své přirozenosti nebo došla-li ho pomocí jiné přirozenosti. Bůh však je bytnost svrchovaně dokonalá, které nemůže chybět nejvlastnější dobro rozumné vůle. Blaženost pak záleží v tom, že bytost má všechno dobro, jež poznává a jež chce, čili Bůh, jenž poznává ve své bytnosti všechno dobro (I, 64-49) a jenž nutně chce svou vlastní nekonečně dokonalou bytnost (I, 74, 80), má co chce a jest blažen. Tato blaženost není samozřejmě nic, co by k Boží bytnosti bylo přidáno (srv. I, 23). Je to intelektuální kon Boží přirozenosti, totožný se samou touto přirozeností (I, 45), čili Bůh je totožný se svou vlastní blažeností (I, 101), která je právě tak nutná, věčná a neobmezená jako Boží bytnost. Je to blaženost nejdokonalejší a přesahuje každou jinou blaženost (I, 102). To proto, že Bůh jest netoliko blízek zdroji veškerého štěstí, nýbrž štěstí samo. Rozkoš z držení milovaného předmětu jest u Boha tak veliká, jak veliký jest tento předmět, Boží bytnost, a jak veliká jest Boží láska k tomuto předmětu, rovná Boží podstatě. Co existuje pouhou účastí na jiném, jest vždycky menší než to, co existuje vlastní bytností. Blaženost je tím větší, čím dokonalejší jest intelligence. Tím větší, čím jednodušší je šťastný podmět. Tím větší, čím méně překážek ji ohrožuje. Blaženost jest tím větší, čím větší jest to, v čem blaženost

záleží, totiž rozkoš, bohatství, moc, důstojnost, pověst. Bůh však má sám ze sebe největší a nejsvrchovanější rozkoš, a proto i nejsladší a nejukojivější radost ze všech dobrých věcí, jež činí. Jeho bohatstvím jest nekonečná dokonalost jeho bytnosti, jeho moci jest všemohoucnost, jeho důstojností primát prvé příčiny, jeho pověsti obdiv a úžas každého rozumu, který jej poznává a uznává. Má vše, co může býti zdrojem a příčinou skutečné blaženosti; nekonečně však jest od něho vzdáleno vše, co by mohlo blaženost zmenšiti, oslabiti nebo zakaliti.

Zde končím, poněvadž blaženost Boží jest i pro člověka nejvyšším smyslem, závěrem a kotvou všeho dění. Jest to nejhořejší vrchol klenby, k níž se pne a vznáší každá etická bytost, a lze-li jíti dále, je to možné jen proto, že tato blaženost sama je neobmezená, nesmírná a nepřeberná!

JINDRICH STŘEDA

SLOVO O ŽIDECH

Návyk českých národovců (získaný pod rakousko-uherským režimem) dělati neodpovědnou a neskutečnou politiku, projevuje se značně nepříjemně v židovské otázce. Je nesporno, že tato otázka požaduje pozornosti a vyřešení. Ale jestliže už v otázce německé určité kruhy vlastenecké projevily nedostatečný smysl pro pokojné, harmonické řešení, tím spíše do podobné chyby upadly v otázce židovské.

Vytýkáme-li ovšem nějaké chyby v řešení kruhům pravickým, tedy levicovým nutno položit i za vinu vznik dnešní podoby problému. Vždyť povaha židovské otázky se nesporně od emancipace Židů, vůbec od demokratisace Evropy změnila. To bychom chtěli říci lidem výborným, křesťanům, kteří, zjišťující stáletou Tragedii Židovstva, chtějí viděti jen náboženskou stránku. Tito pochopitelně z protizidovského hnutí nechápou nic, ani pohnutky a vznik, ani záměry; a řešení buď přenechávají milosrdenství Božímu, nebo je vidí jediné v křesťanské lásce, dokonce v úsilí o obrácení, což jsou výborné snahy. Ale prozatím nutno řešiti politický problém a zmenšiti napětí politického ovzduší v této věci. Je tak napjaté, tolik vášní je kolem této otázky nakupeno, že zde výjimečně bychom považovali za dobro, kdyby veřejnost se nezábývala zásadními otázkami, nýbrž kdyby byla hledána praktická

řešení. Zásady si budou lidé otloukat o hlavu, a zatím třeba je uklidnění, vychladnutí, vystrízlivění.

Proto mi budiž dovoleno raditi, aby bylo schválně odezíráno od jedinečného (náboženského) rázu otázky, a aby se národovci naopak v zájmu strízlivého řešení snažili celý případ zařadit do rámce všeobecných zásad. Jen tak, soudím, je možno uvažovati o rozumném řešení.

Neboť nač si konečně stěžujeme?

Liberalistický režim, budující veřejný život na jednotlivém občanu, nechtěl viděti náboženských, rodových ani společenských rozdílů. Nerozlišoval tedy Žida od okolí, v němž se právě octl. A tak se Žid dostal na místa, kde jeho odlišnost nepříjemně se dotýká okolí; na místa, kde každý národ chce viděti vlastní příslušníky. Dosti jednoduchý příběh: špatná ústava státu a společnosti otevřela brány čínorodé menšině a protitradiční spády politických vůdců přímo cizí vpád podporovaly. Náhlý pád společenských a hospodářských přehrad přivodil hostitele i hosty do nezvyklých poloh, v nichž se nedovedli bez vzájemných útisků zařadit. Otázka politická; otázka režimu.

Ale co udělali z této otázky pravicoví nadšenci! Určitý sklon k protizidovství, jakožto obranná reakce nedůvěřivosti, je zajisté nutnou součástí tradicionalistické mysli. To jest úkaz docela přirozený, tedy zdravý. Avšak bezmocnost pravicového prostředí za minulých pokolení způsobila, že jeho zdravé zásady se přepjaly, v nečinnosti a uzavřenosti zkazily a takřka zkysaly. I sklon protizidovský. Vyvinul se zvláštní typ pravicového „spiritisty“ — antisemita maniak. Tito lidé tvoří uzavřený okruh, který se sytí vlastní literaturou, jež se stupňuje do stále nudnějších a šílenějších výstředností. Je jim vlastní tajemné chování spiklenců a záliba ve složité symbolice, kterou ukládají v brožurkách plných podivuhodných citátů a nákreseů. Mají své nazírání na dějiny a své strašidelné a pochmurné zprávy z politického života. Mají — a v tom je síla těchto fanatiků — mezinárodní soudržnost. Mají nad to pochopení lidu. Nejsou to tedy blázni neškodní. Neboť zajisté hrozí znemožnění naprosto rozumnou úvahu tím, že staví každého před příšernou volbou: buď zapadnouti mezi filosemity, ctíti Ligu pro lidská práva, obdivovati se různým více méně revolučním literátům a promenovati mezi kavárnami Mánes a Aschermann jako mezi sloupy Jáchin a Boaz demokratické svatyně — nebo se stát anti-semitou.

Jenže katolický křesťan nemůže býti antisemitou. Neboť on nemůže býti proti nikomu. On musí býti proti bezpráví, ale

nesmí býti předem nepřitelem žádného člověka, tím méně národa. Jako je vůbec povinen potříti odpuzující nápady biologického nacionalismu, který velí hledati prospěch vlastního národa ve zničení druhého, tak zejména nesmí upříti židovskému národu ani židovskému člověku právo na život. Nesmí v nich vidět něco stojícího mimo lidstvo. Nesmí říkati, že je Bůh nenávidí. O arijském bohu to může s Ludendorffem tvrditi; ale o Bohu našem víme, že nepřestává milovat národ, v němž se vtělil a zrodil. Neboť i Ježíš je vlastencem. „I kdyby matka zapomněla na dítě své, já na tebe přece nezapomenu“ praví k Israeli Duch svatý.

Nemůžeme tedy hleděti na Židy jinak, než jako na jiné lidi. A tak také otázku odlišnosti židovské musíme viděti tak střízlivě, jako jinou podobnou otázku. Otázka asimilace je zajisté věc, o níž bylo s obojí strany snad více nesmyslů namluveno nežli o kterékoli jiné složce problému. Na jedné straně se domnívají, že jsou povinni mluvit, jako by asimilace byla provedena. Nebo spíše, jako by jí nikdy nebylo bývalo třeba. Tito lidé vesele mluví o Češích-židech a Francouzích-židech. Druzí zase mluví o naprosté nemožnosti asimilace. Vidí-li někde, co vypadá jako případ asimilace, dají se do práce, hrabou se v rodokmenech a pomluvách a jsou prostě rádi, že spletli, co už bylo jednoduché. — Tedy obojí toto stanovisko je nesmysl. Lidské národy se neliší jako druhy psů. Příslušnost k národu není věcí těla, nýbrž duše. Je tedy změnitelná. Avšak není změnitelná rázem. A pak ovšem sám pojem změny předpokládá opuštění vlastností a souvislostí bývalých. — Proto tedy jest asimilace Židů možná. Abychom však ji v některém případě uznali za provedenou, požadujeme nutně určitou změnu. Rozhodně nelze Žida naturalisovati postupem, kterým kdysi císařové naturalisovali šlechtice: pouhým udělením české hodnosti. Je třeba splynutí s prostředím. A pokud nedojde ke smíšení krve, půjde patrně v očích lidu jen o z a p o č a t o u asimilaci. Tím nechceme snad na asimilovaném žádati zapření původu, jako ji nežádáme na asimilovaném Němci. Naopak nutno znovu a znovu říci, že každá nepravda v této celé otázce působí jen zmatek a nenávisť.

Ale i to nutno uvážiti, že si umíme představit český národ toliko uvnitř křesťanské Církve. Nelze tedy k tomuto národu asimilovati nekřesťana. Avšak prohlásivše křesť za jednu z podmínek počestí, nechceme tím křesť označiti za nutnou jeho příčinu. Naopak Církev, objímajíc všechny národy, i Židy objímá. A proto, ač si nemůžeme představit Čecha-žida (kterážto pojmy se vylučují), můžeme si představit katolíka-Žida — neboť tento pojem v onom bohdá bude obsažen.

Nejde ovšem jen o to, za jakých podmínek jest asimilace možná, nýbrž nutno se tázati, zda je žádoucí. A patrně pro národovecké a tradicionalistické myšlení žádoucí není. Neboť ono si přeje, aby každý národ své podání, své vlastní dary Bohem dané dále pěstil a proto se mu přiči hromadné odnárodnění. A ač asimilaci arijských kolonistů, roztroušených v jinojazyčném prostředí, dlužno pokládati za přirozený zjev, přece Židovstvo, celé takto roztroušené, zcela asimilovati se nám zdá nepřirozené; stejně pak nemůžeme čekat z takové hromadné nebo překotné, dokonce snad násilné asimilace nějakých utěšených výsledků. Radí nám tedy spravedlnost a opatrnost zachovati židovský národ.

Zachovati národ však lze jediné půdou. Proto židovskému národu musí býti vrácena půda, a sice půda tradiční, tedy půda palestinská. Na ní musí býti zřízen židovský stát. A jestliže se to nemůže státi proti vůli Arabů, nutno je uspokojiti jiným způsobem; a to není nemožno, neboť moslemíni neznají územního vlastnictví. Ovšem nárok arabský na El Kuds — posvátná místa — musí býti ctěn. Ale normální, tedy selský stát židovský nutno v Palestině vybudovati. Následky toho budou nedozírné.

Nevrátí se přirozeně veškerenstvo, snad ani většina Židů. Ale budou mít svůj národní stát. A to znamená, že budou mluvíti s druhými národy jako rovní s rovnými, což právě dosud tak či tak chybělo. Zde nutno odkázati čtenáře na Chestertonův „Nový Jerusalems“, kde jsou konkrétní návrhy na úpravu postavení Židů uvnitř i vně Palestiny. Pověsnečně možno říci (jako o třídách uvnitř národa), že konservativcem je ten, kdo má co konservovat: dejte Židům stát, budou státotvorní. (Vždyť i Češi . . .) Neboť usadivše se v Palestině, budou nuceni odložit určité návyky — opovržení k samorostlým a venkovským tradicím, nenechavost, svárlivost, anarchism a i pacifism. Konečně, jací byli Židé kdysi? Před Titovou pohromou ovšem už tu byla třída intelektuálů „fariseové a zákoníci“ se všemi známými rysy, byl už i galuth, židovské typy, známé z Cicerona a římských satiriků. Ale před Herodem, tím více před babylonským zajetím, byli Židé normální, tradiční selský národ se vším, do čeho u křesťanů vrážejí, se šlechtou, dynastií . . . Budující stát, budou shovívavěji hleděti na tyto věci u nás.

A prokáží, že jsou normálními lidmi, přesněji, že za normálních podmínek jimi mohou býti. Jsou pohřchu lidé, kteří o tom pochybují. Tento způsob antisemitismu jest ovšem pustým nesmyslem. Zabraňuje také pohleděti na politické, tedy odčinitelné příčiny židovské naříkané činnosti a vrhá lidi do spiritismu, jenž jako v barevné mlze opojení vidí arijského bohatýra v boji se židovskou

zmijí. S tím bohatýrem je to ostatně rovněž pochybné. Je známo, že Hitlerův režim si získává plno sympatií i u nás právě svým protižidovstvím. Tomu nelze rozhodně zabránit neladným ječením postižených a tím méně rozmachem konfidentství. Lze tomu zabránit tím, čeho se postižené kruhy nejvíce hrozí: solidaritou národů s katolickou tradicí (Polsko, Čechy, Slovensko, Rakousy, Bavorsy, Itálie, Chorvatsko, Francie, Belgie, Španěly, Portugalsko) a pak prostě přemýšlením.

Nelze pak odmítnouti myšlenku, že se Židé srazili s hitlerštinou právě svými přednostmi. Na příklad mají silný cit pro spravedlnost. To je někdy uvádí v zápas s arijským pudem velkomyslnosti v ten způsob, že se bijí za mechanickou demokracii proti společenským přehradám a základům; a v tom případě Arijec pochoptelně si přeje, aby ho cizinci i se svými přednostmi nechali na pokoji. Ale když z arijského prostředí vyjde učení, spravedlnost prostě zamítající a hlásající mocenský stát, který rozhoduje nevěcně, stranicky, osobně ve prospěch jedné skupiny, když jménem samorostlé tradice, pudy a krve, je hlášáno všelijaké zvěrstvo a pohanská ohavnost, pak pochopení židovských ideálů je nám neobyčejně usnadněno. Nejenom to, avšak s hrůzou pozorující tyto plody naší krve, budeme méně náchylní přičítati všem Židům židovské zločiny. Zde ovšem je pravda, že sama židovská soudržnost ztěžuje nám klidné rozsuzování. Je jistě nepřipustno činiti každého Žida odpovědným za hladomor na Ukrajině; ale mnohem snáze se vyhnu této chybě, až objevím nějakého Žida, který bude Trockému nadávat a litovat Wrangelovy porážky...

Židé nemohou než býti si vědomi jedinečnosti svého postavení; ale kdybychom jim mohli upřímně poradit, radili bychom jim právě, aby tuto stránku věci mnoho nezdůrazňovali. Jistě nepopřeme, že by bylo nejlépe, kdyby každý křesťan a každý Evropan na věc hleděl podle textů sv. Pavla a podle příkladu Bloyova. (Jen nezapomeňme, že Drumont také leccos pro Církev vydržel; ostatně v nebi se asi smířili...) Bylo by nejlépe, kdyby mohl každý sentire cum ecclesia, která podle krásného výkladu P. Oesterreichera hledí na duševní mrtvolu Israele s pláčem Jeremiášovým: „Hleďte a vizte, zda je bolest jako bolest má! Jerusaleme, Jerusaleme, obrať se k Hospodinu, Bohu tvému!“ Bylo by nejlépe a Bůh by sám otázku vyřešil — zodpověděl, kdybychom všichni mohli následovati velikého Slovana Solověva, který, umíraje, se modlil za obrácení Židů... Ale sami potřebujeme obrácení. Proto nejsme s to, řešiti věc na tak vysoké úrovni, a je v zájmu věci sestoupiti, abych tak řekl, o jedno patro a řešiti ji na rovině politické. Neboť i tu,

když poměry vyličíme, přemnoho jsme učinili. A v první řadě nutno vystřízlivěti a zbaviti se vášní. Toho je všem třeba. I někteří filosemité, katolíci, se zesměšňují, když při pouhém slově „židovská otázka“ chrlí kletby. Říci pravdu není nikdy hříchem; konstatovati národní odlišnost a osobitost Židů je dovoleno. Nota bene se neprohřešují nenávistí proti občanu X, když si nepřejí bydleti s ním v jednom pokoji, ani nechci své děti vychovat pomocí jeho knih.

Ale i to pochopí Židé, až budou doma. Nebudou-li si přát, aby po Tel-Avivu chodily průvody Maďarů nebo Portugalců s politickými standartami, nebudou-li očekávat, že (pokud vím, znamenitá) židovská divadla budou režírována Poláky a Francouzi, pak si zajisté budou počínat jinak při demonstracích v Evropě a pochopí kulturní nároky jiných národů. Jest jim užitečnější ukazovati se málo a ne jakožto zjev jedinečný. Postaven před jedinečnost židovstva, lid — odcizený už valně víře — si pak položí otázku: dobrodinci nebo zločinci? a zodpoví ji šmahem hromadně.

A neprohlásí je hromadně za dobrodince. Také ne v Praze, kde Týnský chrám chová náhrobek malého Šimonka; v Praze, kde Židé mají dlouhou dějinnou tradici a bojovavše po boku katolíků na hradbách, mohli se zařaditi mezi síly tradiční — ale ukazují se pravidlem v táboře, který (zajisté ne z jejich převážné viny) národní mysl vyzývá k boji. A jak dnes svět zmotaně chodí, lidé, kteří by rádi byli národní, jdou „iskat pravdu“ u hitlerčků, a tak se odcizují i národnímu toužení po pravdě, i národní tradici katolické. A jinou živou nemáme.

Což učiniti? Pravdu mluvit na obojí straně. „A pravda vás osvobodí.“ Pravda politická znemožní nemírné působení cizích živlů v obci. Pravda sociální učiní Židy normálním národem, rovným mezi rovnými, že se oni naučí ctít naši osobitost a my židovskou. A pravda víry otvírá světelnou propast naděje nad námi, od níž musíme dnes ještě odvrátit oči. Neboť nestojíme ještě ani zdaleka na mezi této země zaslíbené. Prozatím nejde o to, abychom se milovali jako bratři. Jde o to, abychom se snesli jako lidé. Jednou řekneme: „Chvalte Hospodina všichni národové“, ale prve nutno osvobodit od sebe národy arijské a národ židovský. Neboť jeho otázka nebude vyřešena ani na Solověckých ostrovech smrti křesťanů, ani v Berlíně smrti Židů, nýbrž v Jerusalemě. Ve Městě míru, jehož jménem zní Kristův pozdrav učedníkům: Pokoj vám! Šalom alechem!

Vždyť tam pochopí i Židé, co na nich chceme a co žádá spravedlnost: aby všude jinde měli práva jinonárodní menšiny. Ne více a ne méně. Tím nestanovím nějakou zásadu nejvyšší výhody

v jejich prospěch — státní národ může dáti zpřízněné menšině více práv. Tak také do svého domu spíše pozvu svého německého bratra nežli kolemjdoucího náhodou černocho. Ale nesmím černocho zotročit; a nesmím vzít Židu právo na život, a dáti mu méně, než lidskost a spravedlnost menšině přiděluje. Naopak Žid nesmí se vyskytovat na místech, příslušejících státnímu národu. Jestliže totiž jsme varovali Židy, aby se vůbec příliš neukazovali, dvojnásob musí se vystříhat, aby se neukazovali na místech neočekávaných. Nic tak nevzbuzuje antisemitism, jako když člověk prohlíží nějakou oficiální instituci své vlasti, nebo politickou organizaci svého národa, a z ničehož nic se zrakům objeví gestikulující postavička Asiata. A pak nechať se Židé neukazují v prvních řadách boje proti nacionalismu. Nepomohou si tím, a právo na to nemají, dokud nesprovodí se světa židovské „kde domov můj“ — nesrovnatelný žalm Super flumina Babylonis.

Mnoho bylo by lze jim říci, ale také mezi antisemity by se měla konati katolická misie. Měla by se konati s podobnou láskou jako mezi Židy, neboť liberalističtí filosemité, kteří přetékaají křesťanskou láskou na vše strany, ale soptí kletbami na antisemity, jsou prostředím neutěšeným. Však nutno jasně mluvit s antisemity. Už jsme měli příležitost říci, jak se nám přičí některé nacionalistické afektace. Ale napodobení Streichera je jistě z nich nejhnusnější. Jak mluví vaši předkové? „Ten kdo do pout jímá otroky, sám jest otrok.“ To není řeč biologického nacionalismu, ale je to řeč Slovana a křesťana. Je to také (náhodou) pravda. Tehdy, milí vlastenci, nemluvme nesmysl. Máte docela pravdu, že nechcete vidět na Starém městě místo mariánského sloupu Bílkova Mojžíše. Ale pěkně vás prosím, snad tam nechcete postavit nějakého Radegasta a obětovati „bohům“? Nebo si arijského Krista vypůjčíte z Norimberka? Ne, jen obnovte mariánský sloup svých předků! A s myslí pozornou zazpívejte před ním píseň starou:

*O překrásná paní, na Libánu
jako cedr jsi vyvýšená,
jako cypřiš na hoře Sionu,
v Gadez palma jsi povýšená;
a jako růže v Jerichu krásná . . .*

A to vám poví více o židovské otázce, než když si budete říkat z Rosenberga.

SPĚJE NĚMECKÉ HOSPODÁŘSTVÍ K POHROMĚ?

V cizozemských hospodářských kruzích, tak na př. v Anglii, Francii, Americe, také v Rakousku a vůbec v kruzích, kde ještě převládá myšlení hospodářského liberalismu, slyšíme ustavičně vyslovovati přesvědčení, že velkorysý rozkvět říšskoněmeckého hospodářství je zjev nezdravý a že dříve či později bude muset po něm přijít strašlivé zhroucení. Uznává se sice, že milionům nezaměstnaných se dostalo práce, ba že dnes dokonce je namnoze nedostatek dělníků, že se znovu kouří ze všech komínů, že technika doznala úplného rozviti, že se též dosáhlo technických pokroků; avšak na to se řekne: tento rozmach nespočívá na žádných pevných kalkulačních základech, soběstačnost ve výrobcích, které musí býti v zemi opatřovány draže, než by mohly být koupeny v cizině, znamená na konec ochuzování, a především náklady na zbrojní průmysl jsou hospodářsky neplodné.

Tedy dvě základní námitky: kalkulační základ je nesprávný, protože v tuzemsku se vyrábí draže, než by se mohlo koupit z ciziny a náklady na zbrojení jsou hospodářsky neproduktivní.

Pokud je tento myšlenkový postup určován politickým nepřátelstvím, nemělo by cenu rozumově se s ním vyrovnávat a proto nebudeme pojednávat o věci s této stránky. Pokud však odpovídá hospodářskému přesvědčení, pokud odpovídá jistému hospodářskému myšlení, které se nechce zpronevěřit sobě samému, jistě si zaslouží vážného přezkoumání. Liberální hospodářské myšlení neovládá dnes ostatně jenom západní svět, uplatňuje se značně také v našem vlastním německém světě. Jak možno se pozdvihnouti proti tak jasnému způsobu myšlení, které nevyžaduje nic jiného než správné kalkulování? — mohl by se snad ptáti mnohý z našich vlastních řad.

Doklady, které předpokládá protivná strana, dokazují v jednotlivostech na př. že je neehospodárné vyráběti si doma pohonné látky, když je možno míti je levněji z ciziny; že totéž platí o výrobě lihu ze dřeva; že zřizování velkých automobilových silnic pohlcuje nesčetné miliony, ale že má cenu jenom vojenskou, nikoliv hospodářskou; a konečně, že veškerá vydání na zbrojení hospodářství jen zatěžují a že tedy nepřivedou hospodářství k žádnému opravdovému rozkvětu.

Proti tomu máme nejprve z á s a d n ě toto: liberální hospodářské myšlení je nesprávné. Vychází od cen. Avšak primérním zjevem hospodářství není nabídka a poptávka a tvoření cen tím dané, nýbrž v ý r o b a, přesněji řečeno: v ý k o n, s l u ž b a statků pro dosažení cílů. Hospodářství není soujemem hodnot a cen, nýbrž systémem v ý k o n ů, s l u ž e b prostředků k dosažení cílů. Tak tvoří na př. pozemky, budovy, stroje, suroviny, vynálezy, organizační myšlenky, pracovní náklady národa systém národního hospodářství — o službách, o funkcích, nikoliv o cenách, jež se vyjadřují v penězích, je tu řeč! Proto, kdo chce porozuměti hospodářství, ulehčí si svou úlohu, bude-li je nazíratí naturálně-hospodářsky; bude tedy nejprve odezíratí od ceny a peněz podobně jako dobrý otec rodiny, který používá na př. nástrojů, surovin, pracovních sil, kterými disponuje, za účelem dosažení cílů, a při tom má před očima celek svého hospodářství, nikoliv izolovanou peněžní kalkulaci.

Jest tedy podstatné: výkon je před cenou. Nejprve tu musí být soustava hospodářská, pak teprv mohou býti určeny ceny, t. j. ceny vyjadřují vzájemné vztahy mezi statky v hospodářství: ceny jsou v ý r a z e m soustavy, nikoliv jejím důvodem. Pro jednotlivého obchodníka a průmyslníka jsou ovšem ceny nejdůležitějším podkladem jeho hospodářské činnosti, neboť on musí kupovati a prodávati a při tom vydělávati. Avšak národohospodářsky viděno, t. j. s vyšší souvislosti — která jediná může rozhodnouti o rozmachu a úpadku — podle s a m ě p o v a h y v ě c i platí: podstatným a základním v hospodářství nejsou ceny, nýbrž výstavba výroby statků k dosažení hospodářských cílů celého národa; základním nejsou ceny, nýbrž celá soustava výkonů, z nichž sestává hospodářství.

Jestliže se o toto opřeme, pak to vše, co se děje v říšsko-německém hospodářství od r. 1933, vypadá docela jinak: rozhodující otázkou nesmí býti kalkulace a ceny hospodářských pochodů, nýbrž výkony, pohotovost prostředků k dosažení hospodářských cílů vůbec.

Rozhodující otázka musí tedy býti: byl tento nápor sil hospodářsky plodný, produktivní?

Vyzkoušejme to nejprve na případech tak často v cizině napaďaných automobilových silnic, tedy na příkladě, který je pro protivníka příznivý. Tu pak se ukáže, že zřízení automobilových silnic lze ospravedlniti n e j e n s hlediska branného hospodářství, že dokonce vzato čistě hospodářsky přináší s sebou rozhodné zvětšení výnosů (dosažení cílů). Kdo jede na př. z Frankfurtu do Darmstadtu, může jeti tento úsek mnohem kratší dobu než dříve,

může tak použití získaného času pro své záležitosti a práce; dosáhl dále podstatné úspory na pohonných látkách, neboť, jak známo, vůz v rozběhu potřebuje mnohem menšího vypětí energie (protože odpadly křižovatky a je dobrá jízdní dráha); konečně ušetří také na opotřebování kapitálu, pokud vůz, nepřepíná-li se rychlost, není příliš namáhán a potřebuje méně oprav.

To jsou aktivní položky, a je příznačné, že je nutno je zanešit na stranu hospodářství. Jsou tak významné, že musí umlčet všechny pochybnosti »kalkulace« a všechny pochybnosti »opatřování peněz«. Přeměňují se ostatně rovněž v kalkulační elementy, ale ovšem teprv dodatečně. Jinými slovy: z úspor, kterých se hospodářství dostává díky plodné působnosti automobilových silnic, může hospodářství zúčtovat a umořiti milionový náklad na jejich vystavení a nashromážditi při tom ještě přebytky, jako při každém hospodářském pokroku. Nemůžeme totiž dělati izolovanou kalkulaci pro jednotlivý hospodářský statek — v našem případě pro automobilovou silnici — a nejméně na podkladě vždy už předem daných jednotlivých cen; nýbrž je třeba myslet vždy ve větších hospodářských souvislostech, v souvislostech výkonů, výroby. Změní-li se souvislost výkonů, pak se změni také ceny, neboť jsou jen výrazem výkonů.

K aktivním položkám, které jsme už jmenovali, přistupují ovšem ještě jiné, kterých nelze opomíjeti, jichž význam je dokonce větší. Oni dělníci, kteří zřizovali automobilové silnice, byli před tím nezaměstnaní; a právě tak většina závodů, jichž se k tomu použilo (na př. cementárny), byly před tím zcela nebo částečně zastaveny. To tedy neznačí nic jiného, než že byly zapojeny ladem ležící hospodářské prostředky. Zapojiti ladem ležící hospodářské prostředky, to samo znamená zlepšení, obohacení hospodářství. Neboť nejenom že tyto prostředky, které před tím nic netvořily, nyní tvoří, nýbrž též: tyto prostředky budou tak uchráněny před zkázou, budou naopak dále rozvinuty, zlepšeny, rozmnoženy! A všechny tyto výhody se musí uvážiti, chceme-li správně posuzovati národohospodářskou plodnost automobilových silnic.

Tento ne-materialistický způsob nazírání na hospodářství, podle něhož se statky užíváním nezhoršují, nýbrž se zlepšují, zní liberálnímu hospodářskému myšlení cize, avšak přes to je to hluboká pravda veškerého hospodářského života. Liberálnímu hospodářskému myšlení, které ustrnulo na ceně a kalkulaci, se ovšem nehodilo do krámu, že mohou býti také, jak je možno právem je na-

zvati, nespotřebitelné statky*). Kus chleba může být snědén jen jednou, užíváním se spotřebuje, avšak myšlenka vypěstovati chlebové obilí, každá myšlenka vynálezce vůbec, může se použiti ne jednou, nýbrž milionkrát a n e u b u d e jí tím. Naopak, v jistém smyslu se dokonce stane používáním v ě t š í, neboť zemědělci a technici, kteří ji aplikují, dělníci, kteří ji provádějí, se stávají častým používáním cvičenější, zručnější, mohou ji tedy lépe zhodnotiti. A to platí pro všechny d u c h o v n í výkony, všechny organizační myšlenky, znalosti, zručnosti atd. v hospodářství; ba platí to dokonce částečně pro h m o t n é statky. Housle, na něž se hraje, se zlepší, přemnohé stroje mírným užíváním se méně opotřebují, než když stojí. A tak je tomu také u pracovních sil, z nichž vycházíme. Léta trvající nezaměstnaností zesláhnou, ochabne zručnost, znalosti se stále více zapomínají. Naproti tomu zapojením do práce, na př. do stavby automobilových silnic, dostanou se dělníci, technici, továrny zase do provozu a ztráta z neupotřebenosti se napraví, síly se znovu rozvinou, znalosti se znovu obnoví, zručnosti se znovu nacvičí a dokonce rozvinou, stroje se zase připraví k práci.

Jakou to vše má hodnotu, kdo může vypočítati ceny toho všeho?

Zde liberální moudrost vyjde naprázdno. Nikoliv hospodářská kalkulace, nýbrž hospodářský výkon je a zůstává rozhodujícím a tak tomu bylo ve všech dobách hospodářských dějin a u všech národů.

Jestliže jsme už poznali tyto zásadní věci a vyvolili jsme si k důkazu příklad příznivý pro odpůrce, nepotřebujeme se příliš zdržovati u jiných jednotlivostí. Neboť co platí pro jeden případ, platí i pro druhý. Opatřování pohonných látek z vlastních zdrojů dělo se právě vynaložením práce a hospodářských prostředků dosud ladem ležících, a jejich začlenění do souvislosti soustavy národního hospodářství mělo tytéž plodné důsledky. Totéž platí pro výrobu lihu ze dřeva, pro výrobu znamenitě upotřebitelného syntetického kaučuku; pro motorisování začaté s velkolepými výsledky a stále ještě pokračující, které uvolňuje půdy, jež byly věnovány pěstování krmiv pro koně; pro umělou vlnu; pro isolační a umělé látky z uhlí a z vápna (»Trolit«, »Trolitul« a pod.) ; pro skvělé odvodňovací práce, pro znamenitě zvýšení zemědělských výnosů, především však pro četné a rozličné způsoby vnitř-

*) Srv. k tomu mou „Tote und lebendige Wissenschaft“, Kleines Lehrbuch der Volkswirtschaft, 4. vyd. 1936, str. 219 násl.

ního osídlování, jimiž se rozšířila potravinová a surovinová základna.

Také zde všude jsou to důsledky plodného rozvinutí hospodářství, přírůstků výkonnosti, jež rozhodují o hospodárnosti nebo nehospodárnosti — universalistická věda národohospodářská nazývá je zprostředkované důsledky učlenění; ceny následují za přestavbou výroby, výkonů; nepředcházejí ji. Kdo si cvičí své duchovní oko, aby vidělo všude výrobní souvislosti, všude soustavu výkonů v hospodářství, všude vzájemnou závislost v této soustavě, místo jednotlivých cen a hodnot, jednotlivých kalkulací, jednotlivých úvěrů, jednotlivých způsobů opatrování peněz, ten bude sledovati rozmach říšskoněmeckého hospodářství s plnou důvěrou. Tento rozmach nepotřebuje žádného ospravedlňování s hlediska branného hospodářství — ačkoliv to samo by bylo dostatečně závažné — nýbrž ospravedlňuje se na čistě hospodářské základně!

Ostatně budiž posléze ještě poznamenáno s hlediska čistě kalkulčního, že u nových výrobků, u hospodářských pokroků, se nikdy nezůstane při prvních cenách. Aluminium bylo vyvažováno v začátcích své výroby zlatem, dnes je to docela levný kov. Také řepový cukr byl na začátku dražší než třtinový. Můžeme říci s jistotou, že také ceny za zkapalnění hnědého uhlí (pohonné látky atd.), právě tak za hydrování dřeva (láh) se změní. U kaučuku se už skoro dosáhlo tohoto úspěchu pro četná použití. Právě tak při některých vysokohodnotných sloučeninách, které vznikly úsilím o náhradní látky.

Přehmaty a přehánění nebudeme tu posuzovati. Avšak na př. nedostatek surovin, který se tu a tam vyskytuje, nesmíme činiti zodpovědným za věci zásadní; ten je dnes i v Anglii. Přál bych si, abychom my v Rakousku si mohli do přehánění stěžovati.

Nyní ještě zbývá námitka, že zbrojní průmysl je hospodářsky neplodný. Přirozeně stojí tu od začátku v popředí úvahy národní a politické. Přes to však ani zde nejsou věci tak jednoduché, jak je vidí liberální myšlení a ono čistě materialistické pojetí hospodářství, které je vůbec spojeno s individualismem. Tak je na př. výroba motorů pro letadla — jak známo — všemožně podněcována, aby všechny dosavadní výkony byly překonány. Výsledky, které tu budou dosaženy, přece nebudou jen pouhou záležitostí obrany a zbrani, přijdou bezprostředně nebo zprostředkovaně k dobru celému hospodářství, které používá motorů. Podobně jest tomu však u většiny jiných válečných statků, na př. u tanků a u motorisování dělostřelectva. Hospodářská historie nám poskytuje mnohé příklady hospodářských pokroků, které vyšly od válečné techniky.

Avšak ještě jiná chyba se tu vloudí do liberálně materialistického, jen cenově orientovaného hospodářského myšlení. Je třeba také korigovati předpoklad, že to, co vyrábí válečný průmysl, se odnímá hospodářské spotřebě vůbec a nepřijde jí nikterak k dobru. Jestliže na př. oblékneme milion příslušníků branné moci, potom nejsou sukna pro stejnokroje, prádlo, přikrývky, potraviny určeny pouze pro spotřebu těchto lidí ve válce (jen pro ni že by konaly jistou službu) v tom smyslu, jako třeba šrapnel, který se doslova rozlétne do vzduchu a tím je spotřebován. Neboť všechna tato sukna, tkaniny, výživné prostředky kryjí přece potřebu lidí právě tak, jako kdyby tito lidé byli činní jako pracovníci ve svých povoláních. Podobně mnohé z těchto statků, jež potřebuje vojsko, jako na př. vozy, koně, kovy, jsou později zase k dispozici národnímu hospodářství. Jedním slovem: kdyby se všechny náklady na zbrojní průmysl pokládaly za síly odňaté hospodářství, za břemeno hospodářství, bylo by to dvojí účtování.

A ještě více než o hmotných statcích platí to o statcích duchovních: školení a vychovatelská práce, která je vykonávána válečnickou přípravou na lidech, jest zároveň ve značné míře plodná pro jejich přípravu hospodářskou. Učíti se přesnosti, síle vůle, podřizování se, přisnování k sobě samému, smyslu pro plnění povinnosti, to znamená shromažďovati duchovní kapitál, který je také hospodářsky užitečný. Že nad to naši mladí lidé ještě získají mnohé znalosti, kterých pak mohou použití v hospodářství — myslím tu především na pracovní službu a na rozličné technické oddíly — netřeba zde vykládati.

Avšak proč o tom nemluví liberální věda? Proč nic takového nelze se dočísti v našich učebnicích národního hospodářství? — už proto ne, protože se liberální theorii nedostávají pro to potřebné pojmové prostředky! Protože vychází od hodnoty a ceny jednotlivých statků, nemůže nikdy dospěti ke zkoumání výroby a jejich souvislostí. Zůstává věčně v zajetí čarodějnického kruhu cenových kalkulací.

V tom vězí ještě jedna těžká chyba! Všechn individualismus chce poznati v hospodářství a ve společnosti »přírodní zákony«, chce formulovati mathematické cenové zákony, chce všude viděti automatické nutnosti.

Tím se však opomíjí to nejpodstatnější každého hospodářství, a všeho života vůbec: tvůrčí činnost lidského ducha. Duch je tvůrčí a může tvořivě zasahovati také do hospodářství, jež je jeho dílem. V životě národů právě tak jako v životě hospodářství nakonec nerozhoduje hmota, nýbrž duch.

Přeložil STANISLAV BEROUNSKÝ

VARIA

RUDOLF VORIŠEK

FILOSOFIE DEŠTNÍKU

Prší. Sedím u otevřeného okna a poslouchám jednotvárný pleskot dešťových kapek a šumění listů, omývaných teplým letním deštěm, tak krásným pro onen neurčitý a radostný stesk, který se zároveň s ním snáší na zemi. Nikdy jsem nechápal, proč lidé hubují, když prší, říkajíce rozmrzele, že už by to mělo přestat; vždy, kdykoliv tento šedivý smutek v tenkých praménkách zalil náš kraj, jsem tušil, že mi jednou zjeví jakousi vzácnou pravdu, stejně tak šedivou a nepovšimnutou, ba i opovrhovanou, ale právě tak oživující, jako jsou kapky vlahého letního deště.

Hnán snad tímto tušením, беру na sebe plášť, neboť zatím dešť ustal a tichý večer rozvírá svá temná křídla jako veliký pták, který nám neznámým jazykem poví věci, dávno známé a zapomenuté. Chci odejít, ale tu mi padne do očí něco, čeho jsem si málo kdy předtím všiml a co mne teď jako tichým zvoláním na sebe upozornilo. Byl to starý, zaprášený deštník, který snad již po několik let stál v koutě, nikým nepovšimnut a nepoužíván a nikým neobjeven v svém slavném a symbolickém významu. Nepršelo, ale přesto jsem vzal onen starý deštník, oprášil jej, a vyšel do letního soumraku, který v našem městě bývá zvlášť krásný pro svoji jemnou modř a divokou zeleň na západě. Na nebi svítily hvězdy a měsíc právě vycházel a měl jsem tedy sto chutí zanést starý deštník zpět do jeho kouta, na který si za ta dlouhá leta zvykl jako starý mládenec na svoji samotu. Měl jsem však být odměněn za to, že deštník znovu spatřil tento svět a že byl zase vystaven zvědavému pohledu lidí ačkoliv byl už večer a tma; na západě se totiž objevil nový mrak a roztahoval se zvolna po celé obloze a než jsem se nadál, spěchali již lidé do různých výstupků a cizích průjezdů, aby unikli velkým kapkám deště, které se změnily v menší a tichý šelest znovu zaplnil prázdné město. Nuže, deštníku, říkám si, teď konečně po dlouhé době mi zase prokážeš svoji zneuznanou službu, teď zase vyplníš svoji dávnou a velikou povinnost, rozevři se a skryj mne pod svoji klenutou střechu, abych byl uchráněn tohoto nečasu, a těchto slot a bouří, které řadí kolem mne a chtějí se mi dostat až na kůži. A opravdu, deštník se rozevřel, černá polokoule se rozprostírá nade mnou a bere mne pod svoji mlčenlivou ochranu a tak tu kráčím sebevědomě a bezpečně ulicí, dívaje se s jistým smutkem na ubohé chodce, kteří, nemajíce této pohyblivé

střechy nad sebou, musili se skrýt v cizích soukromých nebo veřejných domech. Hle, jak cize vedle sebe stojí, jak neustále čekají, až déšť přejde, aby vyhledali své domovy, jak se cítí všichni pod touto kolektivní střechou nespokojeni — a déšť nepřechází, bouře světa zuří dále . . .

Jen já tu stojím pevně na rohu ulice, ukryt pod starým deštníkem, pozoruji déšť i lidi a učím se moudrosti, kterou mi šeptá můj ochránce. Je to moudrost deštníku, tak prostá jako on sám a tak stará jako naše civilizace; dá se vyjádřit slovy, že je nutno, abychom měli svůj deštník. Neboť nelze jít mnoha lidem opd jedním deštníkem, protože jejich cesty jsou různé a oni chtějí o nich svobodně rozhodovat a protože tito lidé chtějí svobodu, musí mít svůj deštník, s kterým mohou jít, kam se jim zachce. Ano, toto jest velická idea, které nás učí náš starý deštník: že totiž člověku jest třeba soukromého vlastnictví. Ať sebe zuřivěji kolem nás táhne bouře a nečas a slotá, vždy jest dobře, bezpečně a jistě pod deštníkem, který náleží nám, neboť člověku je nejlépe a nejvolněji, když žije pod velkým deštníkem, kterému se říká vlastní střecha. Můžete být tak neurvalí a vzít člověku jeho deštník a nepřipustit nikdy, aby si koupil jiný, kam by schoval sebe, svoji ženu a své děti, což se také stalo ve společnosti, kterou nazýváme kapitalistickou a která vydala člověka v šanc všem nepohodám a bouřím světa. Nebo můžete být jistými sentimentálními ušlechtilci a nahnat všechny tyto lidi bez deštníků pod jeden společný deštník, což se bude nazývat chladným slovem socialismus; lidé však budou pod těmito deštníky stát tak cize a nespokojeně, jako stojí z donucení v cizích domech při dešti. A jen tehdy se bude cítit člověk bezpečný a svobodný, dáte-li mu znovu jeho deštník, který ho bude chránit v bouři a nepohodě a bude místem jeho klidu a spokojenosti. Jinými slovy řečeno: neuzdravíte znovu společnost, nedáte-li a neumožníte-li člověku soukromé vlastnictví, majetek, symbolický deštník, pod nímž se bude cítit bezpečný a svobodný se svoji ženou a svými dětmi — nedáte-li mu něco, čemu bude moci říkat toto jest mé. Idea vlastnictví, kterou nám vnuká starý deštník, se dnes lidem ztratila; jedněm proto, že znají jen svůj deštník a neuznávají právo jiného na jeho vlastnictví, druhým proto, že příliš dlouho poslouchali jisté řeči o nutnosti jakéhosi velikého deštníku, který skryje pod svoji šalebnou klenbu mnoho lidí najednou. —

*

Je pozdě večer, déšť ustal, jen sem tam spadne ještě kapka se střechy nebo se stromu a zaharaší v nočním tichu. Jdu domů a odkládám starý deštník do kouta. Ne však moudrost, kterou mi zjevil.

KNIHY

ZERNATTO, CLAES, WEBBOVÁ. Melantrišská Epika přinesla tři pěkné knihy. Rakušana Quida Zernatta »Život na ruby«, Vláša Ernesta Claesa »Syna po tátovi« a Angličanky Mary Webbové »Dům u vody«.

Zernatto i Claes napsali svůj román na podobné thema, které je vlastně podstatou lidského života a podstatou každého jeho zhroutilí. Sejití s určené cesty, jediné správné a jediné možné. V tom je tragika života, když někdo nejde ať z pýchy, či nedbalosti a neznalosti svou cestou. A pak na té plošné cestě — jak Zernatto ukázal — hřích je mu průvodcem a mnohdy i podmínkou života. Hrdina Zernattova románu odešel z lesů — ze svého světa — do města. A tam jakoby oslepl. Klopýtal a o všechno zakopl. Zákon jeho života jej neúprosně táhnul na pravou cestu. Projevilo se to tak, že chodil v noci střílet do obory. A jednou nešťastně zastřelil četníka.

Claes zpracoval námět humoristicky, i když můžeme pod povrchem tušit tragiku. Táta byl člověk veselý a syn spocátku také. A najednou syn, že půjde do kláštera. Jenom že tam mohou lidé k tomu určení. A milý synáček se zas musil vrátit k své staré cestě, kterou započal před odchodem do kláštera. Zernattův román při vši své lehkosti a prostotě má v sobě tíhu a vážnost lidského osudu. Claesovi naopak je Kubíkovo zbloudění k smích. Směje se jeho zklamání z fráterů, kteří jsou až příliš podobní lidem obyčejným, kteří dělají vtípy, rádi si přihnou a často si zachytračí. Když Kubík brečí, Claes se mu směje; nikoliv zlomyslně, nýbrž upřímně a pěkně: jen si jde zas zpívat své písničky a hled si své Nelinky, která po tobě vzdychá. — Claesovo umění není jen to, jak prostě a vesele ukáže na příběh trochu slzavý. Claes strhává roušku, která leží na lidech, na životě a na skutcích. Stírá nános, jehož vznik lidé dopustili. Takže vidíte všechno takové, jaké to opravdu je. Vidíte všechnu tu skvělost a radost a vidíte, že ten pláč nakonec nic není a je docela k úsměvu. Jenomže to je život, tak jej vidí Claes. Trebas správně, je to přece jen jeden pohled na život. Docela jinou tvář má život před zraky Mary Webbové.

Webbová nám také odkryla život a lidi, že vidíme až do jejich dření, vidíme jejich krev, a v ní hříchů otců a osud budoucích. Svět Webbové je prokletý. Hříšní lidé jako zatracenci odvrácení od tváře nebe se plazí po zemi a v jejímž bahně, své zraky zvedají jen v nenávisti a někdy v strachu, z něhož však nedají vyrůst leč krutosti.

Jde tu o rod Sarnů, jichž dům stojí o samotě u vody. Otec země v zlosti a bez svátosti. Syn Gideon bere na sebe otcovy hříchů a otcův statek, na němž pracuje se svou sestrou do úpadu, daleko za hranice zákona. Chce zbohatnout, opustit zděděný dům a opustit cestu svého rodu. V své kruté vášni práce ničí všechno, co mu stojí v cestě. Zabije i matku, která nemůže pracovat. Nad tímto varem pekla života stojí Prudencie, sestra Gideonova, jako slovo modlitby a jako anděl s mečem. Jednou v rozjímání na půdě jí dal Bůh milost vidění správných cest vedoucích k radosti a k spasení. Prudencie má lásky za všechny lidi v kraji. Trpěla však prokletím. Byl proklet celý její rod, byl proklet její bratr na duši a ona byla prokleta na těle: měla zajetí pysk a lid jí říkal čarodějnice. Jako se však bratru splnilo prokletí stvůrného neznaboha, že zajde na oheň a vodu, tak se také splnil sestřin sen. Přišel

muž, kterého očekávala a tomu dala srdce, duši i tělo. Ve světě Webbové ožívají zákony života Pourratova a jeho lidí. A při čtení myslíte na přisnost a radost biblickou. kz

JEAN DE COURBERIVE: OBHAJOBA MLČENÍ. (Vyšlo jako 36. kurs ve Staré Říši.) Kdybychom řekli, že tuto knížku lze doporučit ke čtení, bylo by to příliš nepravdivé uznání. Mnohem spíše je třeba říci, že je to knížka, jež náleží do řádu Rozjímání, který je něčím mnohem vyšším než pouhá četba. Autor v ní nepostupuje žádným obvyklým traktátovým způsobem; zřejmě u něho není první věcí popis a rozbor, nýbrž bezprostřední zjevení pravé podstaty Mlčení. Jeho úvahy i texty, jimiž je dokládá, jsou uspořádány tak nevtiravě, že jsou téměř docela zbaveny té kletby špatné průhlednosti, jež nám i v nejdokonalejším obrazu brání zapomenout, že vidíme obraz a nikoli to, co zobrazuje. A pak, co je nejdůležitější, podstata Mlčení je zde uchopena v své pravé hloubce, neoddělitelné od životního principu samé duše. »Jsme od narození ubožáci a přece živíme v sobě neukojitelné choutky. Odtud se prameni naše nesnadnost zvnitřnit náš život. Naše bída nás nutí hledat mimo sebe. V této věci se nikdy dost nenacitujeme Pascala: „Jsme plni věcí, které nás pudí mimo nás. Náš instinkt nám dává vycítit, že je třeba hledat naše štěstí mimo nás. Naše vášně nás pudí mimo nás, i kdyby vnější svět sám je ochotně v nás nevyvolával. Ale věci z vnějšího světa nás lákají samy od sebe a volají nás, i když na ně nemyslíme. A tak marně říkají filosofové: „Stáhněte se do sebe, najdete tam své štěstí“ — nevěříme jim, a ti, kteří jim věří, jsou velcí hlupáci a pošetilci. — Stoikové říkají: „Vraťte se do sebe, tam najdete klid“ — a to není pravda. Jiní zase říkají: „Vyjděte ze sebe, hledejte štěstí v rozptýlování“ — a to také není pravda. Nemoci přicházejí — štěstí není ani mimo nás ani v nás; je v Bohu a mimo nás i v nás.« (Myšlenky.) . . . Ano, člověk s sebou všude vládí bídu své velikosti. Je v moci Absolutna. Skrývá na bolestném dně své bytosti nekonečné prázdno. Nejasně se bojí vrátit se do sebe a naklonit se nad tuto zející propast; hrozí se setkat se tváří v tvář s nicotou toho, co není hodno ohromných aspirací, které v něm kvasí pod triviální kůrou — to jest s nicotou, kterou zahlédl na konci přemýšlení nebo zkušenosti — (dášť popelu po fata morgane) s nicotou všeho, co není Bůh a co není od Něho odvozeno.« (18/20.) Zde můžete být jisti, že jste se octli u nejhlubších kořenů; neboť zde vidíte Mlčení v dvou podobách zdánlivě cizích, v jeho hrůze i v jeho radosti, a přece jste zde uvádění k jeho pravému jmenovateli. Chápete to, co tolik básníků tušilo v kusých podobách: Bojíme se mlčení, poněvadž v něm objevujeme svou prázdnotu, a radujeme se v mlčení, poněvadž v něm Bůh přichází naplnit naši prázdnotu.

S jiné stránky se nám však objeví potřebnost této knížky, přečteme-li si z ní kapitolu o »Naléhavé potřebě mlčení«, v níž se nám uvádí na paměť obludný proces rozptýlení a zpovrchnění ducha, jež předvídal už Baudelaire a který dnes ohrožuje svět všeobecným šílenstvím. Zde se správně ukazuje na to, že jediným lékem proti tomu je samota a mlčení kontemplance jako nezbytná podmínka života opravdu intenzivního. A tu se nám ukazuje zvláštní význam této »Obhajoby« právě pro tuto chvíli, jako volání, jež v pravý čas obrací pozornost k hloubce a žádoucnosti mlčení. tv

KATECHISMUS MODLITEB (Texty hlavních modliteb Církve. Vybral a přeložil Konstantin Miklík CSSR, vydal Lad. Kuncíř 1937). Vím-li, jak bývají často podobné modlitební knížky jalové svým obsahem a nevzhledné úpravou, jsme tím více vděční autorovi i vydavateli za tento pěkně vypravený soubor hlavních modliteb Církve, pokud jsou důležité svým předmětem a pokud při nevelikém rozsahu připomínají co největší počet církevních dogmat, jak praví předmluva. Obsahem je knížka rozdělena na tři části: v první jsou latinské texty ke mši svaté s českým překladem, v druhé růženec a v třetí modlitba ustavičná pro všechny doby denní, pro zpověď a soukromou pobožnost. Je vedlejší, že byla tato knížka míněna jako dodatek k jiné knize. Tak, jak je teď, doporučuje se všem, kdo nemají Breviář ani Mísál, ale i ti, kteří tyto knihy mají, nebudou zklamáni, když zde najdou na příklad litanie k patronům země české nebo litanie k Panně Marii na hoře Lasalettě. —ma

ZDENĚK VAVŘÍK: KLENBA. Poesie Zdenka Vavříka má svůj zvláštní a určitý ráz. Je v ní zásadně nepřítomen úmysl cokoli sdělovat nebo probouvat cokoli mimolýrického. Ale nejen to, ona je i zcela prostá jakéhokoli zbabšování zážitku nebo myšlenky, jak se s takovou zážitkovou, psychologickou lyrikou shledáváme u většiny současných básníků. Zde se už po léta míří k něčemu jinému: vyvodit ryzí tvar z pouhého slova. I když tato poesie není chudá na metafory, dává se Vavříkova obraznost naprosto do služby tiché a intenzivní hudbě, která je něčím mnohem víc než jen melodií vokálů. Vavřík se snaží izolovat slovo ze všech logických vztahů, ale v tom by nebyl samojediný. On nadto se snaží zbavit je i všech náhodných prvků asociativních. Rozeznává a vysposlouchává ony významové »svrchní tóny« slova, které jsou nabitý nedefinovatelným napětím čistě lyrickým, jak o tom snil abbé Brémond. Vavřík váže slova právě podle skrytého souznění těchto svrchních tónů a zároveň i podle jejich kvality melodické. Tak je metafora, obraz jen zámlinkou ke stále užšímu sepětí slov podle pevné apriorní osnovy, která je ovšem — a to je jistá slabina — až příliš statická. Je tak křehká, že by sebe-ménší vychýlení z ní rozrušilo to ovzduší ticha, které je této poesii ovzduším materským. A řekl bych dále, že je to poesie spíše slyšená než viděná, odtud to zálibné zdůraznění polotónu a ta jakási vzdálenost, jako bychom slyšeli život zahrady za vysokou zdí. — Z toho všeho zřejmě vyplývá, že objektivní realita, bez níž se žádné umění neobejde, je zde omezena na nejnutnější a tak utíká, že je mnohdy sotva postižitelná a zdá se až prvkem pouze dekorativním. Tím spíše, že je to skoro napořád jen lyrika milostná, vytěžená z nejunikavějších citových poloh.

Avšak v této nové Vavříkově knížce, která vyšla na podzim r. 1936 jako 3. svazek edice Poesie a obsahuje i několik básní, vydaných již r. 1933 v soukromém tisku, pozorujeme zajímavý úkaz, jak se křišťálový, čistý, ale neúnosný útvar, jehož vrcholným typem je taková Svatební píseň nebo oba Rondeaux, zabarvuje prolínavě vroucí krví, bezprostřední realitou. Tak jako měl Vavřík odvahu zúžit obzor svého úsilí na pouhou formu, na což v podstatě abstraktního, tak má i odvahu nyní, když již dosáhl bezpečného ovládnutí svých prostředků, opět svůj obzor rozšířit a nechat svůj obehnaný upravený sad zaplavit novými tóny, děj se co děj; a svou křišťálovou, jako rytou,

ovšem poněkud preciosní linii doplnit linií volnější, teplejší. To je zisk na sobě samém, jestliže básník opustí bod svého mistrovství, ať už sebe užšího, pro novou, větší sázku. Zkušenost milostné lásky, která byla až dosud Vavříkovi jen úvodním akordem obraznosti, se prohloubila natolik, že se stala již v některých novějších básních ústřední realitou. Nejde již o to, trvat na básní jako na tvaru zhola neodvozeném, soběstačném a izolovaném ode všech souvislostí až do statičnosti. Zde — v takové básní Ticho, Čekání — se otevřeně přiznává, že tvar roste ze širší základny jako její nutný a pravý výraz, aniž se přitom opouští vznešené stanovisko formální priority a autonomie. I tyto verše zpívají, ba zpívají o to vroucněji, že již nejsou abstraktním zpěvem ve vzduchoprázdnu, ale zpěvem člověka. Vavříkova Klenba, sklenující v jednotu úsilí o autonomní krásu slova i úsilí o živelný, rytmický výraz, je obsažným, celistvým a dobrým výsledkem, jedním z nejzajímavějších v současné poezii. A některé verše vzácné verlaínovské intonace (jako jsou třeba tyto: »Z plachosti své jak pták si hnízda stavím, / útulky dnů, ať nikdo netuší, / že svěťuji v noc hvězdám mihotavým, / co není pro uši. // Pak v samotě si kladu na svůj spánek / makový list, jenž v sen mne skolébá, / ...) mají všechny znaky definitivnosti a trvalosti, které jsou odměnou těm, kteří z toho, co jim bylo dáno a co objevili na svůj vrub, neustávají věrně usilovat a uchovávali si čistotu v tom, co jim bylo dáno i co objevili na svůj vrub.

rč.

FRANTIŠEK KŘELINA: PUKLÝ CHRÁM. (Román. VIII. svazek knihovny »Hlasy země« v nakladatelství »Novina« v Praze, 379 stran.) — Nejsem stoupencí onoho smýšlení, které posuzuje umělecká a zvláště literární díla podle jejich »časovosti«, podle jejich, jak se říká v odborné hantýrce, »vztahu k dnešku«. Domníváme se právem, že umělecké dílo může býti na výsost »časové« i tehdy, jedná-li o egyptském faraonovi, že může míti velmi živý »vztah k dnešku« i tehdy, chválí-li krásu kopretiny, »časovost« a »sententia moralis« takovéto krásné literatury je tu prostě v její kráse. Jestliže tedy pokládáme za nutné vyzdvihnouti u tohoto Křelínova díla právě tu jeho »časovost«, nečiníme tak proto, že je románem »aktuálním«, ale jednoduše proto, že je aktuálním románem d o k o n a l ý m. Vynikne to zcela jasně, srovnáte-li si jej s onou záplavou všednosti, prostřednosti a nanicovitosti části moderní české románové tvorby, kopírované podle německých tlustospisů, s oněmi romány psanými o ničem a psanými z nudy, jejichž dokonalý vzorek bez ceny nám právě dodala paní Marie Pujmanová ve svých »Lidech na křižovatce«. A činíme tak ovšem ještě z jednoho důvodu: dělej co dělej, neupřesň dnes, že celý náš dnešní život ať vědomě či nevědomě, ať chtěně či bez vůle je ve znamení boje: jest zde síla, která se snaží podírat, naplňovat i uskutečňovat řá d b o ž í, a jest tu i síla, která tento řád ruší. Nuže, dílo Františka Křeliny se staví vědomě do služeb síly prvé; a to — jsou-li při této služebnosti plně zachovány hodnoty umělecké — zasluhuje uznání.

Prostředí Křelínova románu jest tedy prostředím, jehož vzduch i my dýcháme, jeho postavy jsou postavami, jež potkáváme na každém kroku, je-

jichž osudy se proplétají a mísí i s osudy našimi. Tím zdaleka není řečeno vše. Křelinovo dílo je tu značným kladem už tím, že se nespokojí pouhým kopírováním tak zvané skutečnosti, pouhou fotografií. Jde dále a hlouběji: ponořuje se do hloubek lidských niter, aby odtud vyvážilo příčiny rozvratu. A jde tu o skutečný rozvrat, zachvacující nejen celek lidské společnosti, ale rozbijející a ničící přímo podstatu lidské bytosti, rozvrat, jež Křelina zachytil s mistrovskou silou. Příběhy takových Trvzníků a Ciháků, maloměstských lidiček, kteří »propter vitam vivendi causas perdidierunt«, pro život ztratili důvod k životu, stejně tak jako letmo načrtnutý obraz velkoměstské bohémy a krvavě propracovaná tragika selského rodu Antošu ukazují tu jen na jedinou skutečnost: na porušení v samém základu života, na rozvrat v kořenech lidské bytosti, na tragiku člověka vykořeněného, zbaveného posvěcení života a nadzemských opor, člověka, jenž nemá už proč žít. Křelina tu dovedl postavit dnešní společnost před zrcadlo, zachycující neobyčejně věrně sebenepatrnější pohyb její tvárnosti nejen fyzické, ale především duchovní; a provedl to způsobem strhujícím.

Jsou zde ovšem dvě úskalí, jež by mohla býti Křelinovi nebezpečna: kdyby se ona vášnivost, onen pathos (máme na mysli původní význam tohoto slova, jenž jest bolest), s kterým odhaluje dřeň lidské bídy, a jenž se projevuje i v jeho řeči, dokonale neliterární, pročištěné, opravdu lidové a při tom nikoliv vulgární, změnil v manýru, již by si svůj úkol, jenž jest výostný, činil lehčív. Anebo kdyby ona »časovost«, z jejíž všednosti váží hloubku, zasáhla rušivě, kdyby všednost zvítězila nad hloubkou. Prozatím ovšem netřeba mít těchto obav. A říkáme-li, že František Křelina má zřejmě všechny předpoklady k tomu, aby tvořil díla ještě mohutnější, než je »Puklý chrám«, nechceme tím níjak říci, že by už ten nebyl knihou v mnohém mistrovskou.

—jhl—

V. GARCIA CALDERÓN: POMSTA KONDOROVA (Edice Atlantis, Brno). Celkový dojem z těchto vybraných povídek jihoamerického autora je dosti nesourodý. Nejlepší z nich, jako třeba Mumie, Pomsta Jenara Montalvana nebo V cukrové třtině, jsou laděny v tónech poeovského vidění hrůzy a temnot; chybí jim však ta rafinovaná formální propracovanost, která činí z některých Poeových povídek mistrovská díla svého druhu. U Calderóna nám vadí to, že jeho postavy a zážitky jsou viděny příliš přizemně, někdy i příliš naturalisticky, a i ta hrůza, která vychází z ducha, jak to Poe správně postřehl, je zde často pouhým ořfíesem nervů. Někaké hlubší duchovní jednoty pohledu zde nenajdeme; autor se spokojuje s hrubou rudou skutečností, kterou mu nabízí jeho svět, aniž mu vadí její nesourodost. Jen tak se může stát, že vedle poeovských náběhů zmíněných povídek zde najdeme ploché naturalistické libertinství docela šrámkovské (Indiánská láska, Otec osmačtyřiceti dětí), spojeno s nechutným čapkovským duchaplnictvím (Příběhy o lidojedech). Vypuštěním těchto tří povídek by byl výbor z Calderóna jen získal. tv

AUCASSIN A NICOLETTA je starofrancouzská památka ze začátku 13. století. Střídavě se zpívá ve verších o veliké lásce mladíckých milenců, Aucassina, syna urozeného a Nicoletty, zajatkyň z Karthaga. Aucassin všechno opustí a jde za svou láskou, až ji dostane. Jako měla vět-

šina starofrancouzské literatury čistý pramen poesie v křesťanství, v radosti i pokoře, stejně i tato povídka. Co vytrpí bolesti, strachu a žalu Aucassin a Nicoletta. A přece celým dílkem vane lehkost dětské radosti. Ostatně i bolest, která tu je, je také dětská jako ta radost. A dětskou bolest snadno odvívá vítr. Dokonce se zdá, že na bolest milenců nadýchli autor trochu ironie. — Knička vyšla v Pojerově Atlantidě v Brně v přebásnění Hanuše Jelínka. H. Jelínek dílo vlastně nepřebásnil. Jen podle předlohy zčeštil svým zpěvným stylem, který, byť byl velmi lahodný a půvabný jak sám příběh, je příliš jednotvárný, takže dílko ztrácí svůj bezprostřední a primitivní pathos starofrancouzské dikce. Tím se Hanuš Jelínek vyhnul jazykovým neobratnostem, které nutně nastanou při doslovném překládání těžkého starofrancouzského textu. To však byl Jelínkův úmysl. Se vším rizikem pečlivého překládání vydal u nás dílko už před léty ve svém překladu O. F. Babler. Opravdu přeložil se všemi přednostmi i těžkostmi přesného překladu. kz

JOSEF CINEK: VELEHRAD VÍRY. Vydaly Lidové závody v Olomouci. Dílo Cinkovo, vydané na sklonku jubilejního roku svatomethodějského, a psané nadšeným pracovníkem v tomto oboru, chce »býti pokusem o zhodnocení duchovního významu našeho Velehradu, snaží se zachytit historii snah...«, chce býti duchovní kronikou velehradskou, čítankou o Velehradu.« Chce také býti historiografií velehradského cyrilomethodějství. Cinek prochází jednotlivými periodami dějin velehradských, všímá si osobností, shrnuje fakta a snáší materiál v účtyhodném množství 745 stran. Je to ovšem dílo průkopnické, nicméně její zpracování by mělo býti provedeno jednotnější metodou, v syntetickéjším pohledu, jenž by dovolil i neodborným zájemcům přiblížit se k formulacím a motivacím závěrečným. I když dílu schází propracovanost v synthese i v speciálních problémech, je přeci svým sneseným materiálem, svými podněty a v neposlední řadě i svým nadšením dílem užitečným. Je to dílo, které jak autora, tak jiné pracovníky by mělo přivést k důkladnému propracování a formulování slovanské problematiky unionistické. pk

POZNÁMKY

RILKOVA SMRT. Německá revue »Hochland« (duben 1937) přináší pod tímto názvem poznámku, která se obírá důležitým svědectvím ze života Rilkeho a podává jasné základní rozlišení, jež je nutno mít na mysli i u nás. — V knize od J. R. Salise »Sváčarská léta R. M. Rilkeho« čteme následující zprávu o básnické smrti:

V Balmontu byli lékař, ošetrovatelka a paní Wunderlyová jediní svědkové dlouhého, těžkého umírání. Jakékoliv návštěvy i těch, kteří mu dříve byli v životě nejbližší, si nemocný opět zakazoval až téměř úpěnlivě. Zeela nesnesitelná mu byla myšlenka, že by jej někdo mohl v tomto stavu vidět i litovati. Také znovu projevil přání nevidět ani kněze. (I v závěti se vyjádřil básník výslovně, aby »každá kněžská úsluha, která by se mohla přitížit, byla vzdána«.)

Zatím co v dřívějších chorobách se nedaly zjistit symptomy v krvi, po

příchodu Rilkové do Balmontu bylo možno učiniti diagnosu na akutní leukemii — zřídka se vyskytující, nevléčitelnou chorobu, která u něho probíhala v obzvláště těžkém způsobu, který byl cizí obvyklému lékařskému pojetí.

Ještě za nejtěžší choroby dával si každého rána předčítat pařížskou »Chronique mondaine« z Figara. Zřejmě si přál jen slyšet o nejvzdálenějším povídání vnějšího světa, zatím co chtěl být ušetřen důležitějších zpráv. Odpoledne mu předčítala paní Wunderlyová často po několik hodin z některého svazku »Cahiers verts«. Když myslela, že nemocný spí, a tudíž četbu přerušila, volal skoro panovačným hlasem: »Continuez!«

Odházejícího lékaře Dr. Haemerliho zdravil se slovy: »Milý příteli, jak je dobře, že jste tady, že víte, co to je, a já jsem přece v jistotě, že mi to neřeknete.« A jindy: »Je mi útěchou, že víte, jaká neslýchaná muka trpím.« Bezpodmínečně odmítal slova útěchy, chtěl, aby se tato muka věděla. Rilke neposuzoval svou nemoc podle měřítek lékařských nebo anatomických. Věřil, že se v něm vzedmuly nesmírné osudy, které mají nyní tento tělesný rozlom za záminku, aby se vynořily: »Byli jsme tak obdivuhodně dobří přátelé, mé tělo a já; vůbec nevím, jak k tomu došlo, že jsme se odloučili a navzájem odcizili. Od dvou let jsem mívá pocit a absolutní jistotu, že něco vystupuje do nezměřitelná, a to nyní vyrazí.« — Objev otoků jej zděsil, ale také posílil v náhledu, že každý člověk má zvláštní a jedinečné choroby. Nechtěl celkem ani vědět, na kterou nemoc churaví. Na vlivy infekční nevěřil. I toto nejhroznější ještě sublimoval, jak sublimoval vše v životě, a přesadil to do průběhu metafysického vývoje. Nechtěl, aby se mu oznamovalo zhoršení nemoci, ani aby mu byly dávány léky, nebo utišující prostředky. (Při ošetřování bylo dbáno toho, aby nezbytné zmírnění bolesti narkotickými prostředky nepřekračovalo hranice bezvědomí.) Jen s námahou bylo jej možno pohnouti k tomu, aby přijal návštěvu dalšího lékaře na konsilium.

V Rilkových rozhovorech s lékařem se objevovala vždy znovu starost, zda touto chorobou nechuravěl žádný jiný. Jeho staré představy o nemoci a smrti, jako o tajuplných, velikých událostech, které kdesi mají svůj hluboký důvod a smysl, a proto se na různých lidech nemohou prostě opakovati, zaměstnávaly nepřetržitě ke konci Rilкова ducha. Pozoruhodné prý byly podle Dr. Haemerliho tyto hovory tím, kterak se vždy rozvinuly až na mez toho, kde by nemocný musil říci slovo o smrti, ale tam se náhle opatrně přerušil — snad z obavy, že by se mohlo nepochopitelně precizovati lékařským výnosem, nebo dokonce porušíti nějakým utěšujícím slovem. Bylo vždy krásné a dojemné, jak Rilke při vstupu lékaře do pokoje pravil: »Tu jste, milý příteli. Pravda, vy držíte všechno v dálce!«

Swědkové této choroby jsou přesvědčení, že Rilke dlouho nemyslel na umírání. Teprve tři dny před smrtí — miní jeho lékař — věděl v nehlubším nitru, že musí zemřít: »Není-liž pravda, nepovíte mně, jak se mi daří,« prosil. »Vejdete-li a budu-li spát, nemluvte na mne. Ale stiskněte mně ruku, abych věděl, že tu jste, a já vám stisknu ruku, — tak, tímto způsobem — pak poznáte, že jsem vzhůru. Nestisknu-li vám ruku, slibte mně, že mne posadíte a uděláte něco, abych se vrátil do svých mezí.« — Několikrát v posledních dvou dnech pravil: »Snad přece pochopí Lou Salomé, na čem zá-

leželo...« Vysušen blouznivými horečkami, s úplně vyhublým obličejem, ležel umírající v poduškách. V poslední noci byl delší dobu při vědomí. Otoky v ústech a na jazyku tak zesílily, že jej mučily hrozné bolesti. Potom usnul zase na dlouho, jen tu a tam tiše zasténal. Lékař mu dal injekci, aby zmírnil jeho muka. Ještě hodinu před smrtí stiskl podle umluveného znamení ruku Dr. Haemerlimu. — Náhle vzhlédl s široce otevřenýma, modrýma očima jako zdravý, pohlížel dlouho kupředu, jakoby někoho viděl, sevřel křečovitě ruce, které jej držely. Nebylo možno v tomto visionářském postoji poznat, že byl mrtev. — 29. prosince 1926 zrána o pěti hodinách zemřel Rainer Maria Rilke. Když kdosi z přítomných otevřel okno, vanul od jezera studený jižní vítr!

*

Před tváří smrti je všípena každému člověku úcta a jen obecné vyhlazení duše z lidského rodu mohlo vésti až tam, kde není více slyšen v hluboké vážnosti, se sklopenou hlavou šum křídel smrti. Obzvlášťť křesťan bude zbožně dojat v hodině, kdy duše střásá své poutnické střevíce a vrací se do rukou Toho, který ji stvořil. Křesťan ví, že každý člověk umírá svou smrtí, stejně jako že má s v o u jen jemu náležející skrytou historii se svým Stvořitelem; ale rovněž ví, že sdílí smrt s celým tvorstvem, a že tato smrt, zákon nás všech, má jej právě na to upomenouti, že je před očima Nejvyššího ustavičně nahý jako jeden z nejnepatrnějších a nejneznámějších bratří. Nic si tedy nebude tak velice přát v blízkosti konce, jako odvrhnouti všechny masky, které snad doposud nosil. V očekávání jediné a poslední skutečnosti bude připraven, bidné skutečnosti okolo úmrtního lože pohledití pevně do očí, namísto aby se od ní zoufale, i když ne bez velikosti odvrátil k obrazu, který si vybásnil člověk o světě. Tak tedy křesťana zděsí zpráva o smrti Rilkové. Pro něho se smrskne jeho lidská velikost na nicotu před mohutnou rukou, která sahá z nekonečnosti až do tohoto úmrtního pokoje a která není viděna z bázně, že blízkost smrti by mohla být smrtí každého tvora, čímž přece jest, i když se tak velice namáháme ji rozlišovati od konce těch nejnepatrnějších z našich bratří.

Nyní by bylo možno se tázati, zda by nebylo spíše na místě z příkazované úcty před smrtí o tomto všem pomlčet. Na tuto otázku bychom kladně odpovídali, kdyby se neudržovala se záhadnou vytrvalostí legenda o katolíku Rilkově a o jeho křesťanské smrti. Protože v pravdě a v pravdivosti poznáváme jediné zbraně křesťanovy, nechtěli jsme zatajovati svým čtenářům tuto zprávu.

Přeložil Karel Vach

SMRT F. X. ŠALDY. Kolem smrti F. X. Šaldy se zvedl obvyklý žurnalistický i jiný halas, v jehož zmatku se zapomnělo málem na pravý význam skutečnosti, že F. X. Šalda zemřel jako fádny křesťan. Či spíše přesněji řečeno, bylo toto gesto poslušnosti, tak významně zakončující život plný vzpoury, buď umlčován a uváděn v pochybnost, nebo zase bylo v něm viděno potvrzení katolicity Šaldova díla, jeho nádherné vyvrcholení, jak napsal v »Obnově« nejmenovaný glosátor, jehož zaráží nemilosrdné počínání některých katolíků, kteří nejsou ochotni vidět v Šaldově díle dilo tak integrálně katolické. Nuže, aby bylo jasno. je třeba říci toto: Smrt F. X. Šaldy je vskutku nádherným vyvrcholením jeho života, jako každé vítězství po-

slušnosti nad vzpourou, ale bylo by velmi nekatolickým a Šaldova posledníh gesta nehodným počínáním, kdybychom jen proto přestali soudit jeho dílo jinak než podle jeho vlastní hodnoty. Šaldovo dílo je stavba, v níž jsou mramorové kvádry nebo poctivé žulové balvany zasazeny do zdi z obyčejné hlíny bez pevného plánu a na vratkých základech, a nelze tedy pro skvělost jednotlivých částí brát půdorys jako vzor příští stavby; základy je třeba hledat jinde. Na tom už se nic nezmění, a je možno jen litovati, že Šalda odešel dříve, než mohl provést sám opravy, o jejichž potřebnosti byl přesvědčen, jak o tom vydávají svědectví některé jeho poslední články. Nebýt těch příliš nadšených obdivovatelů a nohsledů, kteří mu tak horlivě mátlí zrak, byli bychom se možná toho dočkali dříve. Takto musíme být vděční za každou dobrou práci, kterou Šalda vykonal, a snažit se uchovat to, co za uchování stojí a co může být k užítku. Ale plán mezi těmi věcmi nebudeme hledat.

tv

»KDYBY BYLO MOŽNO, BYLI BY UVEDENI V BLUD I VYVOLENÍ.« Na tato slova Kristova u Mat. 24, 24 jsem si vzpomněl, když jsem se 14. května zastavil na rohu jedné pražské ulice a četl s hrůzou článek Ranních Novin o Španělsku, Osoriovi, Mauriacovi, Našinci a Šrámkovi. Za chvíli potom jsem obdržel Našince od člověka starého a dobrého, jenž se domníval, že musí rychle změnit své křesťanské sympatie k Španělsku bojujícímu za svou viru a za svůj život, a že se musí přidati k Španělsku sovětskému, jemuž běží na pomoc satan ze všech konců světa, používaje všech lží a podvodů, jak se rozumí samo sebou.

Článkem socialistických Ranních Novin byl jsem ovšem pobouřen, ale co mohu od nich čekat? Našinec se mne dotkl ranou, která v každém případě zanechá jízvu. Zklamal mne úžasně, naplnil mne hořkostí, bodl mne do srdce, takže musím křičet, aby všichni slyšeli mou bolest a můj protest. Při tom tentokrát ještě předpokládám, že Našinec není úplně prodán, že neklame schválně, nýbrž jenom že jest velmi špatně zpraven a že se nestará pranic, aby byl zpraven lépe. Mlčení Vatikánu ať se nedovolává, protože Vatikán musí mlčet, aby nevydal na pospas rudému soptění poslední katolíky, nacházející se pod rudým terorem. —

Nevim, byla-li kdy od dob Bratrů Machabejských vedena spravedlivější válka než jest ta, kterou vede skutečné a pravé národní a tradiční Španělsko. Gil Robles mnoho zavinil svou nerozhodností, dnes to vidí jasně. Ale Našinec se nestaral o to, aby si přečetl jeho traktát o tom, že Národní Španělsko vede boj přesně podle morálních zásad katolické mravouky. Našinec věří každé levičácké korespondenci, ale nikdy si nepřečetl listy kardinála primase španělského, poučující katolické Basky, kteří ještě úpějí pod rudochy, že tam není jejich místo. Našinec si to mohl přečíst v katolických denících španělských.

Našinec opakuje sentimentálností levičáckých agentur, nafikajících nad vražděním žen a dětí, ač se mohl poučiti tolikrát (naposled v Rakousku!), že jest to vždy táž praktika socialistů a komunistů, zkrátka marxistů, že když ustupují, nastrkují ženy a děti, aby bylo do čeho střílet, a aby se bylo nad čím farisejsky pohoršovat. Válka je však válka, a tento způsob obrany jest nemravný. Čtli jsme nesčetný počet provolání Francových k Baskům,

aby se vzdali, že budou zachováni při svých místních svobodách: nechtějí-li o tom slyšet, musí si dát líbit válečné právo. Čtli jsme mnohokrát v katolických denících osvobozených Basků zprávy o tom, jak byli jejich bratři, nacházející se v rudé části Baskicka, popravováni, a kde budou za ně slouženy mše: Našinec to nikdy nečtl a ani se nestaral o to, aby se dověděl něco ze skutečného katolického Španělska, z toho, které má nejméně třicet katolických denních listů, zatím co neexistuje jediný opravdu katolický deník na území, ovládaném dosud sovětskými emisary.

Doporučuji Našinci, aby si přečtl v příštím čísle letošního Řádu memorandum kardinála primasa španělského, adresované všem národům světa, o španělském případě a o tom, že národ španělský vede pod vůdcovstvím Frankovým boj o náboženství. Místo toho věří Našinec panu Osoriovi, nenávidícímu církev a španělskou hierarchii, a říká, že Franco nevede válku náboženskou. Věřím španělským biskupům více než československým novinářům. Pro katolíka má toto svědectví lidí, kteří žijí ve Španělsku a jsou povoláni řídit svědomí španělských katolíků, více váhy, nežli žvanění československých přátel lidové fronty, kteří se dovolávají jakýchsi katolíků, nemajících na sobě nic katolického.

Našinec opakuje tu ubohou pomluvu o Guernice, která prošla všemi levými listy světa, aniž se přesvědčil o pravdivosti a vnitřní pravdivosti této zprávy. Vnitřní pravdivost by záležela v tom, že Franco bez nutnosti a bez příčiny kázal vybiť obyvatelstvo Guernicy. Tedy: kdyby Guernica vzdorovala postupujícímu vítězi, musila by býti pokořena válečnými prostředky. Nafíkatí nad tím je farizejství, zvláště když nikdo nenařikal před několika týdny pro onu perfidnost, že baskické město vystrčilo bílé prapory a porubalo pak zrádně 2000 Francových vojáků, kteří vtáhli do města. Tehdy nebyl sentimentální ani Našinec, ani La Croix, ani La Vie catholique. Jest zajímavé, že žádný z těchto listů neplácá nad vyvražděním desítek tisíc katolických kněží a statisíců katolických Španělů, umučených »legálními«
bestiemi!

Našinec mohl čísti »Katolika«, roč. 2, číslo 10, str. 80, ale on má čas jen na čtení plátků socialistických. Našinec může čísti květnovou Hlidku.

Našinec mohl čísti před chvílí prohlášení kapitoly valladolidské o lžích roznášených o bombardování Guernicy, ale nečtl toho. Kde pak ví Našinec něco o The Catholic Times! Našinec mohl čísti autentickou zprávu samých Basků v San Sebastianu, vyvracejících za čerstva pomluvu o Guernice druhý neb třetí den po jejím obsazení. Ale co ví Našinec o baskickém katolickém deníku El Diario Vasco! Doporučuji tedy Našinci, aby si oba dokumenty přečtl v pátém čísle Kuncifovy Brány. A doporučuji mu také zvláštní číslo »Národní Výzvy«
s dobrými zprávami o Guernice. Bude mít z nich nemalé potěšení, a snad učiní předsevzetí, že se bude informovat o španělských záležitostech spíše z listů španělských katolíků a z katolických světových korespondencí, než z tisku jejich úhlavních nepřátel.

Ale což když Našinec tohoto předsevzetí neučiní, aby nepozbyl přízně...? Nevím už, zda se Našinec či Ranní Noviny dovolávají pana Uhlře z lidové strany v Praze, jenž se byl nedávno podívat do rudého Španělska. Pomíjím otázku, proč šel do rudého a proč ne aspoň také do katolického Španělska. Ať se tedy zeptá Našinec pana Uhlře, kde byl v Madridě, v Bar-

celoně a Valencii na mši, kolik tam zbylo kostelů a zda byl aspoň jediný otevřen (jsou zazděny!), kolik tam viděl kněží, mnichů a jeptíšek, měl-li slyšení u madridského biskupa atd. Lidové Listy uveřejnily nedávno padělek dopisu našeho bolševika, jenž si odpíval před jeptíškami v hábitě (!) na madridské ulici, a Našinec neodhalil nikterak tuto mystifikaci, protože všichni držíte palec rudým! Proto — a to jest špatné znamení! — vás chválí komunistické a socialistické noviny...

Zbývá tedy Našinci už jen strach z Hitlera, čili jak říká duchaplně Vondráček-Habětinek: Srdce-srdce je s Francem; ale rozum-rozum je s Valencí. Našinec, jako pravý list katolického lidu, jest proti tomu, aby katolický lid španělský dostával pomoc od Mussoliniho a Hitlera. Jest proti intervenci ve prospěch Národního a Katolického Španělska, nebyl by tak velice (a není!) proti intervenci Francie a Anglie ve prospěch valencijské »demokracie«. Neboť jako jsou (nebo byli až do věřejška) katolíci němečtí více pro němečtí než pro katolictví, tak jsou katolíci Našince více pro demokracii lidové fronty španělské nebo francouzské nebo naší, než pro katolictví a jeho práva. Nuže, věc se má jinak. Záleží na tom, vede-li Franco válku v podstatě a v principu spravedlivou či ne. Na to lze podle pravidel katolické mravouky odpovědět: Franco vede válku nejen spravedlivou, nýbrž nutnou, t. j. je povinen ve svědomí ji vést a nemá nikterak práva za těch okolností, které existují, činit mír s lupiči, vrahy, anarchisty, nepřáteli božími a hordami ďáblovy. Všecky vlády Evropy měly by pomáhat Francovi, protože zásada neintervence v takovémto případě byla zavržena v Syllabu Pia IX. Táží se nyní pana P. Zamykala: Má Franco odmítnout pomoc Italie a Německa, zatím co Francie a Rusko a mnoho jiných států pomáhá nelegálně, to jest proti právu a zákonu stávající vládě madridské? Přál by si pan redaktor-kněz, aby Hitler přidával ke svým hříchům také ten, aby vstoupil do řady Francie-Rusko-XYZ a pomáhal raději záchráně »demokracie« v Španělsku zrazeném, vybitém, ožebračeném rudým morem a rudou popotou? Katolíci v německé Říši činí více než třetinu obyvatelstva: měli by tito katolíci, kteří neuměli dělat před lety nic prozřavějšího než zachraňovat výmarskou demokracii, měli by i nyní zase zachraňovat raději madridskou demokracii, než se starat o to, aby se jim jejich vlastní katolictví stalo silou osvobozující ze jha, do něhož sami vlezli svým přílišným vlastenčením?

Našinec vzbuzuje dojem krajně nepříznivý (stejně nepříznivý jako Lidové Listy!), co se týče katolického posuzování věcí doma i v cizině. Kdybych se zeptal pana P. Zamykala, zda by, bojuje o záchranu života, přijal pomoc od Hitlera, jest jisto, že by ji přijal bez rozpaků. Franco ji má však odmítnout. Kdybych se zeptal pana P. Zamykala, zda by chtěl jako kněz žítí trvale raději v Rusku než Německu, jest jisto, že by nebyl ani trochu na rozpacích. Neboť ačkoli je to dnes v Německu pramálo vábné pro katolického kněze, přece to skoro není horší než za Jindřichů a Bedřichů ve středověku, a jest naivní přičítat vinu za všechno Hitlerovi, kdyby ho nenesl celý německý národ, katolíky v to počítaje. Podle Našince by snad měli němečtí katolíci zradit Franca a poprosit Hitlera, aby začal činit pokání tím, že uzná madridsko-barcelonsko-baskickou demokracii? — Skoro se zdá!

ENOR REHEK

JAK JSOU NAŠI POLITIČTÍ KATOLÍCI INFORMOVÁNI. Otiskujeme bez poznámky dva výňatky z katolického tisku, jeden z listu českého, druhý z anglického, jichž srovnání je samo o sobě dost výmluvné:

»Katolíci a občanská válka. V zahraničním výboru poslanecké sněmovny zmínil se lidový poslanec Sidor o španělské válce a chtěl na posl. kanovníku Světlíkovi stejný projev pro jednu válčící stranu, Sv. Stoлиці dosud neuznanou. Poslanec kanovník Světlík odpověděl posl. Sidorovi, že ve stanovisku ke stranám občanské války španělské mezi katolíky není jednoty. Na straně vlády stojí část katolíků a celý katolický národ Basků, jenž zároveň bojuje za autonomii. Proto by bylo lze doufat, že se posl. Sidor postaví za ně...« (Lid. Listy, 9. VI. 1937.)

»Z celkového počtu 1,124.000 Basků jen 400.000 je proti generálu Francovi. Ze čtyř baskických provincií španělských s celkovým počtem 1,124.000 obyvatel jen jedna provincie, Viscaya, bojuje proti generálu Francovi. Část viscayjské provincie je teď dokonce v moci nacionalistů. Čtyři provincie, obývané Basky, jsou: Guipuzcoa, Alava, Vizcaya a Navarra. Navarra nedržela nikdy s prezidentem Aguirrou, ba její hlavní město, Pamplona, ve skutečnosti první spontánně vztyčila prapor vzpoury proti rudé anarchii, a z Navarry pochází velká část nejlepších oddílů generála Franca. Také provincie Alava stála vždy proti Aguirrovi, prezidentovi tak zvané Nezávislé Republiky Biskajské...« (Catholic Times, 4. VI. 1937.) tv

HLEDÁ SE TOUTO CESTOU

dodatečně anonymní epigramatik z Národního Osvobození.

Statečný anonym,
genius v tobě dříme,
on nedříme, on chrní.
Jak milo, v nebezpečném klání
být bezpečně skryt k nepoznání
jak nahý olbřím v trní.

MENŠÍ METAMORFOSA.

Sonata pokleslého života.

Proč tak pleská Neumann S. K.?
Kdo mu tleská ještě dneska?
Jde jen o uctivý zvyk.
Těch pár lidí, co se stydí,
když tak vidí, jak to břídí
emeritní erotik,
radu kladou: Dolů s bradou!
S dělnou třídou věčně mladou
navaz bezpohlavní styk.
A tak dneska Neumann S. K.
jak to pleská, tak to pleská.
Z erotiky cholerik.

MAXIMAX

*Dnešní události ve Španělsku i celkové
politické a myšlenkové uspořádání doby*

pochopíte v samotných kořenech, přečtete-li si knihu

LANCKNECHTA BEDŘICHA SCHWARZENBERGA

**ŠPANĚLSKÝ DENÍK
A ZROZENÍ REVOLUCÍ**

*Bystrý pohled a zdravý rozum českého šlechtice a zastávce
historických práv už před 100 lety postihl neomylně myšlen-
kové tendence, které se skutečně staly osnovou dalšího poli-
tického i duchovního vývoje.*

† Josef Pekař píše v předmluvě:

„Je těžko zachytit plně a pravdivě duchovní podobu »posledního lancknechta«. Především aristokrat, naplněný pýchou nad vzestupem rodu na nejvyšší místa společnosti, ale upírající šlechtici význam, ne-
tkví-li kořeny svými v národě a nemá-li vlastnosti kavalíra, hrdinného
rytíře, povinného bojovati za čest, třeba nekynulo vítězství — ten kult
rytířství, jistě i ve světě myšlenky a v říši pravdy, jeho pravdy, je snad
nejvýraznějším projevem jeho duchovní bytosti.“

Kniha vyšla péčí a s obsáhlou předmluvou lancknechtova
prasynovce Karla Schwarzenberga s několika
přílohami a v bezvadné technické výpravě podle
osnovy arch. Břetislava Štorma

*již v druhém, podstatně rozšířeném vydání
v knihách Řádu u Ladislava Kuncíře v Praze.*

Cena Kč 25'—.

KUNCÍŘOVY NOVÉ KNIHY 1937:

F. M. WILLAM: *Život Marie, matky Ježíšovy*. Přeložil A. Stříž. S 32 obr. příl. Cena Kč 55.—, váz. Kč 70.—. Willam zasadil šťastně život Marie Panny do rámce dvoutisícletého a ještě staršího života, jak se nám zachoval v památkách v Palestině a v přilehlých územích. Protože onen život se nezměnil v mnohých a mnohých věcech, oživuje nám Willamova kniha neobyčejně chudické zprávy evangelia o P. Marii. Každé dítě chce vědět mnoho o své matce a Willamova kniha na tyto mnohé otázky nám, dětem Mariiným, odpovídá velmi krásně.

»Na hlubinu.«

F. J. WEINRICH: *Umučení Páně*, vyprávěné katy, lidmi a anděly. Přeložil J. Beránek. S 12 obr. příl. Cena Kč 20.—, váz. Kč 35.—. Překlad originálního podání umučení Páně, prvotídní ceny po stránce literární i duchovní. Vítáme a doporučujeme knihu. »Na hlubinu.«

DURYCH: *Obrázky z Československa* vyjdou v říjnu 1937.

EDUARD ROBINSON, *Plukovník Lawrence*. Vypsání života podivuhodného Angličana. Kniha pro mladé lidi. Přeložil Tím. Vodička. S 12 obraz. přílohami a reprodukcí portrétu na obálce. Str. 212. Cena Kč 22.—, váz. Kč 32.—.

IGINO GIORDANI, *Znamení protikladu*.

»Je to dílo smělé, ve kterém možno rukou téměř vyhmatali, co vykonalo křesťanství v lidské společnosti; mimo to, čím je a co dělá také dnes mezi námi.«

D. Giuseppe de Luca,
»Osservatore Romano«.

KAREL MIRVALD, *Kryštof Kolumbus*.

Mirvald si pro svůj život Kolumbův nepřipravil žádné schema; nechtěl rozmnožovati legendu, chtěl jen proniknouti k jádru Kolumbovy osobnosti.

CHRISTOPHER P. WATERS: *Povídka o starém námořníku*.

Jedna z těch povídek, v nichž je hlavní věcí dobré vyprávění příběhu pro potěšení srdce. Je to zdravý protest proti přemíře psychologie a popisu, jímž trpí dnešní epická próza.

BŘET. ŠTORM, *Vladařství Růže*.

Je to příběh poutníka, který brnou kláštera vyšebrodského vstoupil do tajuplné země vladařství Růže a hledá rozumný cíl své pouti. Krutý výsměch pořádkům osvobozeného člověka v množství nepatrných, na pohled nijak nesouvisících příběhů na počátku knihy, ústi posléze v glorifikaci světa obřadů mezi nebem a zemí Růže. Podivuhodné vidění Jižních Čech!

Zajistěte si subskripci. U všech knihkupců.

Ladislav Kuncíř, nakladatel, Praha II, Voršílská 3

Používání novinových známek povoleno výnosem Ředitelství pošt a telegrafů v Praze, čj. 89.880/IIIa-1937 ze dne 8. IV. 1937 — Podací úřad Praha 25

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Jan Zahradníček: Svatodušní svátky - Po

ranním klekání - Třesk slova o slovo - *Vá-*

clav Renč: Malborgův dům - *Hans Carossa:*

Domov - Utažená krajina - Stará kašna /

Josef Vašica: K otázkám barokního pís-

nictví - *Jacques Maritain:* Klíč zpěvů - *Jo-*

sef Kostohryz: O naději - *Kardinál Isidro*

G. Tomas, arcibiskup toledský: Španělský

případ /

Varia: *Kristián Michna:* Úvahy o demo-

kracii s jejího vlastního hlediska /

Poznámky: Výstava Břetislava Štorma -

M. Habáň: Psychologie - Příliš snadné vy-

klizování /

4

IV

1937 V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha II, Voršilská 3.*

Vychází v šestinedělí lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5
tiskových archů u *Ladislava Kuncíře, Praha II, Voršilská 3.*

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

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

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

*Posílejte nám adresy známých, které by mohl
Řád zajímat.*

*Kdo můžete, předplatte Řád těm, kteří si jej
předplatiti nemohou, ale kteří by jej chtěli
a měli číst!*

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

Upozornění

**Adresa administrace
Řádu jest nyní**

**Nakladatelství Ladislava Kuncíře
Praha II, Voršilská 3**

SVATODUŠNÍ SVÁTKY

Obloho, dóme blankytný, z mramoru Říme,
 v širokost rovin pod tebou tvé světlo přímé
 v plápolné síle hřímající dopadá,
 odpověď sobě žádajíc — a hvozď i zahrada
 i luh a lícha s ptáky na prsou a tvrdost ukrytu
 tisíce stvolů, pňů a letorostů srší k zenitu —
 i smetiště se pohnulo a zhrzeného Joba
 zas k tobě pozvedá žhnoucího slunce skoba.

Praskají prudce skořápky, mečíky tasí z pochvy
 za stéblem stéblo pluky trav, než požár dní se dochví,
 a srdce z hlubin slyšící kov zvonů ve výhni,
 chvat míz a jásot kukaček nad dálkou svatodušní,
 po stupních skutků svých k vám spěchá, ze skla hrušni,
 k vám, bleskné blatouchy, z potoků rýžující
 zlato svých brnění, k vám, slunce pampelišek hřmící
 z míst za zdí zavržených slávou těchto dní,
 k vám, všichni ostnatí, ó hlohu tvrdých bodlin,
 však nyní v šatě svatebním, za nějž i já se modlím,
 za stolem vybrav sobě místo poslední . . .

Ani jak osení si nad zem netroufalo
 to srdce kořen spíš, však list a stvol jen málo,
 za podnož bídy světa chystajíc se dát —
 teď ale táhne je žhnoucího slunce skoba.
 Za pažit, blesk a strom dík žasnoucího Joba,
 jenž z vředů povstáváje přehlíží svůj sad,
 jenž z bláta šíjí zdvíhaje zří obzor za obzorem
 krajiny jitrý jítřící a v příslib strašný skorem
 jazyky ohnivé v záhonech tulipánů plát.

PO RANNÍM KLEKÁNÍ

Noc mráкотná se ukrývá pod křídla netopýrů,
nad rounem rosy cesty jdou až k hvězdě souvrati,
hřích nespáchán a kletba nevyřčena v travin míru,
zvěst zvonu doznívají v polích zrnatí,
a z hlásnic kohoutů a z korun vzdušných klecí
hlas kovu konejší můj stesk a všechny věci.

Křest ohně přijme strom i tvář a potem, krví kropit
den začne brázdu nejtvrdší k žni kolébek i már,
spřežení sluneční v třeskotu kol a kopyt
tryskem se rozjíždí a v sosnách skrytý žár,
zahrady na kolenou, prameny a trávy
vjezd jeho hřímající kraj za krajem zdraví.

Zvon v zenit schody vtesával, teď tetelí se vánky
čmeláků bzukot míchající s vůní chlebovou,
ó Maria, ty paní studánek, jež držíš blankyt,
klas, květ a hrdlo vzývá vlahou mírnost tvou,
a motýl vzdechu v modro vznímaje se křídly
pro žízeň země vznítit chce tvůj soucit mnohozřídly.

Slyšíc ty přes tvář ohně zdvíháš rukou milosrdnou
tkáň vlašna sešívanou stehy blýskavic,
čabraky mračen parno zmírňuješ, v němž zrna tvrdnou,
štěrk krupobití z vozů bouřek jinam sypající —
milosti pršky spouštíš jen, když v srážné době denní
jako král po nás šlape soudu vzplamenění.

TŘESK SLOVA O SLOVO

Třesk slova o slovo a pýcha zhrdne chlebem,
skřípajíc písek žehráni zub na zubu,
i venku skřípá mráz a zvony věží s nebem
třeskutě opakují zápas Jakubův.

Utíkáš chřestě hněvem svým, i vzduch je břitký,
trestance míjet vidíš jen co v spánku sen,
jdou zotvirání naveskrz a prázdní výtky
— snad sestra nepoklekla v strašný večer ten.

Však ty? — Krkavec Eliášův přináší ti
sedmerou útěchu, ó nechtěj vyšlehnout
v tom jaru záští listím zlým a nasaditi
plod zhouby skrývající popel, jed a troud,

když slova zkrříží se a pýcha zhrdne chlebem,
skřípajíc písek žehráni zub na zubu,
když venku praská mráz a zvony věží s nebem
horoucně opakují zápas Jakubův.

Ze sbírky „POZDRAVENÍ SLUNCI“

V Á C L A V R E N Ě

MALBORGŮV DŮM

Seděl jsem za říjnového večera ve svém pokoji, zabořen pohodlně do křesla a pokuřoval z dýmky. Předě mnou na stole stála sklenice vřelého čaje. Rád piji čaj ze sklenice, poskytuje mi tak mnohem větší potěšení svou zlatohnědou barvou, průzračnou jako drahokam. Mám dojem, jako bych viděl jeho povzbuzující vůni dříve, než ji ucítím a alchymickou kondensaci jeho chuti dříve, než mi započne příjemně stahovat ústa a drhnout na jazyku. S oblibou užívám čaje značky „Pompadour“, který se prodává v jednotlivých

porcích, zabalených do váčků z řídkého plátna, které se zavěšují na skleněnou tyčinku. Právě jsem ponořil váček do sklenice horké vody a pozoroval, jak za několik okamžiků poté začal stoupat ode dna sklenice hnědý mráček, prolínal vodou, barvil ji do zlatova, když tu mi přišla podivná myšlenka: že se váček s čajem podobá mrtvému, zabalenému do plátěného rubáše a spuštěnému na dno moře. Nebyla to představa útěšlivá, ani přiměřená celkové vlídné náladě mého teplého a skrovně osvětleného pokoje, dýšícího přívětivostí, zatím co venku skučel podzimní vítr a tříštil řídké kapky deště v ošklivé mrholivé mžení.

V té chvíli bylo zaklepáno na mé dvěře a v zápětí vstoupil kdosi dovnitř. Byl to jeden z mých povrchních známých, jakýsi Švéd, bydlící v nedaleké ulici ve vlastním domě podivného vzhledu; v architektuře domu, ač ne rozsáhlého, bylo jakési gesto přepjaté monumentálnosti, což bylo způsobeno falešnými, polovypuklými sloupky ve fasádě a neúměrným množstvím oken. Příchozí se jmenoval Malborg. Byl snad padesátiletý, snad čtyřicetiletý, jeho zvadlá tvář, avšak bez vrásek, nedala přesně uhodnout jeho stáří. Setkával jsem se s ním častěji ve společnosti svých přátel, hlavně v nejhlučnějších zábavních místnostech, kde byl rád vídán pro svou nevyčerpatelnou, až divokou veselost a pro velkou útratu. Neušlo mi však, že v jeho hýřivém veselí je něco nuceného, a neměl jsem k němu proto zvláštní důvěry. Také jeho vypouklé, hranaté čelo, korunuující vhodně jeho vysokou tenkou postavu, a příliš modré, nepřítomné a vyjevené oči pod ním, ho nijak nepřibližovaly mé sympatii. Nemohu však zase říci, že bych k němu byl cítil odpor. Bylo cosi dojemného v tom, jak jeho kostnaté, nepřírozeně dlouhé ruce, které se takřka nepohybovaly, se často ve chvílích nejbouřlivější rozjařenosti dovedly položit sousedu na rameno s posunkem, v němž byla jakási nesrozumitelná úzkostná prosba. Všiml jsem si, že nejčastěji se takto položily na rameno mně. Naposled se tak stalo právě předešlého večera, kdy jsme se sešli v hlučné společnosti v baru „Astaroth“. Malborg utrácel šílené peníze a udržoval společnost, aby se nerozešla předčasně. Zábava potrvála do velmi pozdních hodin, protože já, který jsem odešel první, jsem došel domů až ke třetí.

V mém bytě se Malborg neobjevil asi od čtyř let. Proto jsem se velmi podivil jeho nezvyklé návštěvě. Pohlédl jsem mu tázavě do očí. Stál u dveří beze slova, drže ještě ruku na klíce. Ve výrazu jeho vytřeštěných očí a jeho ztrnule pootevřených úst bylo cosi, co způsobilo, že jsem prudce povstal z křesla a odložil dýmku.

„Dobrý večer,“ řekl jsem, jak jsem uměl nejbodřeji, což mi nešlo snadno, „a vítám vás.“

Očekával jsem, že mi neprodleně vysvětlí důvod své návštěvy. Ale v jeho tváři, kterou bych nejspíš nazval zděšenou na smrt, se nic nezměnilo.

„Přihodilo se vám něco?“ otázal jsem se s účastí poněkud nucenou a vedl ho ke stolu. Postavil jsem před něj sklenici vřelé vody, která ustavičně stála na mých kamnech a ponořil do ní skleněnou tyčinku s váčkem čaje. Jeho pohled sledoval ohromeně mé počínání a když ode dna začal stoupat mráček zlaté hnědi, prolínající vodou, zakryl si můj host obličej rukama a zaúpěl:

„Tak, zrovna tak. Celý dům už je ho plný — a mé srdce, mé srdce!“

Nyní bylo na mně, abych byl zděšen. Zachvěl jsem se slabostí a sklesl do křesla proti němu. Po chvíli sňal malátně dlaně s tváře a pohlédl na mne tak úpěnlivě, že bych to nedovedl vypovědět. Zamrazilo mě až do kostí. Chraptivým hlasem mi pravil:

„Něco vám povím. Ale zhasněte napřed světlo.“

Uposlechl jsem a usedl znova do křesla. Mlčel ještě okamžik a pak počal se svým vyprávěním. Když je mám opakovat, ještě teď mi buší srdce úzkostí, ač je tomu už přes rok. Vyprávěl napřed chraptivě, s dlouhými pomlkami, ale postupem vyprávění se jeho hlas stával lidštějším a prostším a měl do sebe cosi jako ulehčení, s jakým sdělujeme druhé osobě zpravidla to, co nás dlouho skličovalo. Nikdy bych si netroufal opakovat jeho vyznání, kdyby již nebylo v hlavních rysech známo v jistých kruzích, sledujících zajímavý porotní proces, k němuž došlo brzy poté.

„Znáte mě jako obchodníka,“ začal. „kterému se znamenitě daří jeho záležitosti. Hodně vydělám a dám vydělat jiným. Svůj čas rozdělím mezi své obchody a své přátele, totiž spíše své hlučné radovánky s přáteli. Ale v noci, v noci jsem troska lidské duše, která se chvěje v nekonečných straších a je den ze dne víc sžírána úzkostí. V noci draho platím těch několik denních hodin zapomenutí.“

Nebyval jsem vždycky takový. Bývaly noci, kdy jsem se těšil opojnými myšlenkami, jaké v nás rozvíří láska. Nemohl jsem se dočkat rána, abych opět spatřil svou milovanou, dceru zámožného soukromníka v mém rodném švédském městě. Byl jsem na světě sám a tato láska, o níž kromě mne nevěděl nikdo, ani dívka, kterou jsem miloval, byla mi bohatou náhradou za všechno zlé, co jsem v životě zkusil. Odhodlával jsem se den ze dne, že projevim svou lásku, vymýšlel jsem si drobné úskoky, jak se přiblížit k dívce a zkoumal jsem naděje, které jsem mohl mít u ní a u jejího otce. Mé obchody nešly špatně a při mém mládí — nebylo mi ještě šestadvacet roků — se dalo očekávat, že o mou ženu, budu-li kdy jakou mít, bude slušně postaráno. Pravda, byl jsem vzhledem trochu příliš hranatý a po-

někud nesmělý, oním toporným způsobem, který nás činí spíš zajímavými než láskyplnými. Ale platil jsem za milého mladíka, který nemáří času, peněz ani sil a dovede se shodnout s lidmi, vyjde-li se vstříc jeho zakříknuté povaze.

Kdož ví, snad to ani nemohlo být jinak. Ve svých nadějích jsem byl předskočen jiným, rovněž obchodníkem a téměř rostencem. Nebyl z mého města rodem, ale byl v něm usazen již hezkou řádku let, když se začal dvorit „mé“ dívce. Byl to muž poněkud zavalitý, bodrý, veselý a otevřeného pohledu. Měl onu nenásilnou naléhavost a neústupnost, která se musí setkat s úspěchem. Slavila se svatba, které jsem přihlížel z dálky, nicotný, nepovšimnutý, zbytečný jako odhozený klobouk. A přihlížel jsem z dálky i šťastnému manželství těch dvou. Jediné, v čem jsem mohl se svým nic netušícím sokem soupeřit, byl obchodní zdar. Všechno ostatní u mne a kolem mne však vadlo a zelo pustotou a žil jsem tak dokonale na dně nebo za zdí, či jak byste to nazval, že kromě mých obchodních přátel neměl snad nikdo na světě zdání o mé existenci.

Ale žil jsem. A jak intenzivně! Stravoval jsem se sledováním těch dvou, byl jsem nepozorovaně přítomen všude, kde oni byli, naplňující své okolí jasem a úsměvem. Každé nové setkání bylo celým rokem, o nějž zestálo mé srdce. Je mi dnes pětáctýřet roků, ale mé srdce je stoleté. Vžijte se do té trýzně, které jsem denně zakoušel. Připouštím, že to byla trýzeň poněkud chimérická, ale proto o nic méně palčivá. Uplynulo sedm let. Mladí manželé byli stále bezdětní. Uráželo mě to jaksi a hnětlo, neboť jsem cítil, jako by má trýzeň byla o něco ochuzena. A také má naděje. Doufal jsem nepřiznaně, že budou mít dceru a že mi ona jednou vynahradí, čeho se mi nedostalo od její matky. Hořkl jsem stále víc a k tomu přistupovalo to, že vzezření paní ukazovalo na nějakou chorobu nebo strast; snad se mi to ostatně jen zdálo. Svaloval jsem vinu na jejího růžolícího muže a pokládal jsem ho za bezohledného hrubce a ničemu. Začal jsem se zanášet plány, jak ho ztrestat, jak se mu pomstít. V mé opuštěné samotě, která poznala už lecjaké trápení, ale nikdy příšer, se líhly nejstrašnější představy zkázy. Nosil jsem svou touhu po pomstě jako plivníka, živil ji a pěstoval, až vyrostla v plán, který se měl stát skutkem. Ještě rok jsem se tak mučil, odolávaje nutkání, které mě děsilo, ale zároveň s perversní slastí promýšleje všechny podrobnosti.

Bylo to už něco přes osm let od jejich svatby, když jsem začal uskutečňovat postupně svůj záměr. Blízko našeho města byly lomy na proslulou žulu. Užívá se jí k pracím sochařským a kamenickým, ale také ke stavbám nákladných paláců, zvlášť na podezdívku. Zpracoval jsem se do tohoto oboru a odstěhoval se sem k vám. Ztrávil

jsem tu asi rok. Zatím jsem si zakoupil stavební místo ke stavbě toho zmeteného domu, který znáte. Potom jsem na několik dní odjel tajně zpátky do Švédska. Dal jsem si zhotovit cínovou truhlici a obložit ji pláty žuly.

Zjistil jsem si, z kterého kraje můj sok pocházel. Měl tam ještě několik příbuzných, většinou již vzdálených, ale také svou mladší sestru, s kterou býval velmi důvěrně sblížen. Poslal jsem mu odtamtud telegram, přímo do jeho závodu, tohoto znění:

„Přišel jsem hned a sám. Gréta vážně onemocněla a přeje si s tebou mluvit. Týká se to tvé ženy. Gersson.“

To bylo jméno jeho švakra. Od nádraží k jeho rodné vesnici vedla asi půl hodiny dlouhá pěšina dubovým podrostem. Vozů u nádraží nebylo, musil jít pěšky. Počkal jsem si na něj. Když rychlým krokem míjel houštinu, vystoupil jsem na cestu a řekl mu s nejlaskavějším úsměvem:

„Příteli, povím ti novinu. Rozhodl jsem se, že začnu nový život. Ty budeš základem mého domu.“

A s těmi slovy jsem mu vrazil do hrdla připravenou dýku. Hleděl na mě v té chvíli s bodrým překvapením, téměř vesele. Ten výraz si ponechal i v agonii, jenom ztrnulý a prolnutý již výrazem vytřeštěného děsu. Zaváhal jsem, ale jen na vteřinu. Odtáhl jsem ho do křoví a krvavou stopu zanesl a zašlapal zetlelým listím. Nebezpečí, že budu překvapen v houštině s mrtvolou zavražděného, bylo v těch místech co nejmenší. Nechal jsem ho úplně vykrvácet a přečkal jsem v houštině — bylo to ráno — celý den. Dýku jsem mu nechal trčet v hrdle. Večer jsem si ho naložil na ramena a zabaleného v plachtě táhl ho poli a lesy, cestou necestou až daleko přes půlnoc. Na určitém místě blízko dráhy jsem měl připravenou obezděnou truhlici. Uložil jsem ho do ní, sešrouboval kamenné pláty a přidal k nákladu žuly, který jsem si dal na svou adresu zaslati spěšně sem. Jeho ženě jsem poslal telegram Gerssonovým jménem, že se její muž vrátí za několik dní.

Tady už bylo všechno připraveno k započetí stavby. Čekalo se jen na můj příjezd a na položení základního kamene, neboť jsem ohlásil, že při tomto slavnostním aktu chci být přítomen. Stavitel se poněkud divil mému rozmaru, že chci mít základy ze švédské žuly, ale vysvětlil jsem mu to jako oddanou vzpomínku na domovinu. Ostatně část zaslaného nákladu žuly jsem rozprodal. Při kladení základního kamene, jimž byla, jak pochopíte, ona truhla s mrtvým, se na mne stavitel podíval pohledem, který mě vyděsil. Byl to první okamžik opravdové hrůzy od chvíle, kdy jsem zabil. Snad neznal ten pohled nic jiného než prostě podiv, poněvadž stavitel lehkou poznal, že to není jen balvan, nýbrž balvanu zmontované.

Nejspíš si to však vyložil opět jak jistý projev podivínské nostalgie po vlasti a měl pravděpodobně zato, že podivná truhla obsahuje prst mé domoviny. Ostatně jsem mu snad něco takového sám naznačil, nepamatuji se již.

Večer toho dne, kdy byly položeny základy, jsem se vrátil na staveniště a stál dlouho nad kamennou truhlou. „Budeš základem mého domu a mého nového života. Uvidíš, jak umí Malborg žít. Není to úšlepek, který se jen dívá na cizí štěstí, zapomenut v koutě a neslyšen. Och, bude mě slyšet, až se budu veselit nad tebou v komnatách tohoto domu. A ne jedna, celý zástup krásek bude pečovat o mé štěstí.“ Takovou asi samomluvu jsem vedl nad jeho studeným hrobem.

Od toho dne uplynulo právě deset roků. Za těch deset roků jsem zešedivěl, jak mě teď vidíte. Vrhł jsem se do obchodů i do života se zoufalým elánem. Utrácel jsem za nejpustší radovánky ohromné částky, ale jako by při mně stál sám ďábel, čím více jsem utrácel a čím nevázaněji žil, tím rychleji rostlo mé bohatství.

První čas jsem měl zato, že opravdu začínám nový život, a počítával jsem to jako mocný triumf. Netrvalo to však déle než několik měsíců, které by se ostatně těžko daly nazvat šťastnými. Seznámil jsem se v té době s dívkou, s níž jsem se chtěl oženit. Ale při první návštěvě mého domu, k níž se uvolila, ji přepadla nepojmenovatelná úzkost. Mně řekla jen to, že je u mne nesmírně smutno a trvám-li na tom, abychom obývali po svatbě tento dům. Já se jej však bál opustit, jako by se mým odchodem mělo vyzradit mé tajemství. Dívka se víc nevrátila. Ostatně zatím o mně vyzvěděla bližší zprávy a když se doslechla, že rád podléhám potěšení častých a měnivých lásek, ztratila asi chuť na vdavky. Pozoroval jsem však, že i nevybíravým, hluchým společenstvem, které jsem zval do svého domu, vážne jaksi smích v hrdle. Odcházeli jsme časně z mého domu do veřejných místností a později zůstalo vůbec jen při tom.

Neminulo snad dne, abych jej nekončil v pitkách a v hrubém milkování. Ale i přitom jsem často instinktivně a mlčky zval ně- které ze společníků, aby se mnou ztrávili noc. Nedivím se, že mému mlčelivému posunků nebylo nikým porozuměno — ani vámi ne. Báł jsem se strašně noci. Nemohl jsem usnout a zdávalo se mi, že mrtvý otvírá víko své předůkladné rakve a prochází se sínemi mého domu. Později se ten dojem pozměnil, pozbył svého rázu poněkud naturalistického. Měl jsem spíš dojem, při němž mi stydla krev, jakoby mrtvý prostupoval, prosakoval zdmi mého domu, naplňoval vzduch pachem a šepotem kleteb. Chtěl jsem mít v domě co nejsvětější, co nejnádhernější, proto jsem si dal prorazit tolik oken. Ale nyní jakýsi

podivný strach, aby ten mrtvolný vzduch nevyvanul oknem a neprozradil mě, vedl mne k tomu, že jsem zavíral okna těžkými okenicemi.

Tyto přízraky mě mučily rok od roku víc a není hodiny, aby mi nestály před očima. Zvláště strašné pak bývaly výroční dny, vlastně noci, mého zločinu. Nemohu vám vyličit, jak jsem trpíval. Vídal jsem mrtvého, jak stojí u mého lože, s dýkou v hrdle a dotýká se ledovou rukou mého srdce, dívá se na mne polo překvapeným, polo vyděšeným pohledem. Slyšel jsem přitom jeho slova: „Ležím v základech tvého domu, na mém hrobě spočívá tvůj šťastný život, po kterém jsi toužil. Lidé, které si platiš, se ti obdivují a obveselují tě. Máš všechno, nač si pomyslíš. A ty se neraduješ? Dívka, kterou jsi miloval ve svém rodném městě, moje žena, mě oplakala, ztratila svůj smích a svou útlost, pomstil jsi se za její pomyslné odmítnutí. A ty se neraduješ? Raduj se, jásej, chval štědrého Pána, s mrtvým v základech svého domu, se zavražděným v srdci! Užívej života. je tak krátký — což nevíš, jak krátký byl můj?“ Myslil jsem častokrát, že zešílím. A snad jsem opravdu šílený. Ach, kdybyste věděl, jak málo tyto přeludy mají do sebe přeludného!”

Můj pozdní návštěvník ustal a ve tmě pokoje jsem slyšel jen jeho prudké oddechování, přerušované polohlasitým úpěním. Mlčel jsem a abych se vzpamatoval z těžkého dojmu, kterým na mne působila tato zpověď, sáhl jsem po paměti po sklenici čaje, už vystydlého, pak po dýmce a zapálil jsem si. Přívětivý ohýnek a dým, který jím byl prozářen, uklidnil poněkud i mého hosta a on pokračoval.

„V těchto dnech,” začal opět, „dostoupila hrůza vrcholu. Slychám za noci, jako by se v základech domu něco sesouvalo, příšerný rachot a dunění. Ale to hlavní teprve přijde. Včera, ve výroční večer, jsem uspořádal, jak víte, nevázanou hostinu v baru „Astaroth” a pozvaná děvčata, rozjařená vínem a penězi, vyváděla téměř nenuceně. Vy jste odešel brzo, zůstal jsem s většinou společnosti až do bílého rána. Dosud nikdy jsem toho neučinil, jako bych se bál zpro-
nevěřit svému příznaku, a vždycky jsem mu dopřál aspoň kus noci, aby mě obšťastnil. Včera jsem se však bál, jako nikdy. Ráno, když jsem se vrátil, jsem teprve ucítil všechnu nelidskost, kterou dýše atmosféra mého domu za bílého dne. Usnul jsem jen stěží, ale přece jsem prospal skoro celý den. Teď před večerem mě probudil opět ten zvuk, jako by se něco s hřmotem sesouvalo a procitnuv, měl jsem reálný pocit, jako by se dům kymácel v základech. Ovzduší bylo dusné k zalknutí a to, co jsem vždycky cítil, jako by prostupovalo celým domem, jsem nyní ucítil probíhat i mým tělem, stále blíž k srdci, stále blíž, jako stoupá otrava v žilách, byl jsem zkrehlý chladem a neschopen se pohnout. Když se chlad již již dotýkal mého

srdce, sebral jsem ve zlomku vteřiny všechnu sílu své vůle a vykřikl jsem v nejvyšší úzkosti: „Ježíši Kriste!“ a uprchl sem k vám... Co teď budu dělat, Bože můj... Bože můj — vždyť to slovo říkám ponejprv! Co budu dělat!”

Příšerný host se rozplakal usedavým pláčem. Zdvihl jsem se a rozžal světlo.

„Příteli,” řekl jsem po chvíli, „příteli, co jste mi pověděl, nepatřilo vlastně mým uším. Budu na to hledět zapomenout. Zatím vám však chci pomoci.”

A snad trochu neobratně, jako každý hlupák, jsem mu poradil, aby se vyznal ze své tíhy. Přestal štkát a podíval se na mne nechápavými očima, jejich pohled přicházel z nekonečných temnot a poneáhlu se rozsvěcoval.

„Vyznat?... Vyznat?... Vy jste se zbláznil! Což to by byla nějaká pomsta za můj ztracený život? Což jsem trpěl nadarmo, skrýváje svůj čin?... Vyznat?... Ale ovšem, nu ovšem, vyznat! Ano, já se z toho vyznám, komu, soudci, knězi, lidem, všem!” Jeho hlas se zlomil a zazníval z něho šilený jásot. „Já to se sebe shodím, ano, hned!... Jenže —” zarazil se a jeho pohled z očí opět vytřeštěných začal unikat zpátky do temnot, z nichž vyšel, „— jenže ten mrtvý v základech, což ten odtamtud zmizí? Snad už mě pak nebude děsit, snad už ne — ale b u d e tam.”

Dostal jsem podivný nápad, který se mi v zápětí zazdál dětinským nebo nepřítelným.

„Což vyzdvihnout mrtvého, podívat se na tu hrůzu zblízka a pohřbít ho řádně v zemi hřbitovni?” Rychle jsem však bral svá slova zpátky. „Nu ano, ten dům, vždyť na něm stojí dům.”

Malborg vykřikl s chmurným nadšením:

„Ale ten dům se přece zboří!”

Po těchto slovech se na jeho tváři začaly jevit známky uklidnění. Nemluvil již, já rovněž zachovával mlčení, a po chvíli se natáhl vyčerpaně do lenošky a zavřel oči. Jak jsem byl překvapen, když jsem za několik okamžiků zpozoroval, že spí. Poodstrojil jsem ho, ustlal mu na divaně a s námahou ho na něj odvlékl. Sám jsem rovněž ulehl. Samozřejmě jsem té noci spal velmi málo.

Ráno mě můj host sám probudil, již umyt a oblečen a hlasem, překvapujícím jakousi veselostí, mě pobízel, abych mu pomohl „dát to všecko do pořádku”. Nastaly pochůzky za dovolením ke zbourání domu. Vážnost Malborgova v kruzích obchodních a úředních a jeho štedrost urychlily povolení do té míry, že se již den po té začalo s bouráním. Protože vyslovně upozornil podnikatele, že mu nezáleží na ušetření materiálu a že je třeba jen bourat co nejrychleji, za dvojnásobnou odměnu, byli dělníci za několik dní u samých základů.

Vyčkali jsme večera a v záři svítilen jsme sestoupili s Malborgem k osudnému základnímu kameni. Pracovali jsme s horečnou rychlostí na odmontování žulových plátů. Potom jsme odšroubovali víko rakve. Přitom, jak jsme se spolu shýbali, jsem spatřil na Malborgově hrdle jízvu, jako by způsobenou ostrým předmětem. Zdvihli jsme s námahou víko a odhodili je stranou, až zadunělo o žulové kvádry jako zvon z nečisté látky. Při pohledu do rakve se Švéd s výkřikem zhroutil vedle ní: rakev byla prázdná, nebylo v ní ani stopy po ostatcích mrtvého. Ale v místech, kde by pravděpodobně bylo hrdlo, ležela zrezivělá dýka.

* * *

Přiznám se, že závěr příběhu, jehož jsem byl očitým svědkem, je mi stejně podivný jako vám, drahý Prokope, který na mě hledíte trochu nedůvěřivě a trochu útrpně. Nedovedu si jej nikterak vyložit a také Malborg, kterého jsem před popravou navštívil v žaláři, mi k tomu nepodal vysvětlení. Sáhl si jen na hrdlo a s bolestí ve hlase, která mě dojala k slzám, zvolal jen: „Ach Bože! ach Bože!“ Vzpomínám si pouze na jeho příšerné vidiny, o nichž mi vyprávěl, jak cítil prostupovat svou oběť zdmi a ovzduším svého domu, prolínat jím samým. Ale neodvažuji se uzavírat na nic. Popíjím tu s vámi čaj a pozoruji, jak stoupá hnědý obláček ode dna z bílého plátěného váčku.

HANS CAROSSA

DOMOV

Kdysi dítě, teď už jen host domu,
věren jsem přec duchu domu z dávna,
s hadem na smrt v družnosti jsem spojen.
Mnohdy, na cestách, jsem hostem krále,
v hoře svaté slýchám slova prorokova.
Oba doufají, že jim se v službu poddám.
Ale zlato, klenoty a králů dary
hadu posvátnému odevzdávám,
prorokovo mocné tajemství též
duchu domu tichému hned zrázím.
Nechci odměny, jen za rok pohostinství.

Vždy pak na podzim, když s hory sestupuji,
býky mladými muž orá tvrdé role,
starý pastvec pase hnědě skvrnné stádo.
Uvnitř dcery tkají roucha květovaná,
chléb a mléko nese veliká a krásná matka,
chlapci jdou, bych nařezal jim šípů.
Věrně v síni syčí had, duch domu v ohni píše.
Nikdo králi neslouží a nikdo věštcí.
Nenarozenému Pánu Duchů všichni slouží.

UTAJENÁ KRAJINA

Nevšímané trosky chrámů
vůkol v úpalu jsou vznaty.
Kručinky tu mezi sloupy
ssají z písku pohled zlatý.

Hrdých motýlů třpyt kráslí
mramorová lůna, čela.
Z boha podpaží se bujně
zeleň mechu rozestřela.

Stříbrošedý had tu leží,
sražen, už se přestal chvětí.
Listy s ořechu naň kladou
tiše pokleknuvší děti.

A už z hlíny vylézají
řadou k němu černí brouci,
by zas vnesli mrtvé tělo
v podstaty proud, šepot vroucí.

STARÁ KAŠNA

Jen zhasni lampu, spi! To šumot stálý
ze staré kašny dole šepotá.
Těm, kteří pod mou střechou ulehali,
vod šepot vždy byl písní života.

Snad někdy ve snách náhle neklid bludný
se k tobě vplíží, o dům obavy;
krok tvrdý v písku zapraská u studny
a bublání se divně zastaví —

ty procitneš — a buď jen bez obavy!
Hvězd plnost prudce tryská do šira,
jen poutník u kraje se pozastaví
a holou dlaní z proudu nabírá.

Hned odchází. A pramen opět šumí.
Ó, utěš se, zde nezůstaneš sám.
Co poutníků jde v hvězdách mezi chlumpy
a ne jeden z nich obrátí se k nám.

Přeložil BOHUSLAV REYNEK

JOSEF VAŠICA

K OTÁZKÁM BAROKNÍHO PÍSEMNICTVÍ

1. Datování čtyř eschatologických písní.

Je známa historie čtyř písní o posledních věcech člověka, které Jaroslav Vlček připsal Antonínu Koniášovi a které pak postupně byly nacházeny v Božanově Slavičku rájském (1719) a třetím (1697) i čtvrtém (1712) vydání Šteyrova Českého kancionálu. Tím byl tento skvělý, komposičně ucelený cyklus, volně tlumočící německé předlohy, dřív kladený do dvacátých let 18. věku, posunut co do vzniku na konec 17. století. V poznámkách k přetisku všech těchto čtyř písní (v Pourově edici, Praha 1934), kde je též vyložena genese německé i latinské verse — o polském překladu jesuity Sigmunda Brudeckého († 1647) jsem se nemohl nic bližšího dopátrat —, připsal jsem jejich autorství anonymnímu red-

aktoru třetího, posmrtného vydání Šteyrova kancionálu. Ale ukázalo se, že existovaly již dvacet let před tím. Svědčí o tom citace tří úryvků z písně o pekle a z písně o nebi v »Naučení víry křesťanské katolické, z Starého a Nového Zákona, z Církevních Učitelův, a jiných starobyklých spisovatelův sebrané« od Jana Heinšmidberského z Třebchovic, faráře Smidářského, na světlo vydané v Praze u Urbana Goliáše léta Páně 1676.

Heinšmidberský¹⁾ kromě »Naučení« vydal tiskem ještě oslavné kázání o sv. Ignáci s titulem »Světlo světa a Tovaryšstva Pána Ježíše jest svatý Otec Ignatius Lojola« (v Hradci Králové 1673): dovedl užiti vhodně slovních hříček²⁾ a sestavil celou litanii chvalorečných výroků o jesuitech, jež se počtem vyrovnávají písmenům abecedy. »Učení víry« je knížka nábožensky vzdělavatelná, a jak autor v své dedikaci »urozené paní Dorotě Zuzaně, ovdovělé Hložkové, rozené slečně Štošce z Kaunic« připomíná, zhustil do ní »v krátkost a skrovnost«, o čem po deset let obsírněji v postě kázal, proto ji vyznačuje sympatická stručnost a jadrnost. Heinšmidberský si také rád zaveršuje³⁾ nebo proloží svůj výklad cizími verši. Uvedu příslušná místa, jež obsahují citáty ze čtyř písní o posledních věcech člověka.

Agnus Dei ty má ctnosti,
že bouřky krotí, a zlostí,
ohně jízlivost zahání,
před náhlou smrtí nás brání,
ďábla vraha zapuzuje,
nepřátele pak snižuje,

žehnát' i žen těhotných plod,
nese hodným moc darův vhod,
i hříšným mnoho prospívá,
když v počtě se od nich chová,
a ačby kousek malý byl,
tak platí, jakby celý byl.

Ten pak takový *Agnus Dei* dělá se z čistého bílého vosku, s balsamem a svatým křížem smíšeného, a papež prvního roku vyvolení svého, potom vždycky po sedmi letech v čase velikonočním ho světi, a všem žádajícím v Římě rozdává.« Srov. Čes. slov. bohov. I, 162—163.

¹⁾ Byl farářem v Smidarech od 1668 do 1693 a spravoval zároveň fary ve Starém Bydžově a Petrovích (srov. Jos. Jireček, Rukověť I, 234).

²⁾ Jméno *Ignatius de Lojola* dává mu anagramma: *O ignis a Deo illatus*; okolnost, že památka jeho se slaví posledního července, připomíná mu, že milostí Boží hořel a celý od ní červený byl a pod.

³⁾ Tak před vlastním textem praví na adresu svých možných hanitelů: »Hanče, kdo jsi? rozvázá sobě, / že mně Duch Svatý, ni tobě / všech darův neráčil dáti, / co dal, tím ctím Církev máti.« Na otázku »Sluší-li *Agnus Dei*, vosk svěcený nositi?« (Č. Zibrt, Staročeské obyčeje 1889, str. 69 zná stručný doklad, vlastně pouhou zmínku, jen z roku 1644), odpovídá: »Sluší, a všeho toho, co Církev svatá užívá, a povoluje užívati; nebo sám nejsvětější Otec papež, při posvěcování takového, který se od Urbana toho jména Pátého papeže velikým darem jmenuje (Č. Zibrt o. c. v seznamu věcném řadí jej pod heslo *agnusek*), takto v latinské řeči říká, jako tu na česko přeloženo jest:

Článek jedenáctý. Těla vzkříšení. Ten složil svatý milý Šimon, a předkládá nám, že v poslední všeho světa den, všech lidí těla, v věku dokonalem, a v čase, jakým Kristus Pán vstal, z mrtvých vstanou, a zase k nim duše připojené budou, a všickni, zlí i dobří, k trůnu Božímu se dostaví, aby vzal jedenkaždý, vedle zasloužení svého, zlé nebo dobré. O čem výborně svatý Job (kap. 19) věděl, Ezechiel (kap. 37) skusil, a Daniel (kap. 12) prorokoval. Dobří těla (však nejednostejná) mítí budou světlá, jasná, sličná, lesknutá, třepetavá, neutrpná, ohebná, hbitá, ochotná, subtylná, tak že každý kámen, dřevo, železo proniknou, neporušitelná, tak že ani ďábel jim uškoditi nemůže, a bez ustání, meškání a unavení na rozličných místech se ukázati mocti budou. Slovem, vyvolených Božích

kde jen vůle bude chtiti,
tam své tělo bude mítí⁴⁾.

Zatracencův pak těla budou bídná, těžká, zpozdlá, lenivá, nepodobná, neskončeně nuzná, a bez přetržky až na věky věkův, a to nevypravidleně trápená. Poněvadž tohoto světa muky, jako:

kůl, hák, rožeň, ač jest hrozen,
jest pouhá v pekle hříčka,
tam hranice jest lednice,
šibence, tenká tyčka⁵⁾.

Dvanáctý a poslední článek. A život věčný. Amen. Ten poslední složil svatý Matěj, a ujišťuje nás, že odplata ctnosti křesťanské, víry, lásky, naděje, modlitby, postu, protivenství a almužny, jest nebeská sláva. A mnohem jinší, blahoslavený, a ve všem bezpečný život, který v Krista Pána věřícím, a příkázání jeho plnicím přistrojen jest. Pán Bůh rač nám ho všem, i s tím dáti, který ho takto sobě vinšuje:

*Bych v nebeské byl živ v vlasti
s tebou, ó Bože milý,
chci trpět zde všechny strasti,
byť se hned na mne lily:
važ zde, řež, tluč, suž, seč, pál, muč,
jen rač mi nebe slíbit,
toť mně milo, se zlíbilo,
libí, a bude líbit⁶⁾.*

... Též jest pokrm pravý anjelský, kterým my se, na poušti tohoto světa, krmiti a obživovati máme, a jestli chceme do života věčného přijíti, ji jakožto

⁴⁾ Odkud je toto dvojverší převzato, nevím.

⁵⁾ Tyto čtyři verše jsou z 15. strofy písně o mukách pekelných (edice Pourouva, str. 54).

⁶⁾ V Pourově edici, str. 80. Je to poslední strofa písně o slávě nebeské, v níž však jsou dvě odchylky od textu v kancionálech, zde vyznačené kursivou; u Šteyry zní 1. verš: *Já abych v té živ byl vlasti*, a 3. verš: *nebudu se báti strasti*.

vejpravu na cestu věčného blahoslavenství užívati přísluší. Onať až do skonání světa setrvá, o které někdo takto:

Mezi všemi *zde* krměmi
jest jedna *nejvíc* *drahá*,
totiž sám Bůh, jež dle zásluh
všem se za pokrm *dává*¹⁾.

Heinšmidberský tedy znal píseň o pekle a píseň o nebi v tom českém znění, jaké později, s nepatrnými změnami, nacházíme u Šteyry, Božana a Koniáše. Že sám nebyl překladatelem, vysvítá zcela patrně ze způsobů citace, kde sebe odlišuje od autora písní (... rač *nám* ho všem i s *tím* dáti, *kteřý* ho takto sobě vinšuje...; o které *někdo* takto). Jak patrně, jsou tím dvě písně ze čtyř dosvědčeny k roku 1676, píseň o smrti v kratším znění nachází se již v olomouckém zpěvníku Jiříka Hlohovského z roku 1622, a potom v jiných pozdějších sbírkách, chybí nám toliko doklad o existenci písně o soudu před rokem 1697. Ale poněvadž od třicátých neb čtyřicátých let všechny čtyři písně tvořivají nedílný celek jak v německém, tak i v latinském a polském zpracování, možno s velkou pravděpodobností předpokládat, že v době, kdy psal Heinšmidberský své »Učení«, i česká verze obsahovala úplný soubor těchto eschatologických rozjímání i s písní o soudném dni. Snad byly původně vydány a šířeny samostatně na způsob špalíčkových tisků. Jistě, že bylo třeba k tomu určitého času, než se vžily tak, aby se kazateli mimoděk vplétaly do výkladu. Proto bych nejraději položil vznik této české čtyřdílné skladby, i s rozšířením původní Frankhovy písně »Ukrutná smrt« na společné schéma jednatřiceti strof, do začátku druhé polovice sedmnáctého století, do doby největšího rozmachu české duchovní lyriky.

2. Panegyris m v kázáních.

Spisovatelé barokní, ve svém mládí pečlivě školeni klasickou latinou, řídili se zásadami její stylistiky a poetiky i při české slovesné tvorbě. Je zde rozhodně víc vědomého úsilí formového, než se mělo zato. Upozornil jsem již před lety (v Akordu 1931, 429—432) na projev jesuity Daniele Nitsche z roku 1709, jímž se brání proti výtce, jako by čeština jeho kázání byla nějaká nová a »zrozenému, přímému našemu jazyku nepřislušející«, a hlásí se při tom k veleslavínské a biblické normě. Jiné takové zásadní prohlášení, o patnáct let později, nacházím u jesuity Fabiana Vese-

¹⁾ V Pourově edici, str. 74. Je to druhá část 18. strofy písně o nebi s malými změnami; v kancionálech znějí první dva verše: *Mezi všemi však krměmi / jedna jest velmi zdravá.*

lého (Kázání na svátky přes celý rok, jakož i chvalořeči na některé obzvláštní slavnosti svatých Božích, v Praze 1724), jenž dí v latinské předmluvě k čtenáři: »Pokud se týče krásy českého stylu, chtěl jsem většinou kráčetí urovnanou cestou: neboť jsem se nestaral o to, abych příliš hledanými a ne všeobecně známými výrazy usiloval o vznešenost řeči, ježto jsem si byl dobře vědom, že v tom je víc marnivosti než užitku. Pročež abych pomohl chápavosti posluchačstva, nezděrahal jsem se vpletati do mluvy tu a tam slova cizí, převzatá z jiných jazyků, ale vžitá již mezi lidem a v denním užívání, jsa přesvědčen s Augustinem, že je lépe, aby mě kárali gramatikové, než aby mi lid nerozuměl⁸⁾«.

Nicméně, třebaš Veselý zde tolik zdůrazňuje populárnost jako vodítko při práci, nelze nazvatí jeho styl tím, čemu se dnes říká »lidový⁹⁾«. Spousta citátů, duchaplně vybraných jmenovitě ze sv. Otců, ale též, nehledíc k Písmu, z antických klasiků a ze středověkých pomůcek homiletických, dává jeho kázáním vzhled značné učenosti, ač jsou jinak srozumitelná a dostupná i širším vrstvám. Ani cizích slov se tu neužívá nad míru jinde obvyklou. Do této sbírky kázání jsou zařazeny Veselým i některé »chvalořeči«, sermones panegyrici, a to na sv. Anyšku Policiánskou (r. 1727), na sv. Kláru (r. 1714), druhé kázání na Narození Panny Marie (r. 1728), čtvrté kázání na sv. Martina, zároveň na inauguraci nového faráře u sv. Martina v Starém Městě (r. 1728), a kázání k padesátiletému kněžskému jubileu známého spisovatele Jana Floriana Hammerschmidta (r. 1727); jedna řeč na den Mladátek se označuje jako sermo allegoricus, nepozorovat však, že by se tento druh příležitostných řečí lišil od ostatních rozsahem, nebo složitější strukturou, či slovním výrazem. Ale již samo toto generické třídění v tématickém obsahu kázání zasluhuje povšimnutí.

Jinak obyečné panegyriky, poněvadž byly pracovány se snahou po efektnosti, přinést něco nového a překvapujícího již ve

⁸⁾ »Quod styli Bohemici nitorem concernit, volui plerumque via plana incedere: non enim id mihi curae fuit, ut vocabulis exquisitoribus, nec passim notis, idiomatis sublimitatem affectarem, cum probe perspectum habuerim, plus id in se vanitatis continere, quam utilitatis. Unde ut captui auditorum consulerem, non horruí peregrinas quandoque voces, et ex aliis linguis transumptas, in populo tamen et usu quotidiano receptas, dictionibus inspergere, ratus cum Augustino, melius esse, ut me reprehenderent Grammatici, quam ut populi non intelligerent.«

⁹⁾ Hynek Hrubý, České postilly (1901, 266-7) nazývá zcela krivě Veselého, podle Vlčka (II, 16) »prototypem slohového bombastu jezuitské školy a doby« (!); jeho kázání ukazují prý sice »velikou sčtetlost a značnou učenost kazatelovu, jsou však tak učená, že se hodí jen pro theology, pro lid se nehodí«. Kázání vydávaná tiskem byla ne vždy, ale většinou určena především kněžím jako homiletické pomůcky, a Veselý sám v zmíněné předmluvě vý-

volbě látky, udivit smělou symbolisací aneb alegorisací daných skutečností, vykresat také z řeči co nejvíc jiskřivých nápadů, skýtají zajímavý materiál jazykový. Zpravidla byly také vydávány v krásných příležitostných tiscích s příslušným věnováním. Právě na nich možno stopovat, že vývoj českého jazyka neustrnul koncem 17. století, nýbrž že se na základech zdravého tradicionalismu pracovalo dál.

Volím případ z doby blízké polovici 18. věku, která bývá představována jako úplná poušť, bez jakékoli umělé tvorby. V roce 1743 se slavilo v Sedlci šestisté jubileum založení tamního cisterciáckého kláštera, s velkou pompou »při zvuku mnohých kůrův trub a bubnův, neméně při vypalování děl a moždýřův«, po celou oktávu, při čemž byly prosloveny čtyři chvalořeči: v neděli 18. srpna kázal kutnohorský jezuita Leopold Svojský, v úterý farář od sv. Jindřicha v Praze Antonín Jarolím Dvořák z Boru, v sobotu Kvido Bleyweyz, z řádu sv. Františka menších bratrů reformátů, a v oktávní neděli jezuita Jan Svoboda, opět z Kutné Hory. Kázání Svojského a Svobodovo bylo v tisících tištěných exemplářů rozdáno mezi přítomný lid. Zevrubný popis všech slavností i s přetiskem těchto čtyř kázání vyšel v témž roce v Kutné Hoře¹⁰). Nejpozoruhodnější svými stylovými kvalitami je »chválořeč líbezno-ostrovtipnosti plná« Ant. Jar. Dvořáka s titulem »Divotvorné vítězství medotekoucího učitele svatého Bernarda nad hrůzoplnou smrtí.« Jeho dikce široce se vlnící, unášená proudem horoucí obraznosti, odkojené Písmem, užívá hojně složenin, které by snad leckde samy o sobě mohly dělat dojem schválnosti a podivínství, ale zde ve své estétické funkci jsou plně vyváženy a zapadají přesně do myšlenkové i rytmické linie věty. Ukázka textu, z počátku kázání a z jeho konce, — při tom arci zůstane nenastíněna smělá a důmyslná výstavba celku —, podá, myslím, dostatečný důkaz o tvárném i zvukovém bohatství této posud nepovšimnuté památky.

slovně praví, že ony citáty ze sv. Otců »proto tak hojně vkládal do svých řečí, abys si z nich mohl vybrat, co se ti zdá vhodnějším« (*quorum sapientissima dicta idcirco crebrius dictionibus meis inserui, ut tu in usum tuum ea seligere posses, quae aptiora viderentur*). J. Jakubec DLČ 1919 (I, 924) tvrdí, že Veselý převyšuje jiné vrstevníky strojenou mluvou, hledanými obraty, tedy opak toho, co autor praví o sobě.

¹⁰) S názvem »Díkočinná pobožnost kláštera Sedleckého, svatého a vejhradního řádu Cistercienského v roku 1743, dne 18. srpna, a skrze následující ochtáb, po vyplnění šestkrát sto lét od založení téhož kláštera«, Jména všech čtyř kazatelů s příslušnými údaji se najdou u Jungmanna a v Jirečkově Rukověti.

Věkem sešlá starobylost, vyvstaň znova z popelného červolože, odval rychle kamenné dvěře hrobového obydlí svého, obdechni svou skrz nepamět spopelněnou vznešenost, vezmi ku pomoci vymazané létopisy, předoční sobě přítomné i budoucí věkoběhů nepochopitelné místo, však ale ve vši podrobnosti: *Locus enim, in quo stas, terra sancta est* (Exod. 3, v. 5): Neb místo, na kterém stojíš, zem svatá jest. Když pak jsi ale nad divotvorem nového příběhu dosti již se podivila, tak uděl přítomnému zástupu povážné zdání své; ano příznej se, jak se tobě dnes v Sedlici líbí. A hle vidím z podzemního klenutí po čtvermo ven lezoucího šedivce, kterýžto, s červy prolezlé berle potřebovati nemoha, rozházených hnátů místo podpory užívá, když po divným sem a tam lelkování vejhradní klášter sedlický v obličej svůj porušený vcho-pil; počítá cosi třesavou rukou na poloschnilých prstech, zatřásá sklopenou hlavou, navrácuje se zase vážným krokem do zatmělé hroboskrejše, mluví, jak se mně zdá, sám sebou sípavým hlasem, a slova, která jen polouchem slyšeti mohu, jsou tato: *In pace dormiam, et requiescam* (Psal. 4, v. 9): Tenkrát v pokoji spáti a odpočívati budu, co jsem hledal, to jsem našel: *Reposita est spes mea in sinu meo* (Job 19, v. 27): Složena jest nádeje má v lůnu mém: *Bona nox, vado cubitum* (P. Todf. in Fun. or.): Dobrou noc, již spáti počnu. Podivný jest obličej tvůj milovaný starče, mnoho z tvé s bělotou posnžené hlavy přestálých zim, a z každého vlásku tolik přečkaných lét snadně počítati můžeme. Mathusalem byl živ devět set šedesáte devět lét, a já slyším, žeš tak dobře při jeho narození, jako při skonání přítomen byl, a co více: když svrchovaný Bůh podivný světosklad na nohy postavil, již jsi se za nádeníka tenkrát potřebovati dal, od té doby vždycky více k věku pospicháš, a v stáří vzházíš. Laskavi v Pánu: Mám-li já podivného příchozí toho neobyčejným způsobem oděného, tak jak jej vidím, vypsatí? Podlouhlá tvářnost jeho jest s cvrklou kůží obtažena, vyboulené oči strašlivě blejskají, nos sešpícatilý, a vypráchnilá usta, krvavé dásně, vyžrané zuby šklíbí, vyzdvížená brada, s fousami až přes ni roztaženými, vážnost nemalou přidává: na svá stará léta jest více k letu, než k chůzi zvyklý, v jedné ruce sypací hodiny, a v druhé sezrzavělou kosu drží, někteří jej lidožrouta, mnozí hastroše děti nazývají. Abych ale lásky vaše déleji nezdržoval, vypsaný tento hrůzošedivec žádný jiný není, krom *Tempus*: Čas...

Ty pak ale divotvorný reku medotekoucí učiteli klaravallenský opate Bernarde svatý, skrze vítězoslávu, kterou jsi nad ukrutnou smrtí obdržel, když jsi jí u vítězství pohlčené škůdný osten z kostnaté pravice její vytrhl, tebe v nejhlubší pokoře žádám, abys jí již jednou s koněm svým, chci říci nádherností svou do moře šestistý létého sedlického létoběhu uvrženou, starožitné sedlo sedlického sídla opanovati nepřipustil. Ty tedy od otce svatého i od duchovních synů jeho v sedlickém Cistercu vysmána, a veřejně zahanbená smrt: *Ubi est victoria tua* (1. Corinth. 15, v. 55)? K posledku dokaž: kde jest vítězství tvé? odejdi raději do hroboskrejše molného obydlí svého, počítej zlámané lučisti, vytržené střely, stupené kosa, zaházené rejče, zdrcobené motyky, považ, že jsi těchto na klášteře sedlickém skrze šest set lét uložených nástrojů beze všeho zisku potřebovati se pokusila; oněměj tedy

u přítomnosti toho, o kterémžto když dáleji chválořečiti si netroufám, v nejhlubší poníženosti mlčím. Amen.¹¹⁾

Čtěl by se citovat víc, ale i tak je dosti patrné, že u Dvořáka lze mluvit o skutečném umění slovesném a že český jazyk se nám tu zjevuje v nové, neznámé kráse. Pouhé nahlédnutí do Jungmannova Slovníku, který se pokládá za kodifikaci češtiny i pro toto období, neboť jiných lexikologických prací sem spadajících není, přesvědčí nás o jeho velkých mezerách. Marně bychom tam hledali následující slova z kázání Dvořákova: červolože, červoplaz, čtveroliterní, hroboskrýše, hrůzyplný, hrůzošedivec, chválosklad, lačnivý, létoběh, lidožnec (nemilosrdnému lidoženci pod kosu rezavou k sežetí přijde), obdechnouti, pěchokrok, pisoběh, poloucho, sežilněný (sežilněná vazba kostí), shnilotrus, slovoběh, smrtozdrce (sláva medotekoucího smrtozdrce pozůstává v zahubení svém), svatosklad, trůbozvuk, věkoběh, vítězozvuk, zdrobocený, zubotřesoucí . . . Jungmann zná na př. jen: chvalomluvec, molnatý, obydlitel, opelichalý, u Dvořáka jsou doloženy též varianty: chválomluvný, molný, obydllec, opelichatilý . . .¹²⁾ Tento proces jazykové tvůrčí potence, přivádějící novou mizu do české slovesné produkce, trval již několik desítek let a bude muset být ozřejmen jak ve svých zdrojích, tak ve svém postupu podrobnějšími rozbory. Jeho význam je tím větší, že se odehrával v samé blízkosti doby obrozené.

¹¹⁾ A. J. Dvořák, v letech 1735—1742 farář u sv. Vojtěcha v Praze, v l. 1742—1747 u sv. Jindřicha, stal se r. 1747 metropolitním kanovníkem u sv. Víta, ale téhož roku zemřel. Kromě tohoto kázání v Sedlci r. 1743, zachovalo se od něho, pokud mi známo, ještě jedno kázání německé z r. 1736 (*Der nach verflossenen Hundert Jahren zu den Pforten des Profess-Hauss zuruck kehrende . . . Bettler*) a latinské z r. 1729 (*Divinus Proteus neo-natus Salvator Christus Jesus amore factus Unio in Unione hypostatica propositus*). Zajímavé, že tento latinský panegyrik se končí podobnou myšlenkou, jako sedlické kázání: » . . . dicere plus non licuit, ubi de Verbo Incarnato ipsa Ecclesiae fulcra dicere contremiscunt: Pythagoricum itaque dictioni meae impono silentium, ori meo (ne plus de Verbo verba faciat) digitum apprimo, et ne plus de Verbo dicere volens minus dicam, conticesco, qui aliunde de Unione parum, de Verbo in Unionem mutato nec verbum DIXI.« Byl to asi módní konec, neboť jej nacházím též u P. Ignáce Sikory S. J. (*Ultra-jubilaeae eloquentia in uno oratoris Silentio emphatica replicata S. Francisco Salesio, v Praze 1726*): » . . . nil ultra, nisi unicum loqui possum Silentium. Sit ergo, Salesi, repeto tuum Panegyricum, quem non dixi, Silentium; ita certe desideratam oratoris explevi partes, dum tantum ultra-jubilaeae eloquentiam in uno oratoris replicatam Silentio DIXI.« Vlastní jubilejní chvalořečí má tedy podle Sikory být — mlčení.

¹²⁾ Seznam ten by se dal ještě rozmnožit. U Svojského na př. čteme též Jungmannem neuvedené: knězotepec, klášterobořec (Žižka), porušlivost (Jung. jen porušenlivost a porušilost), u bosáka Karla Borom. od sv. Remigia (Žena krásná náramně 1735): ospalováhavost, krásomilý (Jung. jen krásomilý) a j.

KLÍČ ZPĚVŮ

I.

Umění a scholastika vyšlo r. 1920¹⁾. R. 1935 při čtení korektur třetího vydání se nám zdálo, že myšlenky předložené v této knize mohou bez velké újmy projít nadál přes vrtkavost uměleckých sezon. Jsou to principy analogické.

Pokud jde o skutečné postavení umění dnešního, to se za patnáct let nadobro změnilo. Co nemodernějšího nad kubismus? Malířskému a básnickému angelismu je, jak se zdá, konec. Umění, které odmítalo kontemplaci, inteligence, která mermomocí chtěla být bez jediné chvíle pasivity čistě tvořitelkou světů a forem, právě svou činností doznává její svou prázdnotu — přirozenou prázdnotu lidského rozumu, když jej nezaplaví t e n d r u h ý. Právě tím, jak se vznášejí čistě jen na základě útlosti a čilosti do zapovězených výšin, znamenají nakonec, že už nemají váhy. Jako onen hrdina Chamissův, toto umění ztratilo svůj stín.

S melancholií myslíme na to, jak to všechno, co ono přece jen objevilo v některých řídkých oblastech umělecké lsti a požadavků řemeslné čistoty — a žel, i vkusu —, jak celé toto poučení jako by bylo dokonale ztraceno pro ty horlivé hochy, kteří přišli poté. Možná, že poslouží později.

Nejvýznamnější událostí s hlediska, které nás zajímá, je tragedie Picassova. Tento velký malíř, zuřící nad tím, že nemůže tvořit z ničeho a předpodstatňovat věci, se mstí na malířství a v době, kdy vstupuje do svobody zralého věku, nachází před sebou otevřeny jen prostory nedýchatelné, do nichž vrhá své obdivuhodné nářky velká vyplněná poesie. Nevděčný dav pak objevuje, že dělal umění o umění a nevidí už odvážnost ani krásu jeho hrdinného dobrodružství.

Případ Stravinského je značně rozdílný. Kráčí v témž pásmu nebezpečí, jenže je překonává účinkem své věrnosti posvátnému egoismu tvůrčího ducha a tím, že vytrvale žárlivě poslouchá čísla a dělá pravidla plodivé Vůle. Bojí se věčných zákonů, tento lýtý intelekt, zamilovavší se do zpěvu lidských dcer; následkem toho mohou jeho polobožské výtvořiny — isti sunt potentes a

¹⁾ Česky v knihovně Filosofické revue v Olomouci r. 1933.

saeculo viri famosi²⁾) — zůstávat natrvalo zabezpečeny a zaštitěny v své vlastní síle.

„Konverse“, řekněme příklon, protože to první slovo se mu nelíbí, André Gida ke komunismu musí být podržena v paměti právě tak, jako jiná typická událost. Ti, kdo ho tak dávno obviňují, že se zdržoval jakékoli volby, aby si uchoval jen pro svou zálibu neužitečnou svobodu a slast rozhrěšení, by měli být těmi posledními, kteří by mu tuto volbu vytýkali. Smutné jest jen pomyšlení, že tato duše, která milovala Evangelium a která je miluje stále, jak věřím, právě do integrálního ateismu — od něhož patrně jeho zvědavost, krutá vůči sobě samé i vůči jiným, očekává kdožví jaký objev — vkládá poslední naději, ne ovšem prostou bázně, že bude zklamána³⁾, — ejhle tedy, co očekávala, aby si konečně přiznala svou potřebu sloužit a oddati se. Kam však člověk nejde, hledá-li jakous takous chabou náhradu za obět? U umělce hodnoty Gidovy, když se uvolí vstoupit do nejméně svobodné ze všech politických stran, kde ať smýšlí jakkoliv, je mu se stýkat a solidárně táhnout za jedno s rouhačstvím bezbožácké propagandy, kterou nenávidí, to není lhostejná podíváná, přihlížet, jak zbloudilý soucit triumfuje nad soudy inteligence a srdce; už sama neznalost sociálních problémů, v níž tento nový žák Marxův setrval po celý svůj život, dává oceňovat v jeho rozhodnutí odvahu, že potřel svou vlastní slabost.

Jak mu ještě ke všemu mít za zlé tu naivní nespravedlnost, s níž podkládá víře poklesky věřících? Ukazuje tak, co očekával od nás; a připomíná nám náš zákon. Poděkujme tomu, kdo nás upozorňuje na břevno v našem oku. Sotva se člověk stává držitelem jedné pravdy, ihned ji využívá k tomu, aby pohrdl druhými pravdami; máte pravdu, poznamenáváte-li to, drahý Gide, jste si však jist, že jste vyléčil tuto ránu lépe než my? Nebo mi řeknete, že katolíci, podržující pravdu mnohem větší než druzí lidé, jsou také nejnáchylnější k pohrdání pravdami, jež nejsou jejich velkou pravdou? Nuže? Nepochybně je tomu tak u nás špatných křesťanů, křesťanů prostředních. Ale záleží konec konců právě na té pravdě, a nikoliv na nás.

A kdybychom byli dobrými křesťany (jsou takoví, a to jsou světci), věděli bychom, že to nedržíme my tu velkou pravdu, nepatříť ona nám, my patříme jí. Ona miluje, ona uchovává, ona mstí, ona osvěcuje a oživuje každou pravdu. Katolík by měl nacházet zvláštní slasti, andělskou rozkoš v tom, aby prokazoval svým do-

²⁾ Gen., VI., 4.

³⁾ Psáno před Gidovou návštěvou SSSR; jaká zkušenost ho čekala! — P. př.

brým nepřátelům, svým přátelům nepřátelům plnou a vrchovatou míru spravedlnosti, aby v nich uznával všechno dobré, všechno pravdivé, všechna znamení světla, jimiž jeho Bůh, jenž dává dešti pršet na dobré i na zlé, zjevuje ve všech svou vznešenost a své svrchované panství.

Musíme se však vrátit k své řeči, která se týká okamžiku 1935. Ať je tomu jakkoliv s jeho významem vzhledem k samotné osobě Gidově, jisto jest, že příklon Gidův ke komunismu byl velmi významným příznakem prvenství, které nyní všude mají věci sociální, a ústupu umění před starostmi a úzkostmi přítomné chvíle.

Historie hnutí surrealistického vyzývá k podobnému závěru. Přes některé zbytečné výstřelky svobody, držen ocelovou rukou André Bretona, končí i on v revoluční politice, musí žádat na dialektickém materialismu a na marxismu pojímaném ostatně způsobem více méně orthodoxním, trpké uspokojení tělesné žádostivosti absolutna a čistoty, kterou anděl bez tváře a oděný v cetky vydraždil v jeho utrpení. Jako všechno, co otvírá průlom, a třeba směrem do noci, ve hradbách t o h o t o s v ě t a, měl surrealismus víc závažnosti, než dávaly jeho projevy tušit historiografům téhož světa; a neměl ostatně v svých zavazadlech utržený cár pláště Rimbaudova? Zaujal na chvíli v této zemi aktivní vrchol poesie; jeho revolta, jeho vůle po osvobození, zoufalství, jímž se živil, mu dodávaly jisté velikosti. A ne tak ani jeho rouhání, ani jeho zvilost proti všemu, co v člověku tíhne k obrazu Božímu, ani literatura (antiliteratura), která jej pustošila, nýbrž právě jeho duchovní nezakotvenost mu dala podlehnout tak záhy. Nic nebylo dětinštějšího, pošetilejšího, marnějšího, než chtít od method policejního inspektora, náměsíčníka a profesora, pokládaných za arkána vědy fysické, aby tak říkajíc probádaly propasti duše a zajaly poesii. Což divného, že byly vyvedeny larvy jakéhosi freudismu již akademického a posedlostí, jejichž skličující sprostotu se nepodaří zatajit přeburžoázní estétské rafinovanosti? Jakkoliv talentovaná, jeví se malba Dalího s tohoto hlediska jako velmi logické vyústění. Jestliže takový Eluard na základě silné působnosti vrozeného daru a smyslu pro dotek bolesti a též velké inteligence, a jestliže někteří jiní v jednu chvíli náhodou nebo vlivem nějakého podivného rozpoložení opravdu dosahují letmo plachého srdce poesie, je to na úkor surrealistického systému a postupu a proto, že právě tím rozložením si najdou šípy bytí jakýsi východ. Surrealismus jakožto systém zabil poesii. V podstatě ji vždycky nenáviděl, trýzně ji nemožnými požadavky.

Pátrání na přídí času po stále novém dialogu s bohy, to, řekli bychom přímo, uchovává sám Bůh živý v některých srdcích, která

náboženská inspirace činí pozornějšími k tajemství stvořeného. Pro tuto chvíli zatím zaujaly sociální problémy místo poesie.

A chápu ovšem, že si ona uchovává velké svědky. Avšak dílo Claudelovo, právě tak jako Eluardovo nebo Reverdyho, Cocteaua, Maxe Jacoba, Jammesa nebo Superviella si zajisté stačí, než nezhajuje novou epochu.

Právě tak zůstává-li takový Jouhandeau zaujat vesmírem duše a zná-li jen ten a rozdírá sám sebe o zrádné překážky svých metafysických jeskyní, jestliže v některých knihách jedinečně významných jeho dokonale umění, jemuž kdožví jaká výčitka dodává tolik krutosti, vrhá na duchovní skutečnosti udivující světlo závratné theologie, je věru sám v podnikání tak vzácného výzkumu, nemá ani druhů ani následovníků.

Román spočívá na zcela jiných otázkách, kterých se zde nebudu dotýkat. Pro něj je „poznání člověka“, mohu-li tak říci, profesionálním úkolem, jenže u Mauriaca jako u Malrauxe, ba i u Greena jde spíše o poznání m o r á l n í než o poznání b á s n i c k é.

Na druhou stranu zas dobře vím, že se nyní dere u mnoha na světlo jistá vůle, obrodit se stykem se zemí a nalézt opět přirozený smysl nejprostší věci narozené k bytí (a již tím zázračné). Nemluví zde samozřejmě o tom, co se nazývá populismem, který v mých očích takřka neexistuje. Myslím spíš na jistý druh jarého realismu a na jistou jakoby reakci umění řemeslného — proti umění básnickovu.

Reakce zdravá, ovšem; ale ústup zpět, pokud nepřipravuje budoucí výbojný návrat poesie. Surrealismus zbloudil v jakési nebezpečné předtuše, která sama o sobě není klamná. Poesie neklame. I u Joyce poznáváme tuto předtuchu. Umění oproštěné od mašlí a koster jazyka obráběného k nejpovrchnějším potřebám lidského bytí, umění jdoucí za hranice zdaru a dobrého udělání, za hranice lidských měr, jež skáče „přes svůj stín — do svého slunce“, — co by činilo život snesitelným (jak říkala svatá Terezie právě o poesii), ne-li naděje tohoto druhu? Jest pak dovoleno soudit, že v užívání znaků a forem a ve světě poesie nemá člověk před sebou k odhalení méně tajemství nežli ve světě věd a znalosti přírody.

*

V jeskyni pokory rozjímá malíř a dívá se, vidí vinice, kteréž učinil Bůh, olivovníky, jilmy, býky, jednorozce, — a landy a nebesa Bretagne, — a práce a zpomalené pohyby lidí, kteréž rovněž učinil Bůh; co takto přijímá očima, padá do ticha vroucího jezera kontemplace a pomalu vegetuje, nežli se vynoří navenek v díle schopném působit jako talisman, který by utišil srdce. Na základě nábožné

úcty k věcem, která však by nestačila bez hloubky duše, usmiřuje Jean Hugo smyslnost naší doby a všechno, co nás okouzlovalo v celníku Rousseanovi, s hrdou a vážnou čistotou inspirace primitivů a Čiňanů.

II.

Mám však v úmyslu hovořit o hudbě a o poesii.

Nikde se nezjevuje filosofu líp než v hudbě přetajemná povaha myšlenky tvůrčí neboli myšlenky konavé (*idea factiva*), jejíž úloha je v theorii umění ústřední. Příklad, říkávali scholastikové, *id a d quod respiciens artifex operatur*; co tvůrčí duch v sobě pozoruje, aby položil dílo do jsoucná. Není nic pravdivějšího, ale, jako hodné scholastických formulí, nic, co by bylo snáze zabít v domněni, že chápeme. V akademické mysli bude tento výrok znamenat, že výkonná idea jest jakýmsi modelem, který umělec nosí v hlavě a vidí jej tam zcela hotový a jehož bude dílo k o p i í nebo portretem. To znamená dělat z umění v plném slova smyslu hřbitov, hřbitov napodobenin. Neboť každá k o p i e (neříkám každý obraz) je napodobeninou, bez vlastní formy i bez síly utvářecí, nějaké věci utvářené z vnitra, svou vlastní formou nebo svou duší.

A přece v řádu etickém akademismus ctnosti, který žádá po lidské bytosti, aby si vytvořila k o p i i určitého ideálu, mění mravní život v hřbitov lží; nakonec ideál ohlupí svědomí a učiní z každého konu přetvářku: není jiného východiska než únik neblahého Jana Jakuba do světa jeho o b y v a t e l. Obtiskujte si svůj ideál jak chcete, konstruujte, měřte kompasem a centimetrem, vždycky budete napodobeninou; není obtisku ve světě Božím. Napodobiti svaté není kopírovat nějaký i d e á l, a není to ani k o p í r o v a t svaté. Znamená to podle jejich příkladu se dáti jako oni vést kýmsi Druhým tam, kam sám nechceš jít a dát se láskou utvářet z vnitřku k Formě, která přesahuje každou formu, státi se právě o r i g i n á l e m, ne kopií; napodobit svaté jest, jako oni se stát nenapodobitelným. Vynálezat novosti, vynalézat si novou tvář? Trochu příliš málo pro nás, opravdu, a ještě k tomu lež. Pravím stát se sám sebou a v samém srdci své bytosti vynálezem a novostí, vynalezením kohosi jiného a nové země, kde ten jiný přebývá, — neboť „žádný nemůže odvrátiti myšlení jeho“⁴⁾. Ať tato myšlenka nabude v tobě těla, duše duše tvé, a z vnitra tě rozčtvrcuje a rozpouští tě, aby tě přetvořila bez tvého vědomí, a ať tě změní v nepodobného všem, v propast samoty ne už uzavřené, nýbrž otevřené a obývané darem milosti a tím

⁴⁾ J o b, XXIII, 13.

úplnější, nic menšího právě není třeba lásce a svobodě. *Non est inventus similis illi qui conservaret legem Excel si.*

Takové je též umělecké dílo, po svém způsobu a v oblasti vytváření (*factible*). Není kopií ani náhražkou, spíš by bylo tělem umělcovy myšlenky. Udivující korespondence věcí božských! Dílo žije mimo umělce z myšlenky, která mu je vnitřním principem trvalosti a významu a která nicméně existuje jakožto myšlenka jen v duchu umělcově a od díla oddělena. A teprve až je symfonie hotova a dokončena, teprve pak je v duchu umělcově dokončena i jeho tvůrčí myšlenka, myslím co do vyjadřitelnosti, co do podrobnosti svého vyhranění a svých obrysů. Vzor ke kopírování? Tvůrčí myšlenka jest intuitivní zášleh blesku (daný naráz, avšak jen nevýjádřeně a bez obrysů), v němž jest virtuálně obsaženo celé dílo a který se v díle rozvine a který z díla samého učiní originál a vzor; jsouc nesrovnatelně nehmotnější, než jak se domnívá akademismus, jest „momentem pochopení naprosto duchovním a prostým, který vzhledem k dílu je transcendentní a neomezený“, a tím, čím jsou tvořeny samy představy, pojmy i obrazy, které jsou jakoby prvním stavivem díla.

Vyjadřuje se posléze v díle, tak jako spekulativní intuice filosofova v pojmu. A po pravdě je to práce analogická, dobře utvořit slovo v duchu a umělecké dílo ve hmotě: většinou se chodívá nakupovat do velkomagazínů řeči a to ptačí hejno, které lidé mezi sebou vyměňují a které vidíte zatemňovat nebe (tomu se totiž říká výměna myšlenek), jsou slova slaměná, která si posílají pálkou; myslitelé do nich kladou olovo v naději, že spoluhráči vyrazí oko nebo že mu rozbijí hlavu. Občas se však opravdu zrodí slovo, nořící se z neviditelných živých vod, kde se paprsek abstraktivní intuice setkává s obrazy a s hlubokou citlivostí.

Tvůrčí myšlenka, ta se po pravdě řečeno ukazuje ve vědomí hlavně jako rozhodující emoce, avšak jako emoce prosáklá inteligencí, zprvu jen mráček, ale plný očí, plný velitelských pohledů, obdařený vůlí, dychtící dát jsoucnost a jestliže se tu našemu vědomí vnuká především tón afektivní, ve skutečnosti má zásadní význam ten neviditelný intencionální šíp intuice. Předpokládejme dokonce, že by byla ryzí intuicí intelektuální jako u anděla; rozhodně svou strukturu a obrysy vyjádřené v duchu, svou objektivitu zpodobenou a vyslovenou má jen v samotném díle, které vytvoří navenek; ač sklenuta pojmy, zrozena v jejich středu, ač nepochybně sama na základě přímé duševní činnosti lidské usiluje o jakýsi nejasný a neurčitý pojem, aby se zrodila v duchu, sama o sobě myšlenka výkonná či tvořivá není pojmem; je to intelektivní pohled, je to

intelekce mající za p o j e m, za zplozený duchovní plod, — duchu však vnější a zrozený z hmoty, — samotné tvořící se dílo, předmět ne poznání, nýbrž tvoření nebo spíše předmět poznání tvůrčího, utvářejícího a ne utvářeného, plodícího a ne zplozeného.

*

Kde nalézt obraz stvoření světa lépe než v tvoření hudebním? Jako kantáta nebo symfonie je svět vybudován v čase (v čase, jenž počíná jím) a uchováván po celé své následné trvání myšlenkou, z níž přijal jsoucnost. Není látky bližší vlastní propasti stvořeného než pohyb toho, co plyne, rytmický a uspořádaný proud netrvalých výchvívů radosti ze smyslu, jenž postupuje a zaniká. Jako svět a pohyb, i zpěv má svou tvář jen v paměti; s i n o n e s s e t a n i m a, n o n e s s e t e m p u s. A jako uplývání času, ani hudba není sama od sebe omezena a uzavřena. Proč by se zpěv zastavoval? Proč by hudební dílo mělo kdy končit? „Není jako obraz, není důvodu, aby končilo . . .“, je v tom nějaký paradox? Řekněme spíše, že tak jako čas světa vyústí jednoho dne v okamžik věčnosti, měla by i hudba končit jen vyústěním v ticho j i n é h o ř á d u, naplněné podstatným hlasem, v němž duše na chvíli okouší, že již není času⁵⁾.

*

A jak nalézt tvůrčího poznání nestvořeného obraz poučnější než tvůrčí poznání stvořené? Jako ve své věčně nazírané bytnosti poznává Bůh všechny věci, tak umělec ve své konavé myšlence poznává své dílo způsobem takřka podstatným.

A přece neřekl-liž jsem, že toto poznání, dávající bytí, je samo dokonáno v své názorné podrobnosti až teprve tehdy, když je dokonáno dílo? Odvažme se říci, že v jistém smyslu je tomu stejně i v poznání božském. Neboť abychom došli jakéhosi pochopení vlastností tvůrčího vědění, řečeného s c i e n t i a v i s i o n i s, musíme při uvážení božské bytnosti, nekonečně průhledné pro božskou chápavost, vzít v úvahu nejen to, co se nazývá „předběžnou vůlí“ (kterou Bůh chce, aby všechno bylo dobré, všechno bylo spaseno), nýbrž také

⁵⁾ Srovnajme s tím, jak shodně, nevyvozuje z ní ani spekulativních důsledků, zakouší tuto pravdu hudebník, ovšem hudebník v naší době největší a nehlouběji zakotvený v řádu: »Hudba je jediný obor, v kterém člověk uskutečňuje přítomnost. Pro svůj od přírody nedokonalý stav je podroben uplývání času — jeho kategorií minulosti a budoucnosti — a nikdy nemůže uskutečnit, tedy ustálit, přítomnost. Fenomen hudby je nám dán jedině za tím účelem, aby byl zřízen ve věcech řád, počítajíc v to řád mezi člověkem a časem, a zejména tento řád. K tomu, aby se uskutečnil, je tedy nutné a výhradně třeba stavby. Když je stavba hotova a řád vybudován, všechno je řečeno.« (Igor Stravinskij, *Kronika mého života*, str. 72.) — Pozn. překl.

Boží „vůli následnou“, již Bůh svoluje ke zlu svobodného stvoření, — a to na základě žádných jiných okolností nežli přímého odmítnutí, nepravím pouze obecné možnosti odmítnutí, obsažené ve stvořené svobodě, nýbrž přímo na základě vlastních popudů k odmítnutí, vycházejících skutečně v tu onu chvíli z ní.

Je-li pravda, že ve směru zla je stvoření první příčinou (schodnou, nikoliv účinnou, deficiens, nikoliv efficiens), — první příčinou nedostatku nebo nebytí, jež zraňuje ten onen okamžik jeho svobody, — nutno pak říci, že zlo může být poznáno jen právě v té chvíli, kdy takto poraňuje jsoucno, kdy se stvoření dobrovolně vyhýbá proudu bytí a dobroty, vyvěrajícímu z tvůrčí lásky⁴⁾: a právě proto, že čas je cele přítomný v nehybném věčném Nyní, právě proto od věčnosti ten nedostatek, dobrovolná neuspořádanost, nebytí, kořen to chybného skutku, vykonaného mnou v tu a tu chvíli tohoto orloje světa nebo atomu, jest a byl a bude znám Bohu.

Znamená to klást determinaci božského vědění stvořením, totiž vpádem nicoty, k němuž stvoření dává první popud? — Ale což se domníváte, že nebytí je schopno determinovat? A domníváte se nad to, že stvořené bytosti jsou snad pro božské vědění něčím jiným než cílem podružným, dosaženým jako pouhá hmota, zhola ne tvarotvorná nebo druhotvorná? Zapomínáte, že toliko božská bytnost je tomuto vědění předmětem formálním a druhotvorným a že ani věci (jiné než on), které Bůh poznává, ani „dekrety“ ani „svolení“ jeho vůle nehrají sebemenší determinující úlohu vzhledem k jeho poznání? Neuznáme-li hned na počátku absolutní svobodu božského vědění vzhledem k jeho stvořeným předmětům, nezačínáme ani o těchto věcech řeč. I když zná to, čeho samo není příčinou — zlo jako takové —, není nikdy utvářeno tím, co zná. A dokonce i jeho svolení zůstává silou ztvárňovací v tom smyslu, že i ty vlastní popudy stvoření k odmítnutí ještě uchopuje a zahrnuje je do záměru a forem, jimiž plyne proud jsoucna.

Říci, že Bůh zná stvoření v jejich podstatě neznamená říci, že Bůh nezná stvoření, ale jejich ideální vzory, ideje-obrazy, cartesianské ideje, předměty poznávané na místě věcí, jejichž by věci byly kopii, o sobě nepoznanou; to neznamená činit z Boží podstaty modlu stvořených věcí! Boží podstata není obrazem nebo výrazem věcí, nýbrž právě věci samy a v sobě jsou podobností a výrazem podstaty Boží. Bůh je nepoznává ve své podstatě jakožto v jejich

⁴⁾ Rovněž dobro svobodného stvoření může být poznáno teprve ve chvíli, kdy je chtěno, jenže z jiného důvodu, protože jistým obecným způsobem soustava všech stvořených příčin je neschopna dát znáti předem s jistotou čin svobodné vůle, která jako taková závisí jen na sobě samé a na první příčině.

obraze, nýbrž jakožto v nekonečně transcendingující intuici sebe sama sebou samým, kteráž jest zároveň tvořivou formou věcí.

V pouhém blesku věčné a trvalé intelektce, která jest jeho bytím, poznává Bůh věci možné, poznává je a cele je vyčerpává až do dna jejich vlastní podstaty; a tam, v tomtéž blesku poznává své „předurčující úradky“, jinak řečeno, ty některé mezi věcmi možnými jakožto svobodně chtěné a jím milované a tudíž jakožto existující, milující a jednající; a ve svobodných stvořeních, takto doposledka poznávaných ve své tvořivé ideji, která jsou vůči němu jakoby bohy dolejška, protože dovolil, aby odmítala jeho lásku, chtějí-li, poznává nicotu jako to, co může „dělat“ bez něho a co může „dělat“ toliko bez něho⁷⁾, „dělají“ v tom onom okamžiku své vlastní iniciativy a kudykoliv se mu vyhnou, rozštěpují své bytí (a kde by také poznával zlo, ne-li tam, kde ono negativně nabývá formy, — tam, kde zraňuje dobro?). Takto poznává Bůh zíravým věděním zlo — nebo spíše svobodné nedbání pravidla činnosti, tento pouhý nedostatek, velmi skrytý, který je metafysickým kořenem zla špatného skutku —, přímo v aktuálně jednajícím stvoření, které poznává — jakožto existující a svobodně jednající — v ohních tvůrčí lásky a — pokud jde o jeho přirozenost a propastnost jeho možností — v soupodstatném světle nestvořené podstaty. Takto, ve světle toho, čím jest on sám sobě, poznávány jím přímo v zakoušení jeho krásy a jeho dobroty, jsou stvořené věci dotýkány jím, aniž se dotýkají jeho, v nejhlubší hloubce svého bytí i svého nebytí, v nejhlubší hloubce dobroty toho, čím jsou (*e t e r a n t v a l d e b o n a*, a bylo velmi dobré), v nejhlubší hloubce sladkosti dobra, hořkosti zla toho, co činí.

*

Jako ústrojný život je růstem jsoucná, který se buduje vítěstvími a troskotáním, jako život mystický jest ustavičně zrychlováním procházením shluky světla a tmy, — právě tak život tvůrčího ducha je zvláštní zkušeností růstu a prohlubování, — mluvím samozřejmě o něčem docela jiném než o zdokonalování technické znalosti a obratnosti; a všechno je v tomto růstu nebezpečím, avšak nebezpečím nejhorším jest odmítati tento růst.

Čím konec konců jest, ne-li pokrokem v uskutečňování metafysické příbuznosti, před chvílí naznačené, mezi tvůrčí ideou lidskou, přes veškerá cizí otroctví, která s sebou přivádí, a tvůrčí ideou par excellence, která je naprostou svobodou vůči předmětu, — formující a ne zformovaná? Od přirozenosti závisí lidská tvůrčí idea žalostně

⁷⁾ »Sine me nihil potestis facere.« Jo an., XV, 5.

na vnějším světě a na vši té nekonečné spoustě forem a krás již hotových; a ještě i na celé té masse toho, čemu se naučily generace; a na zákoníku značek užívaných národem; a na samotných pravidlech (pokud jsou ještě od něho rozlišitelná) vytváření předmětu. Má toho všeho zapotřebí a to všechno je jí cizí. Musí si to podrobit, zároveň se očišťujíc; podrobit si to, tudíž oddělit se od toho; s e g r e g a t u t i m p e r e t.

Je třeba, aby stále vzrůstal pohyb konavé spirituality, který je podstatným znakem tvůrčí ideje a který j a k o t a k o v ý je prost všeho, nedostává nic od něčeho a od nikoho (kromě od prvního Poety), aby toliko utvářel předmět k své podobě; podle toho zhoustne noc, mnohdy prosvitavá a mnohdy temná, podle toho se vytvoří samota; podle toho dojde k vyrvání, k roztržkám, k jakémusi zničení, které chce být universální.

Pochopitelně je zde proč váhat. Není-li srdce samo bohato na mohutné konstelace, není-li samo světem schopným na svou pěst čelit světu, pak řádění ducha bude pouze ničivé a šířavé, nezbude nic jiného než zničení.

Ale což jsem Bohem, abych učinil božské dílo a utvářel nejsa utvářen? Žádá-liž se po mně, abych tvořil z něčeho? Je-li mé dílo jako koncept nebo slovo, které vytváří mimo mne z prachu má tvůrčí intuíce, co to tedy bude vyjadřovat?

Podle toho, nakolik se přiblíží svému ryzímu typu a skutečnosti svůj nejzákladnější zákon, vyjádří umělec ve svém díle sám sebe a svou vlastní bytnost a vlastní pochopení sebe sama; toť skrytá podstata jeho tvůrčí intuíce.

Sám sebe, to jest své stavy nebo své úkazy, svou emoci jako l á t k u, jež má být obsažena v díle? Tak je tomu při zjištěném nebo idealistickém pokažení umění. Právě jsme řekli, že tvůrčí emoce není látkou, nýbrž f o r m o u díla, není to emoce-věc, je to emoce intuitivní a i n t e n c i o n á l n í, která v sobě nese mnohem víc než sebe samu. To právě umělcovo já jakožto skrytá podstata a osoba v aktu duchovního obcování jest obsahem této utvářející emoce. Bylo napsáno⁸⁾, že sprostota vždycky říkává j á, říkává též neosobně č l o v ě k, a to je totéž, neboť její j á jest jen neutrálním podmětem jevů nebo přísudků, podmětem-látkou jako u egoisty. Avšak způsobem zcela rozdílným říká poesie rovněž vždycky j á („m o n c o e u r a p r o f é r é u n e b o n n e p a r o l e”, „v i v i f i e - m o i, e t j e g a r d e r a i l e s p r é c e p t e s” . . .), její j á jest substancíální hloubkou subjektivnosti živoucí

⁸⁾ Srv. Lionel de Fonseka, *De la vérité dans l'art, dialogue entre un Oriental et un Occidental*, Paris, Chitra, 1930.

a milující, je to podmět-čin, jako u světce, a jako u něho, ač jiným způsobem, je to podmět dávající. Umění čínské nebo indické, stejně jako středověké, se marně schovává za obřad nebo za prostý úkol zkrášlit život, je tak osobní v tomto smyslu, ba mnohdy osobnější, jako umění individualistického Západu. Více nebo méně přísná kanoničnost umění je tu podmínkou podružnou; druhdy bývala podmínkou příznivou, skrývajíce umění před ním samotným. Avšak sebevědomí a zároveň svoboda, v nichž si oblíbilo, jsou krásnými nebezpečími, která uvolnila poesii.

Jenže člověk se nezná co do své bytnosti. Jeho podstata je mu skryta, pozoruje se jen v odrazu světa svých skutků, který zase obráží svět věcí: nenaplní-li se vesmírem, zůstane sám sobě prázdný; nemá tudíž, jako pouzí duchové, své tvůrčí intuice v předem vlastněném světle intuitivního zření sebe sama sebou samým, může se vyjádřit v díle jen pod podmínkou, že věci odeznívají v něm a že se v něm týmž procitnutím probudí ze spánku zároveň ony i on. Odtud ty zmatky v postavení básníka. Zaslýchá-li hesla a tajemství, koktající ve věcech, postihuje-li skutečnosti, vztahy, šifry hrůzy nebo krásy velmi určité objektivnosti, zachycuje-li jako proutkař záření věcí transcendentálních, není tomu tak proto, že vybavuje tuto objektivnost pro ni samu, nýbrž proto, že to všechno přijímá do nejtajnějších záhybů svého citu a své vášně, — ne jako něco jiného než on sám, podle zákona vědění spekulativního, nýbrž naopak jako něco od sebe neodlučitelného, a vpravdě řečeno, jako sebe sama; a proto, aby takto uchopil nejasné své vlastní bytí poznáním, které neuspěje, dokud se nestane tvůrčím, které se ustálí v jasnou představu až teprve v díle učiněném jeho rukama. Živíc se takto „vázanou inteligibilitou“⁹⁾, je poznání afektivní shodou, poznání odezvou v subjektivitě právě proto přirozeně poznáním básnickým, uspořádaným samo od sebe k nějakému dílu ze zvuků nebo barev, z forem nebo slov. Není bez důvodu, že zkušenost mystická, ač o sobě nesdělitelná (právě jakožto mystická), překypuje tak často (jakožto poznání shodou) v básnický výraz. A co do básníka samého, není rovněž bez důvodu, že se považuje za vyvolena, aby trpěl víc než druzí lidé:

J'ai l'extase et j'ai la terreur d'être choisi.

Jako mystik protrpívá věci božské, jest on k tomu, aby protrpíval věci vezdejší a trpěl jimi, jak může, propůjčuje jim svými slovy výraz. A když je nejvíc pohroužen do aktu duchovního obcování, ještě i tehdy cítí bolestně a pozorně neúprosnou ruku, silnější než on sám, která miji a nevrací se.

*

⁹⁾ Poznání sympathii; viz *Les Degrés du Savoir*, str. 5.

Aby ustavičně, podle svého zákona rostl život tvůrčího ducha, je tedy třeba, aby se ustavičně prohluboval střed subjektivity, kde se, protřpívaje věci světa i věci duše, probouzí sám k sobě. Sledující tento směr úvah, byli bychom nepochybně přivedeni k otázce, zdali toto stupňování duchovosti, překročivši určitou úroveň, může pokračovat dále, aniž by duši básníkově v té či oné podobě nepomohla jistá, ve vlastním smyslu náboženská zkušenost, opustit povrch. Pokračovat za každou cenu, hrdinsky odmítat upuštění od růstu tvůrčího ducha, když přece taková zkušenost, požadovaná celou bytostí, byla znemožněna, je snad v tom tajemství neštěstí Nietzscheva? Rozhodně zde chci zdůraznit právě to, že tvoření se váže k rozličným hladinám v duchovní podstatě duše, každý v tom přiznává, co jest, a čím víc básník roste, tím víc klesá hladina tvůrčí intuice do hlubin jeho duše. Tam, kde se mohl předtím vzrušit k zpěvu, nemůže už dnes nic, musí kutat hlouběji. Řeklo by se, že náraz bolesti a vidění poráží jednu za druhou ty živé stěny smyslové, za nimiž se tají jeho totožnost. Je ničen nelítostně, je drážděn, je štván. Běda mu, když utíká se k sobě, nachází nebe zpustošené a nedostupné; nezbyvá mu než se pohroužit do svého pekla. Když však básník posléze umlkne, není to tím, že by byl kdy dovršen růst, o němž hovoříme, není to tím, že se už zpěv sám od sebe netouží rodit v něm hlouběji, méně daleko od tvůrčí duchovnosti nestvořené, prototypu všeho tvůrčího života, je to tím, že poslední stěny srdce bylo dosaženo a podstata lidská strávena.

Mluvil jsem o básníku, jenže však o tom, jímž musí být každý umělec, nejen o tom, který píše verše. A zas i zde poskytuje vskutku právě hudebník filosofovým výsadní zkušenost. Že je méně vázán světem lidských idejí a lidských hodnot než ten, kdo tvoří ze slovíček řeči lidské, že je méně než malíř a sochař vázán tvary a obrazy věcí, méně než architekt vázán užitkovými podmínkami vytvářené věci, ověřuji se právě na hudebníku nejprůhledněji metafysické požadavky poesie. Právě na něm, nedostojí-li jím, je nedostatek nejpatrnější. Nikdo jiný než skladatel oper nemohl po-
učit takového Nietzsche zklamáním tak dokonale rozhodným. .

III.

Tato otázka větší nebo menší hloubky ztvárnovacího východiska tvůrčího popudu předčí vpravdě všechny ostatní. Při uměleckém díle záleží na steru jiných podmínek, na této záležitosti především. Jestliže se mi hudební dílo Arthura Lourié jeví tak bohaté významným, to proto, že mi připadá, že se u žádného umělce dnes nerodí tvůdčí intuice na hlubší hladině.

Vskutku čistá hudba, a tato hudba nejčistší je zároveň nejnějsší. Filosof v ní nachází obdivuhodné osvětlení toho zákona, že pod podmínkou, rodí-li se dosti hluboko v duši a je-li také dosti silná, aby přetrvala veliká nebezpečí, je hudba či poesie nejpravdivější hudbou či poesii čistou (proto tato hlubší hladina, na níž se rodí, je hladinou duchovnosti konavé, ducha hudebního nebo básnického), právě když nejmýc oplývá mízou lidskou i božskou (protože duše, měla-li být vyhloubena až sem, musila protrpět mnoho sebe samé i mnoho věcí).

Poněvadž samo je rovněž duchem v těle, začíná umění, jakmile se stane vědomým sebe sama, trpět mukami svobody. Není-liž také povoláno k vysvobození? účastno práce k porodu jako všechno stvoření, ono, kvintessence sil stvoření? Ba že si uvědomila toto poslání, ta nešťastná doba, která se právě dokonává před našima očima, a tím byla dojemná. Ale jak špatně si počínala! Jeden velký básník, u něhož „hloupost není jeho silnou stránkou“, musil složit chabou a smutnou naději v ono svrchované umění obcházení, které vždycky bývalo útočištěm francouzského klasického ducha; strach z duše a hledání nějakého náhradního vítězství, nějaké ilusorní věčnosti ve směru neomylně uspořádaných povrchů, nevyčísitelná humanistická a jansenistická dualita, správně postřehnutá Charlesem du Bosem v klasickém duchu¹⁰⁾, — nadále zcela zesvětštělém a vyprázdněném z podstaty, — nemohly konec konců než snížit poesii na bezvadnou a rozkošnou formu jisté nepřítomnosti. Právě tak přes všeka zdání i surrealisté hledali svobodu ve směru slov a výrazových mechanismů (snažíce se tentokrát obnažit jejich podvědomé kořeny, avšak rozbít stroj, toť pořád ještě zacházeti se strojem). Ač zatajena pod jakýmsi dost podezřelým horlením pro tajemno, pracuje tu stále záliba cartesiánského experimentování. Neměli hudebníka.

Právě v hudbě měla poesie svou nejlepší vyhlídku. Hledala anténami citlivějšími; dotkla se několikrát toho, co se dá těžko uchopit.

Debussy neboli hudba znovunalezená¹¹⁾, ano, to bylo první vysvobození; jaký div! byl zakroucen krk výmluvnosti, osobivě snaze po očarování, mystagogii; tvořivá síla a pokora našly znova vlastní podmínky umění, otevřely studánky dělné inteligence, roztržily školní pravidla, vrátily dílu jeho pravdivost plodu duchovně uzrálého k obdaření. Avšak vysvobození spíše ještě umění než poesie;

¹⁰⁾ Srv. Charles du Bos, *Approximations*, řada VI.

¹¹⁾ Srv. Louis Laloy, *La Musique retrouvée* (Le Roseau d'or, Paris, 1928).

tato zůstávala příliš spjata s psychologií, s afektivními zdaji, rozlévala se mnohdy v příliš prchavý proud emoce, která nedospívala až k duši. Až na několik umělců pronikavých, znalých a citlivých jako vy, drahý Rolande-Manueli, nevydala zkušenost Debussyho svého tajemství; a geniální dílo, jehož vlastní tendence byla zaměřena ke konavé objektivitě, pomalu svádělo přese vše na nepravou stopu a zdálo se ustupovat mámení citu.

Dílo Satieho se zdálo méně velkým, poučení z něho šlo však dále; byla to lekce takového Sokrata, zlomyslně probouzejícího ctnost, znepokojujícího špatná svědomí a podněcujícího dobrou, vykličil z hudby všechnu osobitost a všechno pedantství, hluboce ji očistil, myslím, že v tomto řádu očisty prostředků zašel mnohem hlouběji než Debussy; ale bylo to pořád především očišťování síly umění, cudnost a zátaje jeho ironie jsou v tomto ohledu velice významné; poesie, a kterák svěží!, se v přestrojení útle protahovala škvírou v pootevřených dveřích; byla zde, obdivuhodně živá a houževnatá, právě tak jako něha; tísněna však plachostí chudoby, čekala, až na ni dojde. Není pomlouváním Satiových následovníků, přiznáme-li, že pokud jde o ně, docházelo na ni zřídka. Po skvělých slibech, ba trochu více než slibech, se mechanika obratnosti, inteligence a vkusu omezila na to, že skýtala samá překvapení; jednotvárnost tohoto počínání měla rychle nabýt osudného vzhledu. Nejbezpečnější talenty a ví Bůh, zdali je jich za našich dní hodně, nedokážou zlomit kouzlo. Upadnuvši opět do nečinnosti nového formalismu, — zastavena břitce na jiné cestě velikou zkušeností Stravinského, která, kudy prošla, už neponechávala nic na práci, — nebo otrěsena pokusy o galvanisaci, leckdy udivujícími, — nachází se moderní hudba opět jednou v kritickém údobí, které by se mohlo zdát bezvýhodným.

Ze svého neklidného útulku v granadské Alhambře však jeden samotář, žhnoucí horlivostí a vírou, ukázal cestu. Drsný a vědouný jako vášeň, diskretní, mlčelivý, přesný a poněmhu proměňovaný v pouště modlitby, dává zpěv Manuela de Falla vytrysknout ze skály večné vodě. Naladěn zprvu na prudkost lidové melodie, přese vše poněkud hubenou, na niž číhá pitoresknost, Falla z Oltářní tabule Mistra Petra ochočuje jako asketa, hovoří s ptáky, svět poesie. Hudebník příliš výjimečný na to, aby filosof, snažící se zaznamenat duchovní přeměny jedné epochy, si zakládal na jeho příkladu? Odpovídá mu jiný samotář, jehož příklad je rovněž významný.

Nevim, je-li naše doba uzpůsobena k tomu, aby přijala, co jí přináší Lourié, vím však, že jí přináší osvobozenou hudbu.

Jiní¹²⁾ načrtli podivně poučnou křivku jeho zkušeností a jeho hledání, od dob rafinovaného futurismu petrohradských kruhů a manifestu *S p e c t r e s p o n t a n é*¹³⁾. Co zde chci zdůraznit, tot síla t a h u, mohu-li tak říci, a oproštěnosti takového díla. Táhne s sebou a shromažďuje málem všechno, co hudba za našich dnů hledala, a nejen hudba, též i poesie, revoluce, všechno to, co zpracovává naši kulturu v nervových centrech její bolesti. A ejhle, jak se všemi zbraněmi techniky, citovosti naší doby, rovněž záhy ovládnutými, všechna tato nahromaděná kořist, na níž padá neznámý oheň, se jme šlehat svým nejvyšším plamenem.

Nic nečiní zjevnějšími zákony růstu, o nichž byla před chvílí řeč. Nebudíž v tom spatřováno žádné advokátování. Cítíme se spíše na rozpacích, tak je přesné potvrzení toho, že musíme konstatovat, že tento velký příliv duše a inspirace, obnovující dnešní hudbu záplavou šumu, který sem zaléhá ze dna podstaty, drobným mráčkem na obzoru, který skropí deštěm svěžího ohně trvalé sklonnosti (habity) tvůrčího intelektu, nastal u Lourié-a zároveň, kdy jiný dech, tentokrát kontemplativní, přivanul, aby zintensivnil životní jednotu v hlubinách ducha odedávna náboženského.

Bylo řečeno o hudbě Lourié-a, že je to hudba ontologická; ve stylu kierkegaardovském by se též řeklo „existenciální“. Rodí se v jedinečných kořenech bytosti, co možná nejbliže oné spáry mezi duší a duchem, o níž mluví svatý Pavel. Ontologie jako metafysické vědění jest na nejvyšším stupni intuice abstraktivní, kdežto naopak poesie, čím je ontologičtější, tím tryská blíže neproniknutelného původu individuality, totiž individuality této duše duchovní, v podstatě jedné s tělem. A právě zde dává vytvořenému dílu nejmocnější, pořád ještě konkrétní význam universálnosti. Je-li pravda, jak jsme poznamenali výše, že odezva vesmíru v tvůrčím já je způsobena operativní ideou, snadno lze pochopit tento kontrast. A zároveň se vysvětlují jisté přehmaty filosofů, když žádají pro svou filosofii výsad poznání, vyhrazeného hudebníku, malíři, básníku.

Hudba „ontologická“ jest hudbou „erotickou“ — i zde ještě hovořím slovy Dánovými, — chci říci, že vyvozuje svou podstatu z erotu, imanentního bytí, z vnitřní tíže touhy a lítosti, pod níž úpí každá stvořená věc, a právě proto je přirozeně náboženská a probouzí se naplno teprve pod dotekem lásky Boží. Konečně nepostu-

¹²⁾ Srv. Boris de Schloezer, *Courrier des îles*, č. 4, červenec 1934; Henri Davenson, *Esprit*, únor 1935.

¹³⁾ (1914.) Lourié tam uznává za zvláštní principy hudby: »1. Vyloučení lineárnosti (architektoniky) prostřednictvím vnitřní perspektivy (primitivní synthesy); 2. substanciálnost prvků.« Od té doby si lépe uvědomil důležitost stavby.

puje vpřed po způsobu koně nebo býka, hada, ptáka nebo střely, postupuje — neboť bytí jest o sobě transcendentálně pravdivé a obráženo nebo obrážitelno v inteligenci — pohybem slov a odpovědí, organicky vázaných, a jakoby inteligibilních ozvěn, jinak řečeno po způsobu jakéhosi dialogu, po způsobu vnitřního dialogu, jímž ustavičně rozmlouváme sami se sebou nebo s Bohem. Právě v tom smyslu (a bez sebemenšího vztahu k jakékoli logické hře thesís a antithesís) jest jedno dílo Lourié-ovo nazváno *Dialektická symfonie*. Stejně tak se u něho, který je spíš z ducha než ze slova, vyskytuje onen rys substanciálního rozhovoru, jaký je doveden na nejvyšší stupeň u takového Mozarta, anděla slova.

Myslím, že právě *Liturgickou sonatou* se zahajuje údobí, v němž umění Lourié-ovo dosahuje své plnosti a nezvratně ověřuje paulinské heslo: kde jest duch, jest i svoboda. V *Duchovním koncertu* hudba ve vlastním smyslu náboženská, prostá vši tradiční formy, nachází se svou bytostnou inspirací udivující spontánnost. *Dialektická symfonie* je zas náboženská, avšak zcela jinak, a dokonce za nepřítomnosti jakéhokoli křesťanského tematu: prostě samotným rodem díla. Tak odpovídá tomu, co by se mohlo nazvat náboženským smyslem světské existence. Rytmus bije jako srdce veliké noci s neúprosnou životní nutností; zpěv proniká, zahaluje tuto noc jako pohled, jež nic neobsáhne, jako láska, která tvoří zákon, která jest zákonem. S *Hostínou* při *moru* proniká tentýž smysl duchovní do nitra zvrácenosti stvoření, příliš milé jemnosti jeho rozkoší a jeho nostalgie, nežli spatří nad ně vzlétnout pokojná křídla smrti; Lourié-ovy hluboké příbuznosti baudelairovské, to co je v něm z dandysmu a z krutosti, avšak lomeno takovou líbezností, se objevují s podivnou intenzitou v této obdivuhodné slavnosti agonie našeho světa. Nuže, co je mi zde nápadného, toť postupné oprostování a vyostřování intuice v následné řadě těchto tří velikých děl, která se logicky musila zrodit v tomto řadě a v nichž tvůrčí pohled nabývá tím víc na ostrosti, čím sám předmět je temnější. Avšak vizte, kterak nejnovější dílo, z doby, kdy toto píší, zpěv pro dva hlasy na náboženskou báseň, *Procesí*, jest už jen pouhá pokora a věrnost, dokonalé odpoutání v pohybu duše směřující k sebeodevzdání.

*

Jest i toto působením oné analogie s duchovní situací Baudelairovou, o níž jsem právě hovořil? Nacházím v Lourié-ově díle jistý rys, který mohu charakterisovat jen tím, odvážím-li se z nedostatku lepšího slůvka říci, že je v této hudbě „magie“. Nebezpečné slovo, nebezpečná věc a žádoucí, dlužno o tom učinit několik úvah.

Každé umělecké dílo jest utvořeno z těla, duše a ducha. Nazývám tělem řeč díla, jeho mluvu, souhrn jeho technických prostředků; duší konavou ideu, umělcovo „verbum cordis“, — rodí se vskutku z hojnosti srdce; d u c h e m poesii.

Rozumí se, že tělo je nástrojem duše. Myslím však — tolik jsou definice slov volné —, že jest v díle „magie“, když duch je transcendentní vzhledem k duši, jaksi oddělen od ní, — jako Aristotelův Nus, jenž vcházel dveřmi, — a že duše i tělo jsou vůči němu takřka zrušeny, chci říci, stávají se obě dohromady, duše jako tělo díla, pouhým n á s t r o j e m odlišného ducha, zrakem, jímž proniká svrchovaná kausalita, svátost jistě poesie oddělené, která si s uměním pohrává.

A co tedy řekneme, jakmile jsme vyzbrojeni těmito pojmy? Napřed poznamenáme, že jsou (poněvadž krása je věc transcendentální a analogická) tři směry, mohu-li tak říci, takřka nezávislé, v nichž mohou vytryskovat estetická emoce a obdiv; neboť dílo může býti krásné tělem nebo duší nebo duchem (to jest poesíí). A je směr čtvrtý, který již není právě světem krásy, nýbrž milosti, v tom smyslu, v němž říkal Plotin, že milost je nadřaděna kráse; a v tomto směru právě záleží na magii díla. Je dobré shledati se zde se starým mistrem magie z Ennead. Jeho učení je nám podezřelé, když tvrdí, že nás dovede k mystické kontemplaci a uvede ve věci božské; avšak vyjměte je z jeho prostředí, postavte je do oblasti věcí poesie a krásy, tu hned nabude své pravé síly. Tam je ho třeba poslouchati.

Po tomto nemám nikterak v úmyslu navrhovat třídění nebo se chopit rozdělení palem; to které dílo bez magie může být krásnější, větší a hotovější, i bohatší na poesii právě tak, jako to které dílo nadané magií; nezdá se mi však nezajímavým, vyzkoušet ve styku se zkušeností hodnotu našich nástrojů na hledání vzácných kovů.

Strachujíce se vztáhnout otcovražednou ruku na největšího hudebníka, odvážíme se říci, že je málo magie v Johannu Sebastianu Bachovi? Ano, řekněme, že tato nejvznešenější hudba, tato hudbamatika jest hudbou bez magie: v Bachovi (a to je možná tajemstvím jeho mohutnosti a jeho plodnosti) jsou duch a duše jedno a totéž, poesie díla je soupodstatná s jeho tvůrčí ideou, tato není nástrojem, nýbrž vždycky královnou a bohyní. Právě proto se Bachova hudba modlí velikou vokální modlitbou, která se povznáší ke kontemplaci, kterou mystická theologie nazývá „kontemplaci nabytou“; nepřekračuje práh modlitby mystické neboli vlité.

Nebezpečí magie pochází z toho, že je darem z řádu jiného nebo vyššího než umění. Kdo ji má, aniž ji hledal, dostává něco z nebe či z pekla, — a to těžko únosného, co vyžaduje umění dosti silného, aby

dovedlo poslouchat. Kdo ji hledá, nevyhnutelně porušuje své umění, vyrábí falešné peníze. Wagner žil jen pro magii; vyjmeme-li *Tristan a Izolda*, není v jeho hudbě magie, ba ani stínu po magii černé, — jen samé švindly a trety hlavy opilé věděním a geniem.

Případ Satie-ho jest opačný. Z vášně pro řádnost nenávidí, vyobcovává sám v sobě každou případnou magii, vyčišťuje od ní lítě své dílo. Jsouc vyháněna, přestrojí se tedy v onu pošetilou zálibu v mystifikaci, která odzbrojuje zásahy tajemství a která chrání ironický sník panenské hudby.

U Stravinského není duch čili poesie díla sounpodstatná s jeho duší, jest jí transcendentní. Jenže je to vlastní duch hudebníkův, jeho ovládaající intelekt, jeho vlastní vůle. Tím lze pochopit, že čím víc se stává sám sebou, tím víc se vzdaluje magie. Srovnajte *Slavnost jara* a *Svatbu*, kde ho ještě navštěvuje tolik duchů země a vod, s jinými veledíly jako *Apollon* nebo ono *Capriccio*, jehož skvělá poesie tkví všechna v hotovém předmětu.

Není magie u Beethovena; a přece kdo vzbuzuje větší lásku než on? Velmi rozdílný od Wagnera, nehledá magii, ježto jsou duch a duše změteny, jak odolat tomuto velikému srdci, které se dává a které nahrazuje jistou nevděčností dělné invence šlechetností své podstaty, bezměrně utrácené?

Jest magie u Schuberta, u Chopina, u Mussorgského. Magie není vždycky bílá. Magie Lourié-ova se zdvihá ze stínů lidství, postupovaných soucitem, který zahrnuje vše, z jakési katastrofy bytí, která má všechnu váhu tragédie, avšak jejíž charakter ve vlastním smyslu tragický, to jest zoufalý, zůstává problematickým a takřka nerozhodným, poněvadž sem dveřmi proniká tvář Boží. Jeho hudba, když se modlí, překračuje práh nadpřirozeného usebrání. Zázrakem u něho, jako i u jiných knížat magie, je to, že činí umění, jímž prochází, silnějším a hutnějším, ono jí poslouchá, ale nikdy nepovoluje. Magie nejvyššího z knížat jest magií andělskou, — neříkám, že u Mozarta pracuje jen anděl nevinný; v tomto zázraku hrdinného dětství proniká mnohdy transparentí a jasnovidností vlitého vědění a nemomylné hry krutost dítěte a anděla, jakási vražedná milost.

Jest konečně jistá magie posvátná, dokonale bílá, která má svůj pramen v nevypověditelných touhách Ducha Svatého, toč magie gregoriánského zpěvu. Ta však náleží k jinému světu.

*

K rozeznání určitých rodin duchů by mohly být hledány jiné principy rozlišení, vyvozeny jmenovitě z analogie mezi světem umění a světem života mravního. U jedněch se jeví síla umění spíše spřízněná s opatrností, u druhých s kontemplací. To jsou dvě rodiny,

kteřé si vzájemně málem ani nerozumí, zde jako jinde se opatrný obává kontemplativa a nedůvěřuje mu, leckdy proti němu cítí i zášť! Jako starý Descartes, jsou Péguy, Rouault, Satie opatrní; proto ty obezřetnosti, nedůtklivosti, strachy a vášeň pro obdivuhodný vynález, pro dobrý tah genia, vyhlídaný v samotě. Bergson nebo Léon Bloy, Lourié, Jean Hugo jsou kontemplativové, mají bezohlednost, požadavky a odloučenost, štěstí nebo smůlu privilegovaných; jejich štěstí a jejich neštěstí závisí na něčem transcendentálním, nač vsadili.

•

Nemyslíte, drahý Lourié, že jsou podivné vztahy mezi Hodbou a Filosofii? Obě, je-li jejich střed v nich samých, jsou schopny mluvit nahlas a jít, kam chtějí, dosahují svého cíle, věří v sebe, vychloubají se kolečky své báječné techniky; usazují se, jsou usazovány.

Dáváme přednost tomu, aby měly mimo sebe a nad sebou (vpravdě řečeno nekonečně nad sebou) ten bod stálosti, na kterém lpí, střed oné životnosti. Je to pro ně méně pohodlné, nemohou již věřit v sebe, jsou odsouzeny k tomu, aby se ustavičně hýbaly, opravovaly, vyvracely z kořenů, nikdy nepřestanou začínat znova, mají bušení srdce, jsou přesně řečeno ctnostmi *e x c e n t r i c k ý m i*. Nuže, mají naději, že uvidí ven a že budou trochu žít, a snad se tak i přiblíží k oné „Lásce, kterou poznáme po ranách, které jsme jí způsobili”.

Jejich cíl ustavičně prchá před nimi. Čím víc se přiblíží, tím jej vidí vzdálenější, čím jej vidí vzdálenější, tím blíže by jej viděly, kdyby se obrátily dozađu, ale nemohou otočit hlavu. Není v nich ani stopy esoterismu, a přece jsou maskovány. Co to znamená? Musí sledovati cestu evangelickou, maskovati se světlem a prostotou, to právě nejjistěji oslní oči lidí. Musí procházet nebezpečnými pásmy, kde je může zachvátiti duch závratí, dřív než dojdou tam, kde již není cesty, ale veliká obloha svobody pokojných.

Přeložil VÁCLAV RENC

JOSEF KOSTOHRYZ

O NADĚJI

Bůh, nejvšš spravedlivý Otec, miluje všechny lidi stejně a nesmírně, a dal-li jim pro tento svět nestejně hriven, uložil v jejich duších bohaté možnosti, jak jich užít, a nadto je vždycky hotov, otevřít jim svou milostí krajiny nové a nekonečné, kdykoli ho

silné srdce žádá. Od věků se mění tvářnost světa, přírodními zákony a lidskou prací, podle času, místa a okolností mění se i vnější život člověka, ale vnitřní zůstává v nezměnitelných cestách jako nebe a opakuje se v týchž obměnách a proměnách jako život země, na niž je tragicky vázán. Dnešní člověk užívá svého těla, miluje a nenávidí, přemýšlí tak, jako ti, kdo dávno zpráchnivěli; kulturní člověk snad má k tomu více prostředků a předmětů, snad je v tom ve všem i jemnější nebo rafinovanější, ale v podstatě v tomto smyslu duše lidské jsou ustrojeny stejně a nezměnitelně, ať jde o náklonnosti nižší, jež jsou pádem člověka, nebo o ty schopnosti, jež jsou jeho vznešeností a které jej vysoko oddělují od ostatního tvorstva, jsouce jeho privilegiem i povinností k přírodě, k sobě samému a k Stvořiteli. Mezi těmito dvěma stránkami člověka jest navždy rozpor a boj a podle toho, která vítězí, odívá se duše ve hřích nebo v ctnost. Protože člověk v své porušenosti nemůže býti sám ze sebe zcela prost hříchu, nabízí se mu neustále a neúnavně na každém kroku pomoc v milosti boží. A jak ji dovede poznat a přijmout nebo jak ji zamítá a opomíjí, podle toho buď tím výše vystupuje nebo tím tíže hřeší. Křesťan má ještě mnohem přísnější míru svého srdce a skutků, zjevení, jež mu bylo dáno k jejich vykoupení a jež je ustavičně váží a žádá, aby také on podle jeho ceny měřil a žil.

Všechny dobré schopnosti lidské, dovedeny ke stupni více méně dokonalému, se mohou stát ctnostmi, možnost se proměňuje v činnost, síla ve vítězství, jež má býti trvalé a neúchylné. Tak se člověku otvírá pravá tvářnost tohoto světa i svět lásky boží.

Víme z dějin a ze zkušeností, že každá doba nebo prostředí klade určité ctnosti nejvýše nebo je pokládá za nejpotřebnější, ba vytváří si i celou stupnici, jako na příklad řecký starověk statečnost, umírněnost, moudrost. Na jednotlivých lidech obdivujeme vynikající vlastnosti, jako je pokora, trpělivost, zbožnost, nebo vidíme, že považují takovou ctnost za žádoucí a vysokou, často podle toho, kterou sami mají nebo které se právě jim nedostává. Ctnosti pak mohou být i zvrhlé nebo falešné, buď že doba, národ či jednatel klade za ctnost, co ctností není, nebo že užívá nepřiměřených prostředků nebo konečně, že se obrací k předmětu nesprávnému, nehodnému. Tak statečnost se může stát hazardováním, štědrost marnotratností, láska se může obrátit k tělu, k osobě vlastní nebo druhé, k penězům, k moci tak, že je klade za jediný svůj smysl a cíl. a k jejich dosažení se neleká žádně, ani špatné cesty, zbožnost se stane pobožnůstkářstvím nebo pověrou, pokora pokrytectvím nebo marným sebeničením. Ke každé ctnosti patří určitá činnost, jako k statečnosti sebeobětování v hrdinství, ke zbožnosti modlitba

a milosrdenství, každá ctnost, aby byla ctností, musí být účinná a činná, platná pro nositele i pro společnost, individuální i sociální. Nositelem určité ctnosti může být nejen jednotlivec, ale i (v čase) společenský celek, třída, národ. Ctnosti jsou k sobě v hierarchickém poměru, můžeme je především rozdělit na světské a duchovní a obě skupiny pak mají svou stupnici podle předmětu a prostředků k jeho dosažení. Nejvyšším a společným jejich cílem a smyslem je Bůh, neboť skrze ně se nám otvírá cesta spasení a skrze ně můžeme být účastni lásky boží. Nejvyšší ctnosti mají tedy tento nejvznešenější předmět a mohou v sobě uzavírat i všechny ostatní. Člověk však je vždy v něčem nedostatečný a nemůže mít všechny dobré schopnosti in actu. Církev katolická učí, že nejdůležitější křesťanské ctnosti jsou víra, naděje a láska, jež jsou obecné a potřebné pro každého. Jsou spolu nerozlučně spojeny a navzájem podmíněny, přemítáme-li o jedné z nich, stávají se ostatní (v jistém smyslu všechny, nejen tyto) jejími atributy.

Thema o naději je tedy etické i theologické. Odvážuji-li se o něm psát, prosím, aby byly opraveny a prominuty chyby a nedostatky, nemám jiného záměru než užít rozumu a zkušeností, a to takových, jež jsou bohužel spíše zdola než s výšin. Proč právě o naději? Tato ctnost je tak těžko zachytitelná, ještě tíže naučitelná a zdá se zcela individuální. Nejspíš proto, že v naší době jako většina ostatních naprosto chybí, a pak proto, že je to ctnost praktická, v tom smyslu, jako je praktické pokleknutí, učíme-li se modlit, a modlitba prvním krokem k víře a jejím prvním aktem. Podobně probuzení naděje bývá prvním krokem k uskutečnění toho, po čem toužíme.

Každý chová v skrytu svého srdce nějakou naději, někdy jasnou, jindy nevyjádřenou a často se podobající jen snu a nespelnitelnému přání. Takové bývají nejmocnější, ať už proto, že mají příliš překážek nebo že jsou nepřemožitelnou touhou. Řekl jsem „v skrytu“, neboť se mohou projevit jen činnostmi. O nich je těžko mluvit, pokud jsou, jsou majetkem nezcizitelným a jedinečným, vázaným na nositele, protože patří k jeho vnitřnímu ustrojení a silné i k jeho zvláštnímu poslání, které každý člověk na světě má a z něhož ony pramení jako světlo, kterým mu Bůh odhaluje jeho přirozenou cestu. Mezi lidmi jsou však velké rozdíly v síle a kvalitě (výši) naděje a v prostředcích, jakými jest uplatňována. Zatím podejme jen obecné rozdělení na naděje světské a duchovní, jež ústí v naději v Boha. Tato naděje v nejspolehlivější a bezpečnou moc, od níž čekáme milostivé splnění a uzavření svého života, spasení, je zároveň podmínkou důvěry ve splnění nadějí ostatních, má být i jejich pramenem a mírou jejich správnosti a nemá ji zahubit ani zmar všech nadějí, týkajících se tohoto života a světa. Je obecná a účast

na ní je přirozená lidem všem, je nejvyšší, neboť její předmět je nejvyšší, nejtědřejší a nejjistější. Nemůže zklamat, ale jejími podmínkami jsou víra a láska k Bohu, jež teprve dávají spolehnutí.

Ty jsou také podmínkami každé naděje, i té, jež se vztahuje k věcem tohoto světa. Neboť jak mohu doufat v něco, več nevěřím, a jak mohu toužit po něčem, čeho nemiluji? Světské naděje se vztahují k předmětům vnějším a podle míry lásky ponenáhlu přecházejí v duchovní a obě ty třídy směřují buď k osobnímu blahu nebo k blahu osoby jiné či určitého společenského celku, rodiny, stavu, národa, státu, církve. Jsou tedy v tomto rozlišení individuální a sociální, nebo lépe řekneme hned: i sociální. Člověk je vázán na společenství, bez něho by nebyl ničím, má v něm podíl a bere z něho podíl ve světě i před Bohem. Lidské souručenství je nekonečné, my všech jeho nití neznáme, ale víme, že každé vylučování se tresce, nebo, je-li nutné, musí být přísně vyváжено. Snaha o osobní blaho, ať hmotné nebo duchovní, je jen tehdy nízká, je-li osobní blaho jediným účelem. Pravá naděje má osobní blaho jen za prostředek k dosažení téhož nebo vyššího pro jiné, nějak blízké, v nejvyšším případě pro všechny bližní. Podle toho, jaké sféry se dotýká, je řádu vyššího nebo nižšího, ale to neznamena, že ta nižší by musila být zavrženíhodná nebo Bohu méně milá. Záleží na osobě, na typu, který je jejím nositelem. Kdo byl štědře obdařen a umí doufat jen přízemně nebo zbaběle, stojí před tváří Tvůrce jistě v nuznějším světle než ten, kdo dostal málo a pracuje pečlivě o rozmnožení. Člověk je konečně omezen nejen vlohami, ale často i poměry, a kde je nesoulad, kdo může vyzkoumat skrytý v tom úmysl? Každý má chválit Boha těmi prostředky, jichž se mu dostalo a které může získat, a chvála i toho nejmenšího může mít takovou míru, že je uchu božímu líbezná.

Osobní naděje může tedy mít rozličné podoby, podle předmětu, jež volí, a podle prostředků, jimiž oň usiluje, t. j. činností, které se k ní vážou. Jest osobní, pokud jde o schopnosti, tužby a poměry nositele, a zároveň typická, v určitých rysech podobná u typů příbuzných svou přirozeností (rodem) nebo stavem, zaměstnáním, příslušností. Ale i její předmět má různé tvářnosti, od toho stupně, kdy všechna naděje se vyžívá v představě tělesného pohodlí a rozkoše, až tam, kde blahem jest jediné Bůh. Mezi těmi dvěma póly je celá stoupaající řada nepřeborných možností, kdy naděje od věcí světských se obrací k duchovním a kdy naděje osobní se stýká a prolíná se sociální, vidouc své blaho ve zdaru práce, ve splnění úkolu a v jeho užitečnosti pro bližní. Sedlák pracuje a doufá pro sebe a pro svou rodinu v úrodu a v boží požehnání a jeho naděje je nadějí celého státu, umělec usiluje a doufá v osvěcení a jeho naděje

je nadějí národa, za nějž mluví a který mu propůjčuje svůj život. Představa osobního blaha může konvertovati až v sebezapření, v obět, která se stává cílem a slastí, doufá-li milující a věří-li, že tak dosáhne splnění svého úkolu a pomoci pro předmět své lásky. Moment blaha, kterým zde výklad zjednodušujeme, jest ostatně druhotný a často zcela ustupuje, zvláště u nadějí duchovních, které bývají obráceny čistě k předmětu. Stačí snad, když osidlné slovo „blaho“ opravíme tak, že jde vždy o získání nebo vytvoření určitých statků nebo hodnot.

Sociální naděje jsou zároveň kolektivními; rody, stavy nebo jiné společenské a duchovní celky mají přibližně stejné záliby a touhy, v jichž splnění doufají. Naděje takové družiny nebo národa mohou být podobné jako u jednotlivce latentní nebo uvědomělé a činné, jejich síla otvírá nové obzory a jejich výše je vzpruhou, která dává svému období ráz.

Osobní a kolektivní naděje mohou být také zvrhlé nebo falešné. Tehdy mají podobu nízkosti nebo samolibé pýchy, někdy jsou obojím. Nedostatek víry a slepá a nepravá láska k předmětům nečistým nebo způsobem nemravným jsou toho příčinou. Kdo doufá v dosažení moci pro osobní povznesení, v nabytí peněz pro ně samé nebo pro požitky, v získání lásky pro rozkoš, nebude nikdy nasycen a jeho síť budou vždycky prázdné, protože prázdnotu nabírá, nic je jeho nadějí. Ale i jinak je možno sejít s cesty pravé a účinné naděje, nejen tehdy, když člověk hledí nízkou, ale i tehdy, když se dívá příliš vysoko. Určité ovoce neroste pro každého, ruka, která a bude trhat, je k tomu zvláště uzpůsobena, srdce, které v ně smí doufat, je na to připraveno. Každý má svou míru, nad níž bez zvláštní zásluhy a milosti ani jeho naděje nemohou, má svůj přirozený svět, vždycky nesmírný, v němž se může pohybovat bezpečně a směle, ale překračovat hranice je násilí, z jehož očí hledí hloupost, závist nebo pustá pýcha. V obou případech naděje nepřírozně nízké nebo vysoké trestem je marnost a zoufalství. Takovému druhu fetišismu mohou propadnout celé doby a národy a vystavují se týmž trestům, upínají-li své naděje k hodnotám nízkým, k principům falešným nebo přikládají-li svrchovanou důležitost tomu, co může najít své místo teprve ve světle obzorů širších. Známe také třídní, národní, rasové sobectví, které své naděje, natož většinou scestné, pokládá za jediné a nejvyšší a chce je vnutit i tam, kde podmínky růstu jsou zcela jiné.

Zabloudit může každý, ale kdo nechce dojít neblahého konce, nesmí zatvrzele zůstat na cestách nebezpečných a ilusorních. Jeho pravý svět čeká jen, aby byl poznán, nabízí se mu neustále a může se kdykoliv znovu otevřít. K tomu jest ovšem třeba sebe-

kritiky a pokory a hlavně důvěry v toho, kdo je nejen přísným soudcem, ale také laskavým Oprávcem a Rádcem našich kroků. Život lidský se ostatně uzavírá až koncem, teprve smrt mu dává konečnou podobu. V naději poslední chvíle je možno jako činnost už jenom pokání. Ale křesťan se nemůže spoléhat, že koncem vše napraví, neznáme dne ani hodiny a také nepřítel čeká, aby zahubil, jako Hamlet, který nechce probodnout krále, když tento klečí a modlí se, nýbrž ve chvíli smrtelného hříchu.

Upřímně věřící srdce vždycky zná míru svého milování, dává je a v patřičném stupni rozděluje předmětům důstojným a jeho přirozenosti odpovídajícím. Mírou jeho naděje v tomto světě je naděje v Boha, v ní složilo všechn svůj majetek, který má nebo doufá mít. Nelpí na věcech a osobách pomíjivých, ačkoli je miluje mocně, silněji a vroucněji než ten, kdo jenom v nich hledá svůj úkryt a je jimi štván. Věrné srdce nepropadne zoufalství, když jeho naděje, i ty nejdražší v životě, se obrátily v dým, neboť i kdyby všechno ztratilo, ví, že mu ještě všechno zbývá. Shledává buď své viny, kterými zmar svých tužeb způsobilo, nebo přijímá nezdary jako prostou zkoušku. Silné srdce obstojí také bez úhony ve zkoušce ohněm štědrosti Boží, když je jí zahrnuto v nečekané míře; neupadne v pokušení a v hanbu pýchy, když pod dotekem jeho ruky se otvírají prostory vždy širší a kouzelnější a když naděje, sotva splněny, znovu netušeně rostou. Neboť Bůh někdy odpírá a jindy přelaskavě daří, jeho úmyslům se musíme umět podrobovat a nechtějme je vyzkoumat. Jsou tedy vedle nadějí přirozených všem lidem nebo jednotlivci a vedle naděje, vzbuzené zjevením, již jsou účastni všichni lidé, ale již plně zakouší jenom světec, ještě naděje vzbuzené zvláštní milostí, ať pro zásluhu nebo z úmyslu skrytých. Bývají údělem podnikání smělého, které už už se zdá vyčerpávat své oblasti, ať jde o vojáka, politika, vědce, umělce nebo kohokoliv jiného, i společnost, a jsou výlučně vázány na jeho přirozenost a věnovány jeho poslání. Zradit je znamená těžce zhřešit.

Kromě hlavních podmínek, víry a lásky, lásky přiměřené předmětu a mající svůj vrchol a víry nezvratné, kotvící v středu bezpečném, jež jsou mírou a světlem našich pozemských cest, má pravá naděje — světská i duchovní — své znaky, podle nichž poznáváme její únosnost a opravdovost. Mluvili jsme už o tom, že je vždy v jistém smyslu sociální, ať vědomě nebo nevědomě, jako každá ctnost.

Podobně naděje musí být činná. Doufat neznamená složit ruce v klín, naopak zavazuje k usilování o to, co se na našem obzoru objevilo. Období mocné naděje u jednotlivce i národa bývá prová-

zeno také mocnou činností, ať už všestrannou nebo jednostrannou. I tak je někdy naděje uzavřena v očekávání, kdy její činnost se omezuje na práci vnitřní, tichou nebo bouřlivou, abychom byli připraveni, až přijde naše chvíle. To očekávání musí být trpělivé a věrné, což jsou zároveň další atributy pravé naděje. Věrnost a usta-
vičnost musí mít ovšem v základech vědomí, že naše naděje jest přirozená a bezpečná. Vratké naděje jsou buď naším proviněním, nedodržením slova, nebo scestím. V takovém případě je třeba pokory, aby se srdce přizpůsobilo a navrátilo v svůj pravý rytmus, důvěřujíc, že jeho úmysly budou milostivě opraveny dříve, než přejdou v neodvolatelné činy. Pravá naděje musí být nevývratná nezdravě a zkouškami ani svody snadného zvítězení cestou jinou než správnou a na jiném poli. Je tedy statečná a schopna kdykoliv obětovat nižší hodnoty pro vyšší, které zřetelně poznává jako svůj cíl. Smělé naděje mívají ještě jeden vzácný znak — naivitu. Ta zde není jednoduchostí, nýbrž silou jasného a bezprostředního chápání, ba uchopení, proniká hluboko jako blesk. Prosté srdce miluje silně a čistě, blízké prostory ustupují a daleké se poskytují samy, čistotě se otvírají tajnosti skryté, překážky a nesnáze nemají váhy.

Tato ctnost jest obecná, tedy každému přirozená. Jen zvrácené srdce a zbloudilý rozum, jako nemiluje a nevěří, tak také nedoufá. Za její nepřítomnosti panuje zoufalství nebo lhostejnost, které jsou stejně zabitím duše. A naopak, i těžký hříšník, který svou tmou nedovede vždy přemoci, ale miluje a lituje, může doufat a jeho pře je milosrdenstvím Božím jistější než liché naděje toho, kdo žije život nijaký. Naděje se může na čas zakalit a uvadnout, je to lidské, ale má schopnost vždy znovu oživnout k nebývalé kráse.

Tato ctnost je praktická a každému vřadycky potřebná. Jest vzpruhou v práci stejně jako pomocnicí v nebezpečnoství a útěchou v neštěstí. Je sama vysokou hodnotou, bohatstvím života, a pomáhá tvořit a ukazuje hodnoty nové. Je také chválou stvoření a Stvořitele, chválou bohulibou.

Tím větší lítost se nás zmocňuje, uvážíme-li, že dnes žijeme pohříchu bez naděje nebo s nadějemi takovými, jež schylují to rameno vah, které nese zatracení. Kam se poděl oblak naděje? Jak předstoupíme před tvář Páně nazí, bez jejího oděvu? Bez toho krunýře, na němž se meč anděla trestajícího zastavuje? A co vykonáme na tomto světě bez jejího světla a radostné lehkosti?

Žijeme v době, kdy ctnosti pozbyly v očích lidí slávy a v srdcích moci, které jim náleží. Nejsou ani obdivovány ani žádoucí. Dnes k životu stačí obratnost a praktické znalosti, protože je to život jen mezi lidmi a věcmi, bez Boha. Doba víry v rozum je dovršena, a jak věříme a prosíme, vyžívá se a náš věk sklízí její

ovoce. Vše, co jsme řekli o zvrhlých a falešných ctnostech, platí teď měrou vrchovatou. Zbožnost je přežitkem nebo nepohodlím i u většiny katolíků, statečnost je nahrazena protřelostí, moudrost chytrostí, láska požitkem. Mravně jest vše, co prospívá lidským zájmům, ať jsou jakékoliv, a co neškodí tělu a prospěchu. Aby říše mravního byla co nejširší, vynalézají se nové a nové preventivní prostředky, které chrání před následky. Prázdnota lidského snažení je nesmírná. Hlubina víry byla ztracena a místo ní zeje ohavná propast.

Žijeme v době bez pravé naděje, ale nikoliv beznadějně. Bůh ještě čeká, ale žádá si obnovy našich srdcí a shovívá a vynucuje si ji tresty, aby opět mohl otcovsky žehnat dílu našich rukou. Ty tři křesťanské ctnosti jsou navzájem podmíněny, lhostejno, která vystoupí do vědomí napřed. Netouží už naše doba zoufale po jejich úlevě a míru? Protože krev krve je vždy nejbližší, myslíme na náš národ, který už tak dlouho a nebezpečně bloudí, až se to někdy podobá sebevraždě, a prosíme, aby se už konečně přiznal a aby poznal a uvěřil. Jeho velikost čeká, skryta v hlubinách jako semeno, nadarmo jej Bůh nevyvolal. Co máme zatím dělat? Doufat a pracovat.

J. E. kardinál ISIDRO GOMA TOMAS, arcibiskup toledský

ŠPANĚLSKÝ PŘÍPAD

Motto: »Není hříchu, kterého se dopouští člověk, aby jej nemohl spáchat druhý člověk, chybí-li mu Ten, skrze něhož byl člověk stvořen,« praví sv. Augustin. Vykládající tento velký princip asketický, můžeme jen dodat, že není národa, v němž by se nemohl obnoviti žalostný pokus španělský, je-li Bůh vystván ze svého sídla a nahrazen materialismem bezbožeckým nebo protibožským.

Chtěli jsme právě poslat tyto řádky do Toleda, aby byly uveřejněny v prvním čísle diecévního věstníku, jehož vycházení bylo zaraženo na déle než čtyři měsíce. Když tu jsme se doslechli, že jejich četba by byla k dobrému i mimo naši diecési, aby totiž uvedla mysl lidí na správnou cestu v těchto chvílích bolesti a neklidu. Několik zpráv, obdržených téměř zároveň, nás pohnulo k tomu, poskytnouti tomuto skromnému spisu větší rozšíření.

Říká se nám opravdu, čemuž se dá patrně těžko věřit, že někteří Španělé se pokoušejí překrucovati fakta této války mimo Španělsko.

S druhé strany opět žalostné zprávy, které nás docházejí z ciziny, povzbuzují nás, abychom vyložili, jak se my díváme na povahu konfliktu, v kterém Španělsko buď zahyne nebo se zachrání.

Náš názor nemá velký význam: toto dílko, které jej vykládá, tím menší; proto jsme se jen dotkli námětu, vyhrazující si pojednat o něm důkladněji, s větším klidem a doloženěji. Neboť určité bude naše válka pramenem nesčetných spisů.

Konečně, co nás posléze přimělo k odhodlání, bylo přání, mít v naší literární produkci něco, třeba nevýznamného, co by neslo pečeť a znak tohoto hrdinského a pohostinného města Pampeluny*), sladké oasy, v které jako v lůně vzbouřeného Španělska jsme ztrávili měsíce svého vyhnanství. Pokud budeme žiti tento ubohý život, bude to pro nás vzpomínkou, která nám bude oživovat v paměti laskavost, kterou k nám měli tito stateční a vznešení Navařané, kteří právě dávají světu obdivuhodný příklad víry a vlastenectví.

Pampeluna 23. listopadu 1936.

•

Když v červenci vypuklo vojenské hnutí proti vládě španělského národa, nikdo nemohl tušit, že nabude tak vážného rázu, jaký má dnes v řádu národním i mezinárodním. Je tak široké a tak hluboké toto hnutí, které určilo tuto válku — jež s počátku nesla rysy společné každé občanské válce —, že nejen otrásló vším ve Španělsku, ale také pohnulo a vzrušilo celý svět.

Jak se stává v podobných případech, zvláště v těch, při nichž jsme viděli docházet k nejpoltivánějšímu událostem, které jsou negací naší tradice, historie a i povahy naší rasy, světové mínění se rozdělilo při posuzování hlavních událostí této strašné války.

Rádi vzdáváme úctu biskupům a věrným z četných národů, kteří naším prostřednictvím chtěli vyjádřití španělskému lidu svůj obdiv nad silou, s kterou největší část naší vlasti povstala, aby se osvobodila z duchovního útlu, protikladného jeho citu a historii. Rovněž vyjadřujeme vděčnost národům, kteří nás vydatně podporovali za nouze, zaviněné hroznou pohromou. To je projev pouta křesťanské lásky, které — stejně jak sjednocuje jednotlivce a rodiny, a sblízuje je především za dnů protivenství — lze vycítit rovněž v rovině katolického internacionalismu, v němž všichni tvoříme velké mystické tělo, jehož hlavou jest Ježíš Kristus, náš Otec a Pán.

*) Původní vydání vyšlo roku 1936 tiskem Bescansovým v Pampeluně.

Odpověděli jsme jako představitel Církve ve Španělsku na tyto vznešené a spontánní projevy bratrství, které přinesly ovšem posílení a útěchu v době zkoušek. Projevili jsme vděčnost svým bratřím v zahraničí, spojující se s nimi v modlitbě o záchranu základních hodnot, o které se dnes vede spor v naší drahé vlasti.

Avšak s projevy srdečné účasti od našich bratrů a katolíků v zahraničí, došly nás též pochyby a otázky po povaze událostí, které se přiházejí mezi námi, kdežto část zahraničního tisku pojednává o válečných událostech s notorickou nestoudností, vymýšlí si urážlivá fakta, nebo falšuje skutečná za cenu oklamání mezinárodního mínění a vytvoření předsudků, líčíc v nejasném nebo klamném světle různice, které nás rozdělují.

A proto se nám, kteří máme za to, že tlumočíme mínění episkopátu a pravého španělského lidu, zdá vhodný tento skromný dokument, v němž se obrátí historický profil této války a její národní výraz, se závěry, vyvozenými z faktů. Uvádějící je na veřejnost, jak si zaslouží, týmiž prostředky, jakými jsme byli dotazováni a jakými byl také porušován či zkreslován význam naší války, domníváme se, že sloužíme Církvi a Vlasti, které dnes vyžadují úsilí a spolupráce všech.

VÁLKA OBCANSKÁ ?

Válka, která se dnes vede ve Španělsku, pustošíc jeho velkou část a ničíc velkolepá města, není v pravém slova smyslu politickým bojem právě v tom, co má v sobě lidového a národního. Nebojuje se za republiku, ačkoliv by tomu chtěli přívrženci určitého druhu republiky. Ani řešení dynastické otázky nebylo pohnutkou k válce, protože dnes se i sama forma vládní odsunula do pozadí. Také se nebojuje za problémy jednotlivých provincií naší Vlasti, ačkoliv se vztýčily za boje korouhve, komplikující vážně boj, kolem nichž se konkretisují touhy a odvety více méně regionalistické.

V podstatě tato válka, tak ukrutná, je válkou principů, doktrín, válkou jedné koncepce života a společenské skutečnosti proti druhé, jedné civilisace proti druhé. Tuto válku vede křesťanský duch španělský proti onomu druhému duchu, lze-li nazvat duchem to, co by chtělo rozmělnit všechno lidské, od výšin myšlenky až k maličkostem každodenního života, v morálce marxistického materialismu. Na jedné straně bojovníci všech ideí, které představují buď částečně nebo úplně starou tradici a starou historii Španělska; na druhé straně beztvará směs bojujících, jejichž hlavním cílem, spíš než vítězství nad nepřítelem, je zničení všech hodnot naší staré civilisace.

Nevíme, jak a za jakým cílem vzniklo červencové vojenské povstání, předpokládáme však cíle nejvznešenější. Pozdější vývoj událostí nám dokázal, že to byla hluboká láska k Vlasti, která je podnítila a postupně provázela. Španělsko se téměř již dotýkalo dna propasti. Byla zde vůle zachrániti je silou meče. Snad nebylo již jiného léku.

Co můžeme my zdůrazniti, ježto jsme byli toho svědky, je toto: jakmile se část armády prohlásila proti starému stavu věcí, národní duše se tím cítila hluboce zasažena a vtělila se širokým a hlubokým proudem v hnutí vojenské: nejdříve s náklonností a touhou, která podněcuje naděje v záchranu, a ihned brzy s pomocí nadšených národních milic všech politických směrů, které bez smlouvání a podmínek nabídlý svou pomoc armádě, chápaly se tyto sbory zbraně, obětující šlechetně životy i statky, jen aby počáteční povstání nebylo zlomeno. A nestalo-li se tak, — jak nám dosvědčují význační vůdcové — je to právě zásluhou ozbrojené pomoci národních milic.

Bylo by třeba prožiti ony srpnové dny v takovém Navarsku, které z 320.000 obyvatel vyslalo do zbraně 40.000 dobrovolníků, to znamená, všechny muže, schopné nositi zbraň. Opouštějí žeň na poli, ponechávajíce ženám a dětem na starost její sklizeň, odcházeli do bitevní fronty s jediným ideálem: obhájeti náboženství a vlast. Odcházeli především bojovati za Boha a bude to velké dobrodružství pro Španělsko, shromáždí-li se v hrdinské antologii nesčetné episy o dobrovolnickém hnutí v této Navaře, kdysi nazývané matkou království a která se stala dnes srdcem, paprskovitě vysílajícím na naši španělskou zem nadšení a sílu v nejvážnějších hodinách dějin.

Po příkladu navarském povstal na první ráz španělský duch i v jiných nepodrobených krajích s vládními sbory. Aragonsko, stará Kastilie, Léon a Andalusie vydaly význačné množství bojovníků, kteří pod různými označeními starých politických organizací splynuli v jedno těleso s národní armádou. A na všech frontách bylo viděti pozdvihovati Božské Tělo Páně při Svaté Oběti, tisíce mladých vojáků očisťovalo svědomí zpovědí, a zatím co zbraně odpočívaly, společná modlitba sv. růžence vystupovala ze všech táborů.

V městech a na vesnicích bylo možno postřehnouti doposud bezpříkladnou náboženskou obrodu.

A to jedině proto, že náboženství a vlast — *area et foci* — byly vážně ohroženy, zatlačeny na kraj propasti politikou úplně nepřátelskou náboženskému citu v naší historii. Tím byla také reakce mnohem živější tam, kde se více udržel duch náboženství

a vlasti. Proto také toto hnutí vzalo na sebe ráz náboženský, který se projevil jednak v táborech našich milic zbožnými odznaky, které nosili bojovníci, jednak v zápalu víry, která oživuje množství za frontou.

Pomíňte sílu náboženského citu a nynější válka nemá oživující síly. Zjistěte láska k vlasti byla velkou vzpruhou, která pudila davy bojovníků, ale nikdo neví, že pohnutka náboženská zvláště v krajích, kde bylo nejhluběji zakořeněno náboženství, poskytla největší počet dobrovolníků a dala největší odvalu našim vojákům. Ba, co víc, jsme přesvědčeni, že válka by byla ztracena pro povstalice, nebyti božské pobídky, která rozechvěla duši křesťanského lidu, vstupujícího do této války a podpírající daleko za frontou neválčící. Mimo ostatní úvahy o nadpřirozené povaze španělské otázky, postačí to.

Nynější boj se jeví jako válka občanská, protože na španělské půdě vedou spor jen Španělé: to je nepopíratelné, ale v jeho podstatě lze rozeznati ducha skutečné výpravy křížácké za katolické náboženství, jehož míra oživovala po věky dějiny Španělska a které se stalo opravdovou dření jeho organisace a života.

Tento zjev — který nazývají někteří výbuchem náboženského fanatismu, ale který jest ve skutečnosti jen vědomým a heroickým gestem lidu uraženého v své nejživější náklonnosti cizími zákony a zřízeními a který vyvyšuje jako klenbu jeho úsilí nad zbraně, schopné jej osvoboditi — tento zjev nás ujišťuje v naději, že přijdou dni, kdy duše budou míti veškeré upokojení, a že ve zřízení budoucího španělského státu budou míti Bůh a Církev při nejmenším tatáž práva, jaká používají u všech civilisovaných národů. Doufáme, že se nepotlačí svoboda a ochrana tomu všemu, co bylo až do posledních let prvním činitelem duševního života našeho lidu, základem naší minulosti a jediným klíčem k pochopení Španělska. Výsledky vyplývají z příčin. Jak by nevzklíčilo v katolicismu sémě, rozhozené po španělských polích, v brázdách, které katolíci vyorali hrotem meče a zavlažili svou krví?

Zničíme však především předsudek, který by byl nejzhooubnější pro budoucnost: *Válka proti marxistickému komunismu není válkou proti proletariátu, z velké části morálně podlomnému marxistickými doktrínami.*

Bylo by křivdou, zločinem a zárodkem příští třídní války, do níž by nutně bylo vtaženo náboženství, kdyby se této válce připojovalo jakékoliv spolčování s armádou k pokoření dělnické třídy, nebo chcete-li, k chránění starých zlořádů, které neměly potrvat až do nynějška.

Dělníci se nemají čeho obávati, ať jsou čímkoliv, ať jakákoliv

jsou jejich společenstva a syndikáty, v kterých se spojili, aby zlepšili své podmínky. Meč ani náboženství není jejich protivníkem. Meč, jehož úkolem jest v mír uvést Španělsko, bez čehož je nemožná klidná práce a mzda, náboženství, které bylo vždy útočištěm slabých a rozhodným činitelem lásky a spravedlnosti společenské. Dá-li Bůh a zbraně národní zvítězí, dělníci, opustivše pouta doktríny, která v podstatě ničí společenský řád, mohou být ujisti, že vstoupí na určito na cesty, na nichž se učiní zadost jejich spravedlivým požadavkům.

Co se týče Církve, ujišťujeme v jejím zastoupení, že budeme podporovati na poli naukovém i sociálním každou snahu, jejímž cílem bude vrátit dělnické třídě její důstojnost a zavést vládu spravedlnosti a rovnosti, které sjednotí všechny Španěly svazkem skutečného bratrství, které jest obsaženo jenom v ní.

A kéž se více nepraví o válce, jejíž hlavním podnětem byl křesťanský duch Španělska, že má za cíl paralyzovat náš život hospodářský a sociální. Je to válka dvou systémů a civilizací: nikdy ji nelze nazvat třídní válkou. Dokazuje to náboženství a vlast, které postavilo Španělsko proti Anti-Španělsku.

PROTI BOHU A ŠPANĚLSKU.

V tentýž smysl ústí výklad španělské války, postavíme-li se na stanovisko opoace.

Vsichni dnes vědí, že ve chvíli, kdy vypuklo národní povstání, připravoval komunismus převrat. Odvážný útok měl zničit všechno, co jest oporou, vzpruhou, společenským svazkem naší staré křesťanské civilizace. Náboženství, vlastnictví, rodina, autorita, základní zřízení starého řádu věci měly zajíti pod jedinou ranou skutečné revoluce, připravované, aby se zničilo všechno, co máme z minulosti, a na troskách toho aby povstalo sovětské vladaření. Pět let propagandy, nepochopitelná snášenlivost organizace zasobování válečným materiálem dovolovalo předvídati téměř přesné datum komunistického povstání.

V krajích nepoddaných národní armádě ukázaly hotové činy skutečné úmysly protivníků. První úsilí revoluce se obrátilo proti tomuto významnému faktu. I když existuje u všech civilizací a u všech národů náboženství, tak má přece doposud neporovnatelnou hodnotu společenskou ve Španělsku. Náboženství je podpora všech civilizací, jest jejich silou a leskem. Náboženství katolické tvoří formu naší civilizace, proti němu hlavně mířil výpad našich nepřátel. S náboženstvím trpělo také vše, co ono podporuje a živí.

Také nebylo viděti v historii žádného národa takové ukrutnosti, jaké byly spáchány ve Španělsku za čtyři měsíce. Tisíce ře-

holníků a kněží, mezi nimi deset biskupů, bylo usmrceno často uprostřed neslýchaného utrpení a mučení. Kněz je „mužem Božím“; aby zničili Boha ti, kteří sebe nazývají „bez Boha“ a „proti Bohu“, chtějí tito vyhladiti jeho zástupce ze společnosti. Až svět zví, co je ještě skrytým tajemstvím v nedobytných krajích, vzbudí tato hekatomba opravdový úžas.

Se „sluhy Božími“ trpěly „domy Boží“. Bylo zapáleno a zpravidla srovnáno se zemí nesčetné množství kostelů, z nichž mnohé byly pýchou umění, synthesou našich dějin, schránou úcty, nahromaděné v ní od věků, živými středisky tradiční víry našeho národa. Nenahraditelnou škodu španělskému umění způsobilo zmizení jedinečných děl, které mohly tvořiti nejkrásnější sbírku na světě.

Zničení knihoven a archivů, zneuctění hrobek, útoky na řeholnice, zasvěcené Pánu, pobíjení nevinných obětí, tisíce vražd, spáchaných s nejděsivější zvrhlostí, svatokrádežný pud vedl tyto lidi bez Boha a zákona v zničení všeho, co bylo pro naše křesťanské náboženství nejvíce reprezentativní, hlavně však obrazy Krista a Svaté Panny; toto vše nese známku nelidskou ve výbuchu divokých vášní, které otráslы španělskou společností od počátku války.

Připojte k tomu popravu katolických vůdců, ono pobíjení významných „pravicáků“, či vlastně příkladných křesťanů, předáků všelikých náboženských organizací, kteří hynuli v tisících, provinivše se jen tím, že vyznávali víru svých předků a konali apoštolské dílo, za jediného soudu: rozmaru nepřátel našich katolických organizací.

Nezapomínejme na jiný hrozný čin: soustavné ničení soukromého a národního jmění i jeho pramenů. Jmění je síla a pouto každé soustavy společenské i politické. Ono také bylo, i se všemi chybami naší hospodářské struktury, silou tradičního Španělska. Bylo nutno je zničiti, a to tím spíše, že marxistická nebo komunistická koncepce státu nemá ani filosofie, ani duše nebo jiných hodnot, ale jen pouhý monopol hmotného bohatství. Odtud vyplývá nesmírné a soustavné olupování, které nám bylo podstoupiti. Majetek soukromý i veřejný, jakmile to bylo možné, se ocital v rukou vůdců.

Vizte postup: Rušení soukromého vlastnictví, konfiskace statků, znehodnocení cen, postátnění výroby i průmyslu, uložení státního zlata v cizině, soustavné pronásledování — a často i usmrcení — ředitelů velkých podniků, zabírání nesmírných pokladů uměleckých. Tak se bývalý režim zbavil nejpevnější opory, tak se dovršila prázdnota, vyhloubená osobní ctižádostí a nezvyklé bohatství vešlo do pokladen budoucího státu sovětského. Tak bylo ohroženo Španělsko na těle i duši, zatím co bylo v úmyslu učiniti je revolučním.

Připočteme mezi příčinami této hrozné hekatomby vratké autoritě, nevědomosti davů, rozvášněnosti, způsobené válkou, chuti po pomstě a po loupežení, díl, který jim náleží. Ale tohleto všechno se ještě nesrovnává s konečným výsledkem. Co hlavně zavinilo toto zrácení křesťanského ducha v naší zemi a umožnilo pohromu, bylo usilovné vštěpování cizích nauk do duše národa po několik let. Bezbožné zákonodárství, vystavené nátlaku tajných společností mezinárodní povahy. Moskevská propaganda, ustavičně udržovaná přítokem zlata, které přivodilo korupci vůdců a znemrazení davů. Podmanivá mystika zahraničního komunismu.

Duch mezinárodního komunismu, barbarská duše, vykořenily křesťanský cit u velké části našeho lidu a uvrhli jej se zběsilostí proti Španělsku, které, ustavené v toledských koncilech, zesílené bitvami proti nepřátelům víry, dostoupilo, jsou tomu tři století, na nejvyšší vrcholky, jaké může dosáhnouti národ, a uchovávalo dosud v hloubi duše jakoby vůni své minulosti.

Aby naše vlast úplně nepodlehla, přišla hodina srážky mezi dvěma Španělsky, nebo lépe řečeno, mezi dvěma civilizacemi: ruskou civilizací, která je jediné formou barbarství, a křesťanskou civilizací, která byla ctí Španělů, pro kterou byli v minulosti slavnými a neporaženými bojovníky.

A toto představuje boj, rozpoutaný na španělské půdě, ačkoliv bratrovražedný, přece mnohem spíše jen boj, v kterém podstupuje staré Španělsko zuřivá muka proti Španělsku mezinárodního barbarství, nazvaného komunismem. Zatím co vycházejí tyto řádky, tisíce vojáků, přicházejících z ruských stepí, se vyloduje v Barceloně s hojným válečným materiálem, povstává barcelonský Kreml, služebník ruské kominterny, sídlo sovětské republiky v Středozeří, středisko bolševisace západní Evropy.

Záměr, který se nedal provést v Madridu, hlavním městě Španělska, pro zcela zvláštní zásah Prozřetelnosti, byl uskutečněn v krásném, zároveň však nešťastném hlavním městě Katalonie. To je důkazem naší these. Tak, jak tomu chtěla Moskva, vztýčil se ve Španělsku komunistický stan proti naší korouhvi. Zde se sešikovaly dvě fronty, dvě protilehlé formy společenského života. Kristus a Antikrist jsou v boji v naší zemi.

Jako vždy byl španělský národ obviňován z fanatismu. Bratrovražedný boj, rozpoutaný v náboženské oblasti, byl považován za oposci dvou nesmiřitelných. I armáda byla pomlouvána. Zahraniční noviny přinesly zprávy, že byly ničeny protestantské modlitebny a že byly nalezeny oběti mezi těmi, kteří nevyznávali katolické náboženství. Jak by nebylo těchto obětí, když tisíce Evropanů všech vyznání a zemí slouží v rudé milici v první linii? . . .

Obraznost zpravodajů od nás i v zahraničí objevila hrozně báje, aby snižovaly náboženský cit našeho lidu. Byli jsme dotazováni z ciziny o přesnější zprávy v tomto ohledu, aby bylo jméno katolického Španělska pomstěno. To je neužitečné; kdo obviňuje, ať dokazuje. Nebude dokázán jediný čin, pro který by bylo lze obviniti národní armádu ze zločinu náboženského rázu, leda že by jej bylo nutno přičítati osobnímu omylu nebo trestuhodné přenáhlelosti.

Ano, všechno ostatní je skutečností: válka jest vedena proti těm, kteří nosí zbraně za marxistický materialismus, ničící soustavu naší západní civilisace, proti těm, kteří bojují proti náboženství a vlasti, hierarchii a autoritě, bez nichž by Evropa a Španělsko kleslo o dvacet století nazpět.

ŠPANĚLSKÁ ARMÁDA A RUDÁ FRONTA.

Prostá poznámka. V tomto rozhodném okamžiku španělské války můžeme pozorovati zjev internacionalismu, který stavíme na pranýř, nejen v podzemním proudu posledních let, a který vedl k dnešnímu výbuchu, a nejen v tom, ale i ve způsobu zápasících armád rozdílných vrstev veřejného mínění, jež představují, ale přímo na bitevním poli.

Z celé Evropy se sběhli lidé, aby válčili proti národní armádě. Ruský generál velí nejmohutnější skupině komunistické armády. Ruští antiquáři zabírali umělecká díla, zvláště v naší katedrále toledské. Rusové konečně to jsou, kteří rozněcují revolučními řečmi na schůzích nebo rozhlasem horlivost marxistických tlup. Technikové všech zemí z řad Lidové fronty nebo ze sovětské armády zajišťují obrannou organizaci na frontě. Výkřiky jako „Ať žije Rusko!“, „Ať žije rudé Španělsko!“ jsou k naší hanbě a mrzutosti důstojným závěrem řečí v revolučních schůzích.

Následuje pak Internacionála, těžkopádná a studená hymna jako pravý plod severu, kontrastující s hymnou de Riegovou, která kdysi rozněcovala duše národních revolucionářů. A jako balkanisace, to znamená politické rozdělení národů, je taktika, která se líbí komunismu mezinárodnímu, viděli jsme ve Španělsku vznikat serii malých republik nebo sovětských států, které by přivedly vlast k úplnému rozkladu, kdyby ruka španělská a vojenská, moudrá a schopná, je nesvedla do spravedlivých hranic národní jednoty.

To dokazuje před tváří světa, že válka ve Španělsku je mezinárodní válka. Vedena s tradiční odvahou našich vojáků, podporovaná ctí, která je znamením našich zbraní, a jejíž výraz i záruka je

v osobě generalissima naší armády, věříme, že i tato válka, jako za jiných dob, může spasiti Evropu.

Španělsko z ní vyjde vykrvácené a ochuzené, ale což není již zeměpisnou polohou vysunutou baštou starého kontinentu?

To není po prvé, kdy lze viděti, jak se bolestí svírá Španělsko a věnčí se zároveň slávou. Dovedlo odrážeti vpády z jihu a zůstat nedotčeno kacírstvím, prolévalo krev, aby Novému světu zaneslo pochoďeno civilisace a Krista. Zplodilo hrdiny z Tarify a Alkazaru.

Kdo ví, zda vyňavše ze schrány své duše a ze starých pohlednic svých dějin víru a zbraně, jimž se obdivuje dnes celý svět, zda hrdinské gesto Španělska nepřešlo ničivý, tragický zásah, připravovaný moskevskou diplomacií proti západní Evropě. Kdo ví, zda nejkrvavější chirurgická operace, kterou kdy trpěla naše země, úd Evropy, nebude lékem, kterým se zapudí ze starého kontinentu morové semě, které ji tak vážně ohrožovalo! Můžeme předvídati na nebi bouře. Předzvěsti špatného počasí nechybějí na evropském nebi. A Španělsko je národem velkého určení.

Kéž dá Bůh, abychom toho byli hodni! Muži jednají, ale Bůh je vede. Jeho vůle vítězí nade všemi zbraněmi. Všechny záměry a kombinace kancléřů se bortí jako domky z karet před diplomacií jeho nevyzpytatelných úmyslů.

POUČME SE.

K těmto úvahám opravňuje nás naše kněžské poslání a nevyhladitelná láska k Španělsku, připojení některé napomenutí řádu morálního a sociálního.

Po Španělích vyžadujeme, aby se modlili k Bohu, by se v nás naplnila jeho vůle, která jediné nás spasí.

Kéž ve výkyvech spravedlnosti sociální nerovnost, které jsme svědky, neváží více než prolitá krev v hrdinné oběti mučedníků a vojáků za obhajobu těchto dvou velkých ideálů: náboženství a vlasti.

Jestliže je v jeho nevyzpytatelných úmyslech dáti triumfovati nacionalismu nad internacionalismem vítězstvím zbraní na válečném poli, umějme využití tohoto vítězství, abychom v starém Španělsku, bolestně zbrázděném válečnou pohromou, mohli rozsíti semě nového Španělska, velikého a křesťanského, o němž dnes všichni sníme, jako se sní o dědictví pro potomky.

Kéž nám dá ducha shody, aby se spojila úsilí všech v tavičku téhož ideálu a zaměřily myšlenky i srdce v jediný cit velikého a nesmrtelného Španělska. Nebude jím dříve, dokud se nestane opět hluboce křesťanským.

Opravme se: Označujeme-li hlavní příčiny, které podle našeho názoru vyvolaly hrozný požár současný, nechceme zastíratí národní chyby, které nepostižitelně učinily z naší vlasti snadnou kořist komunismu. Nic se nevykoná náhle, ani dobro ani zlo. Slabosti ústavy nebo choroby v pomalém vývoji jsou šikmým plánem, kudy se řítíme do trosek a smrti.

Není zde místa k naznačení chyb naší rasy a našich sociálních zvyklostí. Chceme jen vyhledati podle našeho soudu přímé příčiny katastrofy. Zapomenutí naší tradice a našich dějin. Nenapravitelná potřeba kopírovati již po dvě století otrocky cizinu v literatuře, v zákonech i ve zvycích. Nejistota politických úkolů. Plebejský cit naší demokracie. Komédie parlamentarismu a proľhanost voleb. Nedostatek národního uvědomení a malá orientace v ohľedu mezi-národními. Kořistnictví a systém strýčkovský. Jed nacionalistického partikularismu a jejich oposice v geometrickém státu, nedbající obrysů a podoby národního útvaru. Toto jsou kapitoly knihy o naší dekadenci.

Připojujeme ztrnulost hospodářské struktury, která se nechtěla podvoliti tlaku proletářských sil, vědomých svého opoždění proti ostatní Evropě, při nejmenším alespoň na našem venkově, jenž se takto stal snadnou kořistí slibovačů pozemského ráje. Nedostatek přizpůsobivosti, činnosti a metody v našem kněžském apoštolátu. Porušení zvyklostí a další, ještě snad horší porušení idejí nesmyslnými svobodami, danými škole, řečníšti a tisku. Úplně vadné utváření svědomí ľidu v tom, co se týče otázek sociálních a základních povinností. Konečně nade vším nedostatek politické autority, nejvážnější snad problém našeho národního života. Egoismus a rivalita soustavně držely stranou nadané ľidi, zatím co ctižádostí a odvahou se vyzdvihovali jiní k úřadům, zajisté že často bez talentu, kteří, jelikož se jim nedostávalo hlavy a rukou, aby sloužili otcovské vládě, se stali skvělými pionýry internacionaľismu, absolutně protilehlému naší přirozené povaze.

Vylečme se z těchto chyb, individuálních i sociálních. Nejsou těžší chyb druhých národů.

Presvědme se nejprve, že se dají vyléčiti s vytrvalostí v inteligentní snaze a že v podstatě naší nacionální idiosynkrasii, nyní nás vedoucí, můžeme míti oporu, abychom vybudovali se všemi odstinými moudře vykonávané autority stát, důstojný naší velké minulosti.

Co se týče ciziny, která nás chce poučovati, a která se dnes rozmýšľlí ze zvědavosti nebo zájmu nad španěľskou šachovnicí, na které se hraje snad o osud civilisované Evropy, doporučujeme jí největší klid k posouzení událostí v naší zemi. Jest těžko poznati

pravdu v informacích tendenčního tisku a v světských předsudcích. Dějiny každého okamžiku jsou tkány z vláken, z nichž byl utkán koberec minula. Jest nutno znáti vzestup národa, abychom chápali nynější zjevy, zvláště jsou-li tak výjimečné jako současné převraty ve Španělsku.

Vůdcům, těm, kteří zastupují vysoké úřady, pravíme prorocké slovo: Naučte se, vy, kteří vládnete národům, naučte se ostržhati je před všemi duševními nákazami, které by mohly je porušiti nebo vyšinouti z cesty, patřičné jejich geniu a jejich dějinám.

Nepřipouštějte, aby v nich ochabovala síla Boží, podporující vše nesmrtelnou mocí. Nespojujte se se zlem, ani kdybyste vyhověli požadavkům sociální svobody. Podstoupiti mu právo občanské a zvláště připustit jej do svatyně zákonů, znamená ve lhůtě delší nebo kratší vésti národ na rumišťe.

V troskách Španělska vizte nejdříve ničivé dílo děl, nesmyslnou námahu těch vládců, kteří neuměli vládnouti španělskému lidu, nechápající jeho duši a dějiny. Otevřeli brány komunismu, který nás zaplavil jako vody z protržené hráze a smísení nacionalismu s cizinou vyvolalo hroznou srážku.

Slyšte hlas Papeže, který právě odhaluje universální nebezpečí a věčný lék: Není jiného než Ježíš Kristus a duch jeho Evangelia.

Bratrským národům, těm, kteří soucítí s námi nešťastníky, těm, kterým hrozí něco podobného, doporučujeme těžiti z naší zkušenosti. Nechť nemyslí, že jsou imunní proti jedu, který otrávil ducha našeho lidu a vedl jej na smrt. Celá společnost je polem, kde vzklíčí komunismus, chybí-li Bůh; Bůh, život a dobro myslí; Bůh, jehož autorita je zárukou spravedlnosti a sociálního řádu. Zajiště nevěra a krise autority jsou dnes skoro universální.

Čtli jsme věci, málo obvyklé o španělské revoluci. Náš bojovný temperament, naše žhoucí krev, související s Afrikou, atavistický neklid, který se nepodařilo zdolati v duši antické civilizace, která kvetla v Iberii, pak v civilizaci římské, v gotské, židovské a arabské, které se smísily, aniž prý splynuly v útvar duchovní. Odstředivá síla partikularismu, který se snaží rozložit vše národní; touha po rytířském dobrodružství, projevovaná v dějinách nesčetnými vzpourami, při nichž se proslavila jména kapitánů a padaly hekatomby obětí. Toto vše, řeklo se, vysvětluje jinde řídký zjev občanské války.

Nikoliv, odpovídáme my. Tato válka nemá svůj počátek ani v našem temperamentu ani v dějinách, ačkoliv se přiznáme k chybám naší rasy a našeho národního života. Vyplyvá ze srážky s temperamentem cizím, proti činitelům, kteří usilovali nás vyšinouti z naší historické cesty.

„Není hříchu, kterého se dopouští člověk, aby jej nemohl spáchat druhý člověk, chybí-li mu Ten, skrze něhož byl člověk stvořen,” pravil Sv. Augustin. Vykládajíc tento veliký princip asketický, můžeme jen dodati, že není národa, v němž by se nemohl obnoviti žalostný pokus španělský, je-li Bůh vystván ze svého sídla a nahrazen materialismem bezbožeckým nebo protibožským.

Pro naše chyby nenapravené se toto vše stalo, nečinností těch, kteří měli dbáti ohrad, v nichž jsme žili klidně v svém poslání a které byly zaplaveny nejprve potměšile, potom s oporou a prestýží autority, na konec pak milicí a zbraněmi, když udeřila hodina, vhodná k očesání uzrálých plodů intenzivní propagandy díky protišpanělským zákonům. Samoten se vztýčil duch Španělska, který rovněž měl své zbraně a zbrojnice. Vypukla válka: je neúčinné se utíkat k jiným hypotézám, abychom ji vykládali.

Kéž si národy a jejich vlády vezmou ponaučení!

Poučme se rovněž i my, Španělé, na tomto krutém úkolu, který proniká nás krví tisíce bratří za temného přísvitů požárů, za klápotu strojních pušek a za hroucení se našich obcí!

Přeložil K. VACH

VARIA

ÚVAHY O DEMOKRACII S JEJÍHO VLASTNÍHO HLEDISKA

Všeobecné, přímé, rovné a tajné právo voliti jednou za několik let nebo za několik měsíců jeden z dvaceti natištěných seznamů osob, které mají, když budou zvoleny, rozhodovati o tom, jsme-li lidé či opice, tažný dobytek či výběrčí tax, — toť trest' jednuškové čili matematické demokracie, demokratického blabobytu, demokratické pýchy, demokratického uspokojení a demokratické spásy. Jednuškový demokrat*) nemá v nejmenším práva vládnout, rozhodovat přímo obecné záležitosti, zamítat nesmyslné choutky umocněných jednušek, které samy v sobě neznamenají nic, nemohou znamenati mnoho ani s plnými mocemi jednušek sobě rovných. Jednuškový demokrat má pouze právo voliti. Má právo voliti ty, kteří si s ním pak budou dělat, co budou chtít, protože neexistuje objektivní právo a protože veškerá moc pochází z lidu. Demokrat má právo volit, volit jedničku, volit seznam jedniček, volit jedním hlasem, volit jedničku mezi jedničkami, volit, když se usnesou zvolené jedničky, že nepůjdou dohromady a že se dají volit znova. Toto právo jest řídké, jest malé, jest nebezpečné, ale jest všeobecné, jest přímé, jest rovné a jest tajné. Můžete veřejně volit tajným odevzdáním hlasu veřejné nebo tajné, to jest známé nebo neznámé veličiny, aby takto veřejnotajně zvolené veličiny

*) Jest také demokracie rozumná, spravedlivá a blahodárná, a o tu bojujeme.

měly veřejný charakter s tajnou platností, a mohly na základě tajného zplnomocnění jednatí tajně nebo veřejně proti veřejným voličům tajně volicím a dělat pro tyto tajnoveřejné voliče veřejné (nebo i tajné) zákony podle tajných a závazných usnesení tajné demokracie naddemokratické.

Neboť ty čtyři prvky: všeobecnost, přímost, rovnost a tajnost, souvisí navzájem tak velice, že jeden podporuje, napravuje, křížuje a anuluje druhý, takže není nebezpečí, že by demokracie mohla vadit despoticismu spiklenců, jestliže se jim podaří získati dostatečný počet hlasů lidí jimi přepadených za účelem ustavení zastupitelstva lidu jakožto zdroje veškerého práva a veškeré moci. Tomu by bylo možno čeliti jenom upuštěním od všeobecnosti, přímosti, rovnosti a tajnosti volebního či hlasovacího práva v předpokladu, že by všeobecnost byla odstupňována, přímost vystřídávána, rovnost zrušena a tajnost zavržena, tak aby každému příslušel ten vliv na veřejné věci a ten způsob vlivu, který mu patří podle jeho objektivní schopnosti a hodnosti, s vyloučením neoprávněného teroru, nadržování, obcházení, předbírání a tajného spolčování. V příčině všeobecného rovného hlasovacího práva naskytují se dvě otázky, které zasluhují pozornosti. Prvá otázka jest tato: Jest podle zákona jednuškové demokracie každý objektivně a vnitřně oprávněn k tomu, aby byl volen za přímého zástupce lidu? Druhá otázka: Jest každý přímo zvolený zástupce lidu již tím samým vnitřně a objektivně oprávněn k tomu, aby provozoval politickou moc nad těmi, kteří ho zvolili, bez jakýchkoli dalších nebo předchozích podmínek, kvalifikací a předpokladů? Dvě otázky, které podřívají v kořeni jednuškovou, to jest neskutečnou a fiktivní demokracii, ač jsou diktovány analogickými úvahami o tom, je-li každý člověk schopen a oprávněn šít druhému za peníze a s nebezpečím poškození boty nebo šaty, nebo má-li každý občan právo obdržeti rychle koncesi na vyrábění kanonů, když má na to peněžité prostředky.

Či jest kloudná politická působnost něco tak snadného jako nádeničina, a má každý člověk od narození schopnost vymýšlet dobré zákony a předvídat dobré nebo špatné účinky příčin, když nemá bez učení schopnost holiti druhému bradu nebo dělati chůvu malým dětem? Chápal bych, kdyby nově zvolený přímý zástupce lidu musil nejprve vykonati s prospěchem zkoušku politické zralosti, způsobilosti a hodnosti před odbornou a ctihodnou teoreticko-politickou komisí, anebo — kdyby se přímí zástupci lidu nevolili, nýbrž jako vesměs schopní prostě vylosovávali. Jsme-li totiž všichni stejně schopní lid přímo zastupovat s neobmezenou plnou mocí, pak nevím, k čemu třeba voleb. Nejsme-li však všichni stejně způsobilí k tomuto úkolu, pak jest zřejmá opravdová nerovnost mezi těmi, jež je nám absolutně možno volit podle zákona jednuškové demokracie, a jest — se stanoviska rozumu! — nepochopitelná demokraticky úplná rovnost mezi volicími, kteří si jsou mezi sebou právě tak nerovni jako volení, a kteří mohou nerovnost mezi volenými ignorovat nebo nemají schopnost ji rozeznati, obojí k veliké škodě vlastní a ke škodě veškerého celku.

Tím jest podán ze samých vnitřností demokracie důkaz, že absolutně rovné, přímé, tajné a všeobecné demokratické volební právo všech jest věc svrchované pochybné ceny, ba že jest to totéž, jako právo na ustavičnou, pomalou a nenápadnou sebevraždu národa a státu.

K témuž a ještě příkřejšímu, nebo chcete-li bezpečnějšímu závěru dospějeme také pozorováním vrozené, nadpřirozené i přirozené nerovnosti člověka. Rovná jest toliko sama podstata přirozenosti a absolutní podstata nadpřirozeného cíle této přirozenosti. Stejně jest pouze složení člověka z hmotné a duchové části, povolání člověka k účasti na Boží přirozenosti a Boží slávě, rozdělení člověka na součástky po smrti a teoretické přirození přirozenosti na dokonalý přirozený rozvoj; všecko ostatní jest nestejně. Ani míra přirozené výbavy, ani velikost a jakost milosti, ani druh a povaha trestu nebo stupeň oslavy nejsou stejny u člověka jako u člověka, a popírati to není toliko hřích proti zkušenosti, nýbrž přímo hřích proti Božímu řádu, přirozenosti i nadpřirozenému, a lež a přetvářka těch, kteří to tvrdí, ač sami dávají na jevo pevnou víru ve fakt nerovnosti na každém kroku a ve všem svém jednání. Člověk se rodí na svět neroven jinému člověku; má více nebo méně tělesných schopností a nedostatků než druhý; má větší nebo menší poklad ve svých rodičích, jejich vlastnostech a poměrech než jiní lidé; má větší nebo menší intelektuální nadání než jiný člověk; má větší nebo menší morální vlohy než lidé pocházející jinak ze stejných poměrů; má příznivější nebo méně příznivé podmínky rozvoje v čase, v místě a v prostředí; jeho tělesná, rozumová i duchovní schopnost se rozrůžňuje přirozenými základy, nahodilými okolnostmi, vlastním přičiněním, řízením Prozřetelnosti, libovůli milosti. Toto vše jest přezíráno, neuznáváno, zapíráno, rušeno a podezříváno ve všeobecném, rovném, přímém a tajném hlasovacím právu matematické demokracie, herese nevědoucí o dědičném hříchu, naivnosti zrozené v umíněných hlavách mrtvě počtářských encyklopedistů. »Člověk jest přirozeně dobrý; není příčiny počítati s jeho nepravými sklony!« — Toť asi myšlení jednoho z nich, základní předpoklad jednuškové demokracie, myšlení vyvrácené napořád církví, tradicí a zkušeností.

Co se týče všeobecného práva volit, to jest mít přiměřené či nekonečně malý díl účasti ve vedení a správě veřejných věcí — tady nepřímost zásahů advokátů demokracie nevadí!! —, třeba poznamenati, že toto právo jest více mučidlem nežli vítaným a užitečným darem. Předně, jak již řečeno, opravdová účast voličů na vládě není skoro žádná. Za to trampoty, spojené s domnělým právem vládnout, s jeho vykonáváním, ověřováním, hlídáním, hájením a uplatňováním, jsou už mnohem větší. Přípočti k tomu svou stálou neb dočasnou více méně otrockou přináležitost k politické straně, a s tím spojené trýzně, vznikající ze stranické nesvobody, z omezování vlastního projevu a mínění, ze stranických sporů a nechutných osobních neshod a třenic, z rozporů v rodině, kde členové patří k různým politickým stranám, ze stranických novin, rozčilujících a otravujících svou jednostranností, svou prolhaností a rafinovaností, svým nafukováním vedlejších a bezvýznamných okolností a zakrýváním pravého a podstatného stavu věcí, svým zběsilým, horečným, zbytečným, všetečným a při tom nepravdivým informováním o všech možných politických i kulturních jevech, událostech a nebezpečích nejen ve své vlasti, nýbrž ve všech možných státech světa; přidej k tomu nesmírnou ztrátu času, zmařeného takovýmto nadarmo bičovaným zájmem o všechny možné záležitosti, které se schválně mění každým okamžikem, které není škoda zaspáti a přespáti a na kterých nemůže ubohý volič a obyčejný straník nic, docela nic

zlepšiti; přimysli si k tomu své právo býti prost všech těchto zpráv, vzrušení, omylů, lží, podvodů, strachů a zklamání, protože sis k těmto starostem zvolil své zástupce, kteří mají nésti jejich jho, a uvědom si, že se ti tímto způsobem běře čas k přemýšlení o posledním smyslu lidského života, čas k rozvaze, k zpytování, k obratu, k pokání a ke konání věcí mnohem potřebnějších k časnému i věčnému spasení, a pochopíš, jak blaženě a závidění hodné byly doby, kde se nemluvalo denně o politice a jejích denních obrazech, a kde bylo tisíce lidí, kteří byli šťastni, nevěduce o tisícířech ničemnostech tohoto výnosného a uměle rozšířeného umění, a kteří ponechávali péči o blaho celku těm málo lidem, kteří byli jakýmsi pravidlem zřízení k tomu, právě k tomu a jen k tomu. V tom jest celá ironie přímého hlasovacího práva: smíš přímo volit za nejdopovědnější lidi svoje zástupce, abys pak přímo nesl břemeno o běh celého světa a všech jeho koleček, abys měl z toho ze všeho trvale těžkou hlavu, ale aby tě nikdy nepřizvali k tomu, bys plebiscitem přímo zasáhl do tohoto běhu, protože prý nejsi schopen, abys přímo zasahoval, nýbrž toliko, abys přímo a rovně volil jiné předurčené zasahovače.

To jest totiž jediná svoboda jednuškového demokrata v stranickém systému matematické demokracie aparátnické. Ve všem ostatním jest krajně a nepřírozeně nesvobodný. Nemůže spolurozhodovat, kolik jest hoden a schopen, nýbrž jen tolik, kolik i ten nejnehodnější a nejneschopnější. Nemůže rozhodovat přímo, nýbrž jen volit přímo. Podle přímého volení se posuzuje lepší jakost demokratů evropské nad americkou. Ku podivu: evropský demokrat nemůže vždycky volit koho chce, nýbrž musí často volit koho nechce. Slovo volit nemá tu význam aktu vůle, nýbrž spíše význam aktu rukou. Kandidátní listiny svazují demokratickou svobodu před volbou čili svazují voliče, tak jako stranické kluby a jejich disciplína svazují svobodu zástupců lidu po volbě. Hlasovací právo voliče jest rovné, různá volební způsobilost se neuznává. Neuznává? Uznává; vždyť v kulturnějších okresech stačí méně hlasů na zvolení jednoho zástupce. V těchto okresech jsou tedy všichni gramotnější než lidé v méně kulturních okresech; když různost, tedy jen paušální, rovná a kolektivní. Jednušková demokracie zná podle potřeby jenom chytřejší masy, nikoli chytřejšího člověka; tento jest vyhrazen toliko vůdcům stran, protože strany musí býti jak náleží voděny. Ku podivu: právo zvoleného jest velmi nerovné s právem zvolivšího. Tento není pak už nic, zatím co ten, jenž moc obdržel, jest nekonečně více než ten, jenž moc dal. Vždyť veškerá moc vychází z lidu. Tedy: nerovnost nesmí být mezi volenými nebo volícími, může však být a jest bez odporu mezi zvolenými a zvolivšími. Tento poměr se jmenuje »rovnost, volnost, bratrství«, a ukazuje, že není rovnosti ani v životě, ani v demokratickém ovládní života. Musí však být rovnost mezi těmi, kteří ustanovují náhodné vládcy nad formami života a nad způsoby provádění lidové vlády. Nesmysl nad nesmysl, jen když se neupustí od slova »demokracie«, jen když jsou volby a jen když se dostávají k moci političtí kumštýři, siláci a dobrodruzi ...!

Ale snad má demokracie do sebe aspoň to dobré, že představuje vládu zdravé a moudřejší většiny. — Chyba lávky! Především morální většina není vždy tam, kde jest většina bezduchých jednušek. Jeden jediný lidský duch může reprezentovati lidstvo lépe a pravdivěji nežli miliony jednušek bez myšlenky, ovládaných myšlenkově duchy nižšími a horšími. Kdo to chtí popírat,

prosím, aby nedopouštěli, by byli zastupováni jakýmikoli poslanci, vyslanci, ministři, vládami a všeho druhu představiteli, a aby nemluvíli o žádných velkých mužích, kteří prý mluví za veškeren národ. Ostatně vázané demokracie nevyžadují nutně, aby vládla aspoň ubohá matematická většina jednuškového lidu, nýbrž umí dosáhnouti toho, že vládne matematická menšina a že se přece mluví o parlamentní většině. Jeví se v tom neobyčejná státnická moudrost »starších«, že dovedou dosti snadno opatřovati většinu, tolik potřebnou k tomu, aby parlament šel, strany stály a lid domněle vládl.

Pro ty, kteří nevěří, jest potřebí trochu propočtu, aby uvěřili číslicím, když nechťi intuitivnímu odhadu. Mysleme si stát, který má parlament o 700 poslancích a 20 politických stranách. Dejme tomu, že tyto strany jdou co do počtu mandátů za sebou v tomto pořadí: 70, 61, 59, 52, 51, 47, 43, 42, 41, 34, 33, 32, 31, 24, 22, 21, 17, 16, 15, 9. Podaří-li se někomu sestavit vládu ze zástupců stran č. 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9, 10, nebo získati tyto strany pro nějaký návrh zákona, reprezentuje to 401 mandát, čili prostou většinu parlamentu. Slibí-li mimo to strany č. 11 a 18, že budou vládu podporovati, nebo že budou hlasovati pro návrh zákona, znamená to, že za vládou a návrhem zákona stojí 450 hlasů ze 700, čili že většina podporující vládu jest o 200 hlasů větší než oposice. Vláda se tedy opírá o většinu, která stojí proti menšině v poměru 9:5. Avšak této většiny lze dosáhnouti již tehdy, když jest pro vládu nebo pro návrh zákona 36 hlasů ze strany č. 1, 31 hlasů ze strany č. 2, 30 hlasů ze strany č. 3, 26 hlasů ze strany č. 5, 22 hlasů ze strany č. 7, 22 hlasů ze strany č. 8, 21 hlasů ze strany č. 9, 18 hlasů ze strany č. 10, 11 hlasů ze strany č. 11 a 9 hlasů ze strany č. 18. To je dohromady 232 hlasů proti zbývajícím 468, čili dvojnásobná skutečná většina si musí nechat líbit odhlasování návrhu zákona, pro který dává své hlasy necelá třetina parlamentu. Nic naplat! Tato slabá třetina představuje po zákonu vázané demokracie řádnou parlamentní demokratickou většinu!!!

KRISTIÁN MICHNA

POZNÁMKY

VÝSTAVA BŘETISLAVA ŠORMA. Letošní Akademický týden byl zahájen otevřením výstavy Břetislava Šorma v Institut Ernest Denis v Praze ve Štěpánské ul. Vítáme už samu skutečnost, že v rámci Akademického týdne, jednoho z nejzávažnějších nástrojů duchovní obnovy, se věnuje stále větší pozornost umění, které v sobě nese nejryzejší svědectví o principech, které myšlení a poznávání rozumové teprve vyvozuje. Dílo Šormovo pak zvlášť niterně odpovídá zásadám pořadatelů týdne, jak svým zaměřením, tak svou universalností, a hlavně svými kořeny, které spolu s tomismem má v harmonické, hrdé a pokorné výstavbě ducha středověkého.

Výstava obsahuje převážně reprodukce i originály Šormovy knižní grafiky, několik grafických listů, samostatných kreseb a maleb a několik ukázek Šormovy architektury v nákresech i plánech. Dojem, jímž výstava působí, je mohutný právě pro jednoduchost a neapartnost. Neubráníme se podivu nad množstvím dobře vykonané práce u člověka třicetiletého, který ostatně jako

všichni nesmlouvaví je nucen překonávat dvojnásob vnějších i vnitřních překážek při své práci oproti těm, které pomáhá nést vlna současné kultury a současných zájmů.

Umění Štormovo znova a znova se přiznává k tomu, že je uměním služby: služby duchovní obnově, která svůj kořen a vzor má v katolicitě a z ní plynoucí monumentálnosti středověku. To nepoznáváme jen z námětů — z postav světců, z duchovních a náboženských symbolů, z kreseb heraldických, které by si ostatně samy zasloužily vrcholného ocenění odborného —, nýbrž především (jde o umění, držíme se tedy formy) z formálního názoru, z funkce linie v celkovém díle. Štorm kreslí sice jen linii, a ovládá ji virtuózně po stránce přesnosti i po stránce kompoziční, avšak jeho linie má do sebe cosi neosobního, jako to vidíme u kreseb, rytin a iluminací středověkých. Nejde mu o citový přízvuk čáry, který je tak oceňován u moderní kresby, nejde mu o její chvějivou malebnost, nýbrž čistě jen o její funkci stavebnou. Místo co by čarou naznačoval objem, píše jí zcela prostě a uvědoměle do plochy přesný ideový význam, jež charakterisuje tvarovou zkratkou. Tím větší obdivu si zaslouží, že tímto neosobním způsobem stačí Štorm vyjádřit všechnu potřebnou charakteristiku fysiognomickou u svých světců. Poznáváme architekta zvláště v tom, jak vládne postojem figury, úklonem hlavy a pohybem údů, takřka sochařským, jejím kompozičním rozprostřením po celé dané ploše.

Zvláště však si vyžaduje úcty tak ovzduší silné, vědomé, mužné čistoty, z níž čerpá Štorm své vidění. Nikde nepovolí svůdnému lákání malebné zajímavosti, pokud by strhovala jeho vidění do nižší oblasti. Je to sama myšlenka — kdysi tak prostě samozřejmá a dnes tak smělá — které hmota, smysly, tělo slouží nenásilně jen za nutný substrát.

A přece toto dílo, originální, očistné a svým způsobem velké, působí na dobře vnímajícího pozorovatele jen jako příprava, marginalie k dílu mnohem většímu a úplnějšímu: k dílu architekta. Břetislav Štorm dokazuje jasně, že celou svou bystrostí, bez pózy a postranních důvodů, jest architektem, jedním z nepatrně mála, kteří dovedou odmítnout falešné pojetí architektury jako účelové produkce a trvají neúchylně na architektuře jako na umění, na umění vznešeném —, na architektuře, která je kamennou hudbou, ztělesněným řádem, utuhlým rytmem. Jeho předpoklady jsou znamenité, jeho duchovní pevnost a šíře dokázané, jeho nároky oprávněné. Bude-li ovšem kdy moci stavět, nebude to továrna, biograf, ani činžák, nýbrž dům Boží, kostel. Ba můžeme říci, že velkorysost a účinnost obnovného hnutí se bude moci změřit tím, jak dalece bude dána příležitost lidem Štormova formátu, aby mohli uskutečnit své vlastní dílo.

Dr. M. HABÁŇ, PSYCHOLOGIE, Akord Brno 1937, stran 247. -- Ze scholastické filosofie se do nedávna uznával pouze jakýsi význam logiky, po př. trochu metafysiky. Dnes je již zřejmé, že věčně platné zásady zdravého rozumu, jak je předkládala scholastika, mohou přinést mnoho světla i do zmatků nových teorií sociologických a psychologických. Habáňova kniha to plně potvrzuje.

Jestliže prolistujeme několik starších scholastických psychologí a srov-

náme je s knihou Habáňovou, vidíme nápadný rozdíl. Ve všech jsou přísně logicky dokazovány závěry, ale zaráží všeobecné odmítání novějších výzkumů a celých závěrů, ač lze snadně zjistit, že jsou jen částečně mylné, kdežto druhá část je zcela správná. Habáň se této neblahé konservativnosti vyhnul a výsledek je patrný.

Celá kniha nabyla velké pružnosti organickým přijetím pozitivních nálezu nejrozličnějších psychologických škol, pokud obsahují něco nového věcně nebo ve formulaci, a upustila od zbytečného potírání hypotéz, které se již dávno shroutily.

Knihla je dokonalý celek. Vychází z předpokladu každému přijatelného, z podstatného rozdílu mezi živým a neživým. Zkoumá, v čem je onen rozdíl a sleduje jeho stupně od nejjednodušších projevů až do duševní činnosti lidského rozumu a vůle. Závěr je: duševní činnost člověka vychází z nějakého principu, neboť činnost bez subjektu je nemyslitelná. Tento princip je nehmotný, nesložený a nazýváme jej duše. Logický postup důkazů je jasný a závěry se stávají něčím samozřejmým, protože se autor neuchyluje k hypotetickým dogmatům, nýbrž rozumem vyvozuje jedno z druhého. Jeho metoda však není nějaký exklusivní racionalismus, přihlíží k experimentálnímu bádání všude tam, kde toto může něco objasnit, tedy hlavně v životě vegetativním a sensitivním.

Poněvadž je kniha určena širšímu kruhu čtenářů, byl autor nucen psát i o mnohých věcech jen zhrběně. Ostatně nevelký rozsah knihy nedovolil zpracovati dnes již tak rozrostlou látku příliš podrobně. Proto nebylo možné na př. zaujmouti výrazné stanovisko k problému podvědomí, ač by to nezůstalo bez užitku. Nesprávné závěry Freuda a jiných sice bádání o podvědomí zkompromitovaly, ale přesto by bylo zajímavé zjištěná fakta o podvědomí prozkoumati i se stanoviska spekulativní psychologie a zjistit všechny jeho činitele trochu zevrubněji.

Celkově vzato, z ostatních českých psychologií, zatížených materialismem a pozitivismem, se Habáňově knize nemůže žádná vyrovnat. Konečně se někdo odvážil kopnout do starého haraburdí z minulého století a v psychologii jednat o duši, čehož se naši psychologové tak vždy obávali. Význam tohoto činu dovedeme ocenit teprve později.

K. Ch.

PŘÍLIŠ SNADNÉ VYKLIZOVÁNÍ. V posledních »Arších« »vyklidil« Josef Florian můj článek o abbé Du Bosovi, prý pro akribii, slovíčkářství, sofistiku a kdoví co ještě jiného. Což, není nic snadnějšího než takové sumární oceňování ve zkráceném řízení, v němž je rozhodování ponecháno libovůli jiného soudce. Nesnadnější práci už dá řádné doložení takových sumárních obvinění. Jenže nic takového ve vyklizování páně Florianově nenajdete. Zabývá se mým článkem na třech různých místech, ale kromě těch sumárních obvinění a vtipů à la »házení cvočků pod kola kursů« tam není pořádného důkazu. Kdybych se tedy chtěl přit za každou cenu, nezbylo by mi než dělat také vtipy na gumová kola kursů, jež neodolají ani mizerným cvočkům, nebo dokazovat, že skutečnou sofistikou je obviňovat ze slovíčkářství a truisimů někoho, kdo je nucen stavět proti psychologickým pokrouceninám prosté pravdy zdravého rozumu atd. Bylo by však napřed třeba doloženého odmítnutí, na které bych musil zase doložené a důkladně odpovédět. tv

Brzo vyjde očekávaný sborník

JOSEF PEKAŘ • ŽIVOT A DÍLO

REDIGOVANÝ DOCENTEM Dr. RUDOLFEM HOLINKOU.

Jak jsme již podrobně referovali, bude tento sborník nejen jedinečnou novinkou pekařovské literatury, ale zároveň hodnotným přínosem současné vědy historické.

Také jeho vnější vypravení bude odpovídat jeho významu. Na dobrém papíře, dobře vytištěn, ve formátu 13×24 cm, s fotografickými přílohami (Pekař v různých stádiích životních a Pekařova vlastní fotografie jeho rodného kraje) a jeho cena bude činit asi Kč 30.— brož.

Pozoruhodné knihy Řádu:

LANCKNECHT BEDŘICH SCHWARZENBERG:

Španělský deník a Zrození revolucí

S předmluvou prof. Jos. Pekaře. Kč 25.—

VÁCLAV RENČ:

Sedmíhradská zem. BÁSNĚ. Kč 18.—

FRANTIŠEK LAZECKÝ:

Kříž e. BÁSNĚ. Kč 18.—

STANISLAV BEROUNSKÝ:

Stavovská myšlenka. Kč 18.

U všech knihkupců.

Ladislav Kuncíř, Praha II, Voršilská ulice čís. 3.

VYHUBIT

to je cíl komunistů, jak se jeví v současných španělských bojích!

Vyhubit katolíky, vyvrátit a zničit víru v Krista.

Chcete-li získat správné informace o katolickém Španělsku a jeho mučednících objednejte si knihu

NÁBOŽENSKÉ PRONÁSLEDOVÁNÍ VE ŠPANĚLSKU.

Obsah Vám nejlépe poví o jakou knihu jde:

Předmluva: PAUL CLAUDEL: ŠPANĚLSKÝM MUČEDNÍKŮM.

I. část Příčiny revoluce a co předcházelo.

1. Co se stalo ve Španělsku? 2. Materialism proti spiritualismu. 3. Marxistický a anarchistický duch ve Španělsku. 4. Plán na zničení španělského katolicismu. 5. Církev ve Španělsku. 6. Kdo jsou vinníci spáchaných zločinů. 7. Vandalismus a duchovní obnova.

II. část Na prahu Antikristovy vlády. (Dokumenty)

1. Upozornění. 2. Zničené chrámy. 3. Požáry chrámů. 4. Útoky na kulturu. 5. Mučednictví světského kněžstva. 6. Mučednictví řeholníků. 7. Všeobecné pronásledování.

III. část Bilance.

1. Výsledek. 2. Ničení děje se podle plánu. 3. Případ Biskajců. 4. Devět rudých katolíků? 5. Návštěva anglických pastorů. 6. Proti veškeré kultuře. 7. Případ Španělska mementem.

IV. část Dodatek.

1. Domnělé pronásledování protestantů. 2. Nutná odpověď. 3. Mučedníci z Tovaryšstva Ježíšova. 4. Umučení P. Felixe Colta a P. José Romy. Umučení P. Felixe Isiondo. 5. Z vyprávění studenta. 6. Soupis kněží mučedníků. 7. Protináboženský a protikřesťanský vandalismus v Katalonsku.

V. část Společný spis 43 španělských biskupů o válce ve Španělsku.

Knihu provází 20 dokumentárních fotografií. Cena Kč 20'—, poštou Kč 22'—. Lze objednat u všech knihkupců, zvláště u nakladatele

Ladislava Kuncíře v Praze II, Voršilská ul. č. 3.

V Praze 15. října 1937

Používání novinových známek povoleno výnosem Ředitelství pošt a telegrafů v Praze, čj. 89.880/IIIa-1937 ze dne 8. IV. 1937 — Dohledací úřad Praha 25

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Václav Renč: Hovor s nenarozeným - Otcův hrob - Jan Čep: Zatopená ves - Zygmunt Krasinski: Modlitba za zemřelé - František Lazecký: Tři schody /

Stanislav Fumet: Obrana Léona Bloye - Josef Vašica: K otázkám barokního písemnictví, II. - Marko Weirich: Rodina a mzda / Varia: Jaroslav Durych: Bílá hora - Daniel Rops: Dopis z Francie - F. Gregor: Nové sovětské vlastenectví /

Poznámky: F. Mauriac: Život Ježíšův - Filosofický slovník - Pan profesor Dr. B. L. - Hromádka se rád hádá - Za to, že to nedal do knížek - Jedinečné trávení /

5

IV

1937 V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha II, Voršilská 3.*

Vychází v šestineděl. lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 4-5 tiskových archů u *Ladislava Kuncíře, Praha II. Voršilská 3.*

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

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

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

Poučení o československé heraldice podává

ERBOVNÍ KNÍŽKA

jejíž III. ročník přináší opět řadu pozoruhodných studií a kreseb.

O b s a h:

Karel Schwarzenberg: DVOJÍ KRITIKA DNEŠNÍ HERALDIKY. — Alexandr Hůščava: ZNAK ZVOLENSKÉHO ŽUPANA DONČA. — Bohumír Lífka: ZNAK VOJTĚCHA LANNY. — P. Josaphat Ostrowski: ERBY ZRUŠENÝCH KLÁŠTERŮ ŘÁDU SV. BENEDIKTA V ČECHÁCH. — Břetislav Štorm: ZNAKY FARNÍCH ŮRADŮ. — ZNAK BISKUPA PODLAHY. — BEDŘICH SCHWARZENBERG. — ANTOINETTA Z LOBKOWICZ. — LEOPOLD STERNBERG. — ZNAK MĚSTA BĚLÉ POD BEZDĚZEM. — ZNAK MĚSTA TÁBORA. POZNÁMKY.

Cena Kč 21'—.

Dříve vyšlé ročníky: I. 1935. Cena Kč 18.—.

II. 1936. Cena Kč 21'—, lux. Kč 40'—.

U všech knihkupců.

LADISLAV KUNCÍŘ,

nakladatel, Praha II, Voršilská ulice číslo 3.

HOVOR S NENAROZENÝM

Ve člunku nenarozenosti své
tak tiše přebýváš a lačnost bytí
jen v lehkých poryvech se hlásí
jak únorová země pod sněhem, jak bobtnající klíček
pod hromádkou prsti lehce pozdviženou.

Ve člunku nenarozenosti své
se tiše pohoupáváš, oči matky,
zavhlé, do neznáma v sebe zahleděné,
jsou z téže látky jak tvé dny bez slunce,
tvé dny skrytě teplé, s tmou se dohovořující.

Tvá matka! Drahou nicotou, tvým drobným jsoucnem
zajata celá v pohřížení vroucném
už slyší dusot dní, jež po cestách
tvrdých i blátivých, té země cestách křivolakých
ponesou život tvůj k obzorům stokrát poznaným
a svěžím jako v první den.

Rukama něhy pečlivé, jimiž se dotýká
života svého, hladí hřívu větrů,
by nešlehaly příliš, jednou, v oči tvé
a svěřuje tvá hnutí měkce sveřepá
plynutí tichých vod a šumu listů
a věrné travě, travě zejména, jejíž vlnění ji dojíká.

Až vdechneš po prve
vzduch zkažený té země a vzduch rozvlněný
vichřicemi a zvony, tepem křídel
a sáláním moudrým sluncem zpité hlíny,
rozvlněný chvalami ptáků nebeských,
kež ptačí hlásek tvůj se napije z pramene dobrého
a srdce tvé, vydané náhle na pospas,
ať k nebi promlouvati začne navždy řečí přímou!

OTCŮV HROB

Otče otců mých! I tohoto, jenž nad kolébkou mou
stál s pláčem v srdci vítězným,
aby mě mečem práce zaštitil a lásce
dal sprchnout na novinu sluncem zkypřenou.

Dal jsi nám ve tmách jít,
hory dnů těžkých neviděním uvalils
na pramen zpívající, ó, teď dej,
až zazpíváme temné hlubokosti své,
na světlo vyšedše nad zemí otevřenou
jen proto, aby věrně uchovala
pomíječnost rodů v jednom svém.

Ó Bože, jenž máš od věčnosti sečten čas,
pro sebe bolest, zisky nám
jsi zůstavil, ó Bože, dopřej prosbě,
ať oněmlá tvou láskou vyzní v strom,
jenž pohne chrámem soudu a živou větví svou,
ramenem chvějivým ať jinak
zváží, co spravedlnost tvá
by malým shledala.

Nad uzavřenou pokladnicí dnů,
ó, chtěl bych míti oči lakomce,
jenž tuší zrna zlatá nejskrytější,
abych je mohl před tvou tváří navršit
a říci: Viz, to bohatství si žádá odměny.
Ale já nevím. Moudrost tvá
nás obezdívá samotou v té chvíli,
kdy sám si saháš orlím sáhnutím
pro kořist svou. A všechno kolem mlčí
v té chvíli, kdy jsme sami jak tvůj Syn,
když žíznil a skály země neřekly mu,
že řeka účastného hněvu hlodá v nich,
aby je rozťala ve chvíli smrti Jeho.

Nevím, a srdce krvácí mi prosbou,
jež tak, jak všechny naše dny,
své slovo hledá, nacházejíc slova
již spotřebovaná. Ale ty slyšíš
slavný šum sosny v srdci balvanu,
jenž nahlodán byl semenem; ty slyšíš
i ptačtvo modlitby ve slovech nevyřčených.

Otče otců mých! A tohoto! Kéž smím ve jménu tvém
se rozloučiti s odcházejícím,
vše zůstavuje již milosrdenství tvému . . .

— Sestupuje k tmám, jež jinak
a navždy budou svítit,
své vnouče potkals v odcházení.
A podals mu, už klesaje, svůj díl
naděje, kterou z pokolení do pokolení
čerpáme nevyčerpatelnou,
otče. Jaká byla slova požehnání tvého
na cestu tam, odkud tys odcházel,
přicházejícímu?

Čas jeden ztratili jsme již, ať druhý
rozhrne před námi své lány!
Kéž jdeme pohroužení do přímosti cest
a mezí, kéž zlatá žatva stojí
vysoko nad hlavami nám, ať obzor
se kolmo rýsuje, vzrůstaje jako stvol
od dole spících, vzlétá jako skřivan kolmo,
náš obzor hluboký a strmý jako věž
prosby a díků. —

Otče otců mých! A tohoto, a můj! V strážních
a temnotách
a v bloudění a v samotách jen doufající pláč
a tento hluboký koberec rodu
prostřený k patě tvého trůnu.

ZATOPENÁ VES

Tu noc spali obyvatelé Doupova naposledy v starých domovech. Zítra budou spuštěna stavidla přehrady a údolí se začne pomalu plnit vodou.

Je tomu několik let, co se v Doupově ponejprv doslechli o plánu, který měl potopit jejich vesnici na dno jezera. Projelo to doupovskými jako elektrická rána. Pak uplynul ještě nějaký čas, kdy si říkali, že to třeba není pravda, a na konec se to stalo jistotou.

Válkovi jeli tenkrát před polednem s pole — vpředu kývaly dvě kravky strakatými hlavami, na prkýnku položeném přes vozové desky seděl Válek s dýmkou v zubech a vedle něho malý Václav s opratěmi a s bičem. Otec ho nechával na rovné cestě »jet s kravami«. Stařeček Válek seděl vzadu na samé voznici s nohama svěšenýma přes rozvoru.

U křížku na hospodáře kdosi zavolal. Stařeček byl obrácen zády a neviděl, kdo je to, a nerozuměl, co ten člověk se synem mluví. »Snad nás nevytopí jako myši?« slyšel jenom odpovídat staršího Václava, který vytrhl bič vyjevenému chlapci a švihl zlostně Lysku, natahující se po trávě na mezi. »Už je to hotová věc,« odpovídal ten druhý; »dnes to přinesl starosta z města.«

Hospodář už neřekl nic a pobídl kravky. »Co že to má být?« ptal se děda ze zadu, ale hospodář to buď přeslechl v klapání vozu, anebo se mu nechtělo vysvětlovat. Když vyjeli ze zátočiny, ležel před nimi Doupov v tichém zářijovém světle, šedé chalupy na dně údolí, prorostlé zelení zahrad, a na konci na svahu kostel s červenou střechou. Po pravé straně trčel vysoko do modré oblohy starý hrad s mnoha okny a s omítkou místy oprýskanou.

Stařec vzadu se potočil a všichni tři Válkové se zahleděli na cestu před sebou, která se vinula mezi dvěma řadami nízkých jabloní a modravými trsy čapího nůsku v příkopech, stáčeje se mírným obloukem do vsi. Chalupy při ní stály nejdříve roztroušeny — některé povylezly trochu do svahu jako rozběhlé kusy pasoucího se stáda — a teprve pod kostelem se shlukly v chumáč, v kterém svítilo dvoje nebo troje průčelí výstavnějších statků. A tam vzadu, trochu stranou od ostatních, nahrbená střecha jejich stavení, poznamenaná zvláštním znamením mezi všemi.

Válkové znali každou cestičku mezi zahradami, každou zídku, každý trs lopuchu. Všecko tu bylo odjakživa na svém místě, tak jako Polárka a Velký vůz na noční obloze, a nikoho z nich nikdy

nenapadlo, že by to mohlo být jiné. A tu se najednou ucítili hluboko na dně propasti, s kravami i s vozem, s cestou vinoucí se mezi jabloněmi, se známými střechami chalup, s celou vsí, se všemi starostmi a radostmi, a nad hlavami se jim převalovaly vlny temných vod. Malý Václav byl bled a polykal s námahou sliny, jeho otec si omotával rozčileně oprátku okolo pěstí a drtil dýmku v zubech a starý děd hleděl ztrnule, s odchlíplou bradou.

Když dojížděli k domku ševce Nerušila, který stál první z tohoto konce, všimli si, jak se mu kouří z komína, a pak počítali očima kouře všech komínů, které se krotce rozplývaly v modrém vzduchu, tak jak tomu bývalo od staletí v této vsi, když se blížilo k polednímu. Než vjeli na náves a stočili se do uličky mezi ploty, která vedla k jejich chalupě, začali zvonit Anděl Páně. Bylo zřetelně vidět, jak se zvon komíhá v prolamovaných stěnách věže. »Mohou-li pak se zvony také potopit?« pomyslil si chlapec a zdálo se mu, že se celá nebeská klenba proměnila v hlubinu znějícího jezera.

Válková vyšla na zápraží, když uslyšela zahrčct vůz, a vidouc, že jsou mužští nějak zamlklí, ptala se jich, stalo-li se jim něco.

»Nic — co by se nám mělo stát?« odpovídal starší Václav příkřeji, než chtěl, a odpínal kravám prostranky. »Stůj přece!« smýkl Strakou, která se vzpínala po větvi ořechu, a zaklel, protože mu vypadla z kapsy troubel a málem by na ni byl šlápl.

Chlapci bylo matky líto, když odběhl zavřít vrátka a sundával s oje držáky, ale i sám hospodář přehlušoval jenom zatukání neblahé předtuchy, které se mu ozvalo v srdci, když uviděl ženu na zápraží. Františka Válková už kolik let churavěla a od smrti posledního dítěte polehávala. Doktor Hudec říkal Válkovi, že sám neví, co v tom vlastně vězí, ale že myslí, že se to zase spraví. Válek však najednou ucítil, že jeho žena se s nimi do nového Doupova stěhovat nebude.

Bylo potom mnoho řečí, vyhrůžek, divokých pověstí, bláznivých dohadů. Lidé se shlukovali na návsi, v hospodách, na poli vedle cesty a nevycházeli z horečného rozčilení. »Poženou nám sem Dyji! Vytopí nás jako myši!«

Některí, jako oba starší Válkové, se dívali zachmuřeně a vzdalovali se všech besed a plánů. Byli však mnozí, kteří neměli co ztratit a kteří se těšili na budoucí změny. Domkař Novák, kterému říkali Nováček nebo Řečník, protože ho jednou poslala jeho politická organisace na řečnický kurs a on potom vytahoval na všech schůzích papír a tužku a přihlašoval se k debatě. Novák vykládal něco povýšeným hlasem o technice a civilisaci, a že to bude velké dobrodiní pro celý kraj a že jim ostatně postaví za je-

jich staré plesnivé chalupy krásné zdravé domy a že nikomu z toho nepojde škoda. Byli tomu rádi i někteří sedláci, kterým se zažírali do krve dlouhy a daně a kteří chodili s obavami okolo ztrouchnivělých krovů.

Vskutku, v kraji se objevili brzo potom inženýři, dívali se skrz sklíčka na stojanech, napínali měřicí pásma, vyvolávali cifry, zaráželi kolíky. Už se také ukazovalo v polích na druhé straně údolí, kde prý bude stát nový Doupov, a lidé si už vyhlíželi místa pro svá stavení, pro dvůr, pro chlév a pro stodolu. Začínaly z toho už hádky, protože každý chtěl mít to nejlepší a největší, a div si sami nedělali ploty okolo vyhlédnutých parcel.

Ale tak rychle to přece jenom nešlo, ba zdálo se časem, že celá věc zase usnula. Kolíky byly drceny pod koly vozů, sem tam někdo nějaký vpodvečer vytáhl, doufaje, že tak zdrží nebo i překazí dílo záhuby, smrt starého Doupova. Zdálo se, že ani páni, v jejichž hlavách se ta myšlenka vylihla a kteří mají dílo v rukou, nejsou o něm zajedno a nemohou se dohodnout.

»Snad to byl jenom planý poplach,« myslil si potichu starší Václav Válek a pozoroval úkradkem svou ženu. Zdálo se mu, že se s oddáleným nebezpečím zastavilo i v ní zlověstné chřadnutí a že jí přibývá sil.

Nebyla ještě stará, Františka Válkova. Jedenáctiletý Václav byl její nejstarší, a potom měli ještě devítiletou Aničku a šestiletého Pepíka. Na konec se jim narodil chlapeček, pokřtili ho Jeníček, ale do tří měsíců umřel. »Takové krásné děťátko jsem ještě neviděla,« říkala Válková smutně.

Když přišlo dítě na svět, vypadalo to s ní dost zle, ale potom se přece postavila na nohy a dělala všechno možné, aby zachovala synáčka při životě. Dávala mu odvary z léčivých bylin, koupala ho ve vodě, z které předtím vytáhla jakési trnité větévky, nehnula se od něho ve dne v noci, ale na konec se musila poddat. »Náš Jeníček půjde k Pánbíčkovi, děti,« řekla jednou večer, chovajíc plačícího chlapce v náručí.

Dítě skonalo druhý den před úsvitem a jeho průsvitný obličej rozkvetl v blažený úsměv, první a poslední na tomto světě.

Válková o něho ani tuze neplakala, o svého andílka, ale zasáhlo ji to až ke kořenům. »Lidé si myslí, že takové děťátko ještě nic není, a když umře, ani si toho nikdo nevšimne. Jenom matka ví, že to už byl malý člověk.«

Vláčela se ovšem dále po domě a mučila se u plotny, ale od těžší práce ji odháněli. Ostatně nemohla dojít na pole, nemohla se sehnout, nemohla stoupat do vrchu, nesnášela slunce, vítr jí bral dech... K jakémupak užitku je taková žena chalupníkovy, který

se od rána do večera musí plahočit s motykou nebo se svými kravkami na několika měříčkách pole, rozstrkaných po nejdívnějších sparách? Trochu ji zastával výměnkář, nosil prasatům a zavíral kozy, a trochu malý Václav, kterého měl už táta k dojení a k hřebcování. Anička měla na starosti slepice a husy, ale hlavně bděla nad Pepíkem, který začal chodit po těch prázdninách do školy a projevoval čilé vlohy k darebáctví. »Bude toho možná potřebovat,« bránil ho děd, který už zapomněl, jak trestával své vlastní děti. Hospodář byl čím dál tím zamlklejší a hnětlo ho kdeco, ačkoli v sobě dusil ze všech sil výbuchy zlosti. Podobal se koni, kterého dře chomout a kterému kape z udidla zelenavá slina.

Přišla blátivá zima a pak dlouhé studené jaro, a v létě se zase potloukali sem tam v okolí chlapi s červenobílými tyčemi, ale vypadali, jako by neměli tuze naspěch. Pak se ztratili docela a když se odvezlo obilí se strnišť, chodil zase Válek za pluhem uprostřed starých mezí, od souvratě k souvrati, a svačil pod šípkovým křovím, obsypaným červenými bobulkami. Pamatoval se na ten šípek, ještě když byl chlapec a starý Válek ho učil držet kleče. Teď už má sám takového synka a křoví se rozrostlo, jeho stín se protahuje, ale kravky, které stojí v pluhu a pokojně přezvykují, jsou navlas podobny tamtěm, Straka má také takové hnědé brejle okolo očí a dlouhý pruh po hřbetě. Také všecko ostatní je jako tenkrát, úvozové cesty na dně doliny, hnědé a zelené pásy polí šikmo po stráních, šedé střechy Doupova příkrčené mezi huňatými korunami stromů, červenavá kostelní věž na konci vsi a vpozdvečer dlouhý stín starého hradu napříč přes celé údolí. Z toho stavení, nyní tichého a odraného jako starý výr, šel kdysi strach na sedláky, a oni k němu dodnes vzhlížejí s jistou nedůvěrou: stojí vysoko nad nimi a nutí je obracet hlavy vzhůru, pyšný v své bezmocnosti.

Hospodář Václav Válek sedí na mezi pod šípkovým keřem a jeho žilnaté ruce jsou sepjaty na kolenou. Nabyl se hodně ve světě jako kovářský tovaryš, a když převzal po otci chalupu, klel často na zdejší žebračinu. Kolikrát tu chtěl všecko prodat a odstěhovat se do Rakous, kde byly laciné grunty na prodej a lehčí živobytí, aspoň na oko; dnes ví, že to byla jenom nezralá tékavost, mladistvá žádost změny, nechut nést nevyhnutelné jho.

Zůstal nejprve k vůli Františce, Bože můj, tenkrát, když za ní začal chodit... A potom by se už nebyl stěhoval, kraj byl už zase jeho, už ho držel. Ale teprve teď ucítil, jak hluboko v něm vězí, teď, když má jít doopravdy odtud, a Františku s sebou nevezme...

Kdyby mu byl tenkrát někdo řekl! Měl najednou ošklivý pocit, ponejprv měl na mysli obě dvě zároveň, svou nemocnou ženu a tu druhou. Vědí-li pak lidé, ví-li pak Františka? Vydral se mu z prsou chraptivý zvuk a čelisti se mu sevřely, jak se to přes něho zase přechnulo, ta dravá vlna žádosti. Toto mu ještě bylo potřetí, aby se ještě sám sobě zošklivil! A Václav už taky dorůstá, má všude oči. A ona, ta ničemnice, mu vždycky přijde do cesty, když už myslí, že se to mezi nimi přetrhlo!

Válkovi se opět zdá, že slyší nad hlavou hukot těch neblahých vod, že se nad ním převalují jejich těžké vlny, že si pohazují jeho rukama a nohama jako tělem utopencovým. Musil si přejít oběma dlaněma přes oči, aby přišel k sobě...

Minula ještě jedna zima a jaro a léto, a věci se nehýbaly. U Válků bylo také všechno při starém, jenom děti rostly vůčihledě, z Aničky už byla pomalu dívka a Václav vyšel školu a chodil už sám za pluhem, pokřikuje na kravky basovým hlasem. Táhl se rychle do výšky, byl už skoro větší než táta a začínal se holit pod nosem a na bradě. »Bude jako můj nebožtík otec,« říkal děd Válek. Válková, chudák, byla všechna zmatena tím, že má najednou dospělého syna, a vzdychala jenom: »Bože můj, chlapče!« — a hned měla po každé oči plny slz. Bylo to s ní pořád stejné: jeden den líp, druhý den hůř, ale zdálo se, že si už sama myslí, že to s ní nebude dlouho trvat.

Když oschly příštího jara cesty a počasí se ustálilo, začal v údolí i nad ním podivný ruch. Z bednění a trámů dole na řece, na které se už lidé zvykli dívat jako na neužitečné lešení, okolo něhož se jenom pro jméno vrtí pár chlapů, zdvihly se ohromné zdi a v mezerách mezi nimi se rýsovaly jezy a železné konstrukce. Tentokrát to šlo do tuhého.

Doupovští byli voláni na úřad k zdoluhavému vyjednávání. Když nepřátelé přehrady viděli, že věc bude provedena po dobrém nebo po zlém, snažili se aspoň dělat překážky a vytlouci z toho co nejvíc.

Přišly komise, vyptávaly se na majetek, a pak se doopravdy začal stavět Nový Doupov. Václav Válek starší vypadal jako člověk hypnotisovaný, nestaral se o nic, a všechny papíry za něho četl syn.

Nejmladší Válek otvíral na všechno bystře oči. Chodil na staveniště a hádal se se stavitelem, se zedníky i se sousedy, aby si nemyslili, že je mohou zkrátit, když otec si ničeho nevšímá. Vzpomínal si, jak jednou četl jakýsi román o tom, jak se zaklá-

daly farmy na amerických prériích a jak uchazeči běželi na koních o závod. Zmocňovala se ho najednou podivná radost z nového podnikání a sledoval s hlubokým vzrušením, jak se z rozrytých polí a pokáceného lesa pomalu zdvíhá obrys nové vsi jako podoba lidské tváře z malířského plátna. Bylo už znát, kde bude náves, kde bude stát kostel, kde bude či chalupa. Ležely tam už všude hromady cihel a v zápětí se ozývalo odevšad ťukání kladiv, tesání trámů, skřípot koleček a rumpálů. Pak se už mohlo chodit mezi zdmi — tady bude síň, tady kuchyně, tady velká světnice, tady schody na půdu — a nové prostory, zatím ještě syrové, prázdné a holé, čekaly, až se zalidní lidským dechem, lidskou obzorností, lidskými vášněmi.

Přede žněmi byla nová ves odevzdána doupovským a stodoly starého Doupova už zůstaly toho podzimu prázdné. Údolím táhl dech smrti. Doupovští měli to léto vlastně domovy dva, a ať jejich lůžka stála ještě pod starými krovky, spávali už někteří, jeden nebo dva z rodiny, na staveništi v Novém Doupově a ostatní byli celý den na cestě vzhůru dolů. Neměli už stání, nosili na zádech a vozili na trakařích domácí haraburdí, peřiny, židle, hrnce, dížky, tahali za sebou kozy a vláčeli v koších slepice. Vesnice dole pod kostelem se vyprazdňovala, tichla a smutněla. Velká část oken a dveří zůstávala už otevřena, některé byly vysazeny z veřejí a odneseny. Sem tam se dali doupovští i do bourání a odváželi zdivo nahoru k novým stavením, třebaš ještě nevěděli, co s ním udělají.

Jenom u Válků nepomýšleli na stěhování. Františka Válková ležela na smrtelné posteli. Nebránila se už, ztrácela se bez bolesti jako pára. »Zůstane hřbitov opravdu nad vodou?« ptala se muže, nepouštějíc jeho ruku.

»Zůstane, Františko. Říkal to farář, a ten to má od inženýra, co k němu chodí hrát v šachy.«

»Já vím, že by mi to mělo být jedno,« nutila se do úsměvu nemocná, »ale když si pomyslím, že by se na mne mělo naválit vysoko vody a že bych pod ní měla zůstat, je mi k udušení.«

Polkla slinu, zalapala několikrát po dechu. »Až budu na věčnosti,« řekla zase se slabým úsměvem, »teprve uvidím, jak jsem byla hloupá.«

Václav Válek zatínal rty a hladil ženu po vlasech a po vyhublé lici. Byli spolu osmnáct let, a teď se mu zdálo, že si ji nechal roztržitě proklouznout skrz prsty. Hluboko v jeho nitru se cosi pohnulo, cosi tichého a poraněného, jeho mladá láska k této ženě, kterou chtěl nosit na rukou. Lačnost jeho něhy ovšem zemdlela za těch osmnáct let, jeho srdce vyschlo a okoralo, a pak se zanítilo žárem k jiné ženě, který byl jeho hanbou a zlým osudem. Co teď

cítil nad touto umírající, vystřebanou utrpením a blízkostí posledních věcí, byla dravá lítost, muka vlastní bezmocnosti a krutých výčitek.

Klekl si k její posteli a zabořil tvář do peřiny. Ona mu položila ruku na hlavu a škrubání jeho ramen pomalu ustávalo pod jejím dotekem. »S Pánem Bohem, děti,« řekla potom a požehnala Václavovi, Aničce a Pepíkovi. »Modlete se za mne!« Pohlédla na ně ještě na jednoho po druhém, chtěla se usmát, ale zkrivila jenom rty a zavřela oči.

Byla neděle, poslední den, který měli doupovští ztrávit v starých domech. Na ranní mši byl kostel nabit a farář Hrubý podával přijímání skoro hodinu.

Po poledni vyšel ze sakristie v černém pluviálu a šel za ministrantem, který nesl kříž, dolů po vsi a pak uličkou mezi ploty. Okolo chalupy Válkových stál už zástup černě oblečených lidí, na dvoře, v zahradě a vzhůru do travnatého svahu za stodolou. Nebožka ležela ve velké světnici a sepjaté ruce měla omotány růžencem. Její tvář byla vpadlá a změněná k nepoznání.

Válek měl na sobě černé svatební šaty a vypadal jako vyjevený. Ženské u dveří do sebe štouchaly lokty a šuškaly si, že prý prochodil celé ty dvě noci po stavení a dával prý pozor, aby mu voda nebožku neodplavila. »Nějak mu to stouplo do hlavy,« dodávaly s významným posunkem.

Pak se přištrachal výměnkář s kladivem a s hřebíky. Hospodář na něho chvíli hleděl a zakroutil hlavou. Od Aničky si však vzal klásky namočené v svěcené vodě a pokropil jimi naposledy mrtvou. Ruka a vousy se mu při tom třáslly. Ale to už stál farář uprostřed jizby a začal výkrop.

Františka Válková byla ze sousední vsi a v Doupově neměla důvěrných známostí. Nebyla ničím nápadná, nikdy se o ní moc nemluvílo, bylo ji vídat na poli s motykou a cestou domů s uzlem trávy, v kostele s řasnatým šátkem okolo hlavy — a pak už poslední léta ani to ne. Události jejího života zůstaly skryty.

Doupovští však přišli na její pohřeb do jednoho; byl to poslední mrtvý jejich starého domova, poslední, koho pochovají na starý doupovský hřbitov.

Farář Hrubý byl zřejmě dojat, když se za ni nad hrobem odprošoval, a zmínil se o zvláštních okolnostech, za jakých nebožku pochovávají.

»Naši ves potkal neobyčejný osud,« řekl farář Hrubý, »osud, který nám bezděky přivádí na mysl pohromy, jež známe z Písma

anebo ze vzpomínek dávné historie. Musíme bezděky myslet na biblickou potopu, na zkázu onoho tajemného světadílu, jménem Atlantis, který prý se propadl do oceánu, na zasypaná římská města pod Vesuvem. Naše ves má být zatopena ze svobodné vůle lidí. Buďme si tedy vědomi, že je to vážný zásah do našich životů, ale chraňme se, abychom si z toho nebrali špatný důvod k malomyslnosti a k zoufání do budoucnosti. Opustíme sice příbytky, které nám odkázali naši předkové, v kterých jsme takřka dýchali jejich vzduch a cítili tepot jejich srdcí, ale nejsme modloslužebníky a nesmíme zapomínat, že náš domov není provždy tato hromádka kamení a hlíny, kterou jsme si slepili. Jsme svobodné dítky Boží, a z tohoto synovství nás nevyvrátí žádné vystěhovávání a žádná zátapa. Naše pravá vlast má těžiště jinde a bude trvat, i když tento svět pomine.«

Kněz na chvíli umlkl a jeho oči se setkaly s upřeným pohledem nejmladšího Václava Válka. Tvář výrostkova byla bledá a pohublá, ale jeho rty byly pevně sevřeny a jeho rysy prozrazovaly mužnou soustředěnost ducha.

»Jaký se z něho udělal chlapec!« pomyslně si farář a dotknuv se letmo pohledem shrbených zad obou starších Válek a temen mnohohlavého zástupu, pokračoval: »Milí farníci, já vím, že mnohým z vás není toto loučení lehké. Žil jsem tu přece s vámi a měl jsem rád tuto ves, toto údolí a tento kostel jako svůj domov. Dokud žijeme na zemi v svých tělech, nemůžeme zabránit, aby se naše srdce nepřichylovalo k věcem tohoto světa, které jsou podobností věcí věčných. Chraňme se však osudu ženy Lotovy, která se proměnila v solný sloup, protože se nemohla rozloučit. Bůh nás odtud vyvádí a dává nám nový prostor, abychom jej zpracovali pro něho. Hleďme, aby tento exodus byl začátkem naší duchovní obnovy, abychom za sebou nechali ssedlinu a plíseň dosavadního života, všechno staré a přičmoudlé, rez starých hněvů a zlých návyků, a oblekli s novými domovy nového člověka. Tato mrtvá, kterou dnes klademe do hrobu, a všichni naši nebožtíci, kteří nás teď znají lépe než my sami, nás neopustí. Kéž nás i nadále ochraňují svatí patronové naší farnosti, Panna Maria a svatý Václav!«

Potom se oblekl farář Hrubý do slavné barvy bílé a zazpíval u hlavního oltáře »Te Deum«. Kostelík stál v jednom plameni a byl, chudáček starý, ověnčen kvítím jako do hrobu. Zvony na věži duněly, ale na lešení už stáli dělníci a vytloukali okna, aby je mohli sundat.

Když farář požehnal monstranci klečícímu zástupu a sestupoval po stupních pod baldachýnem, rozlehl se kostelem pláč. Samému knězi stekly dvě slzy pod přivřenými víčky, ale pak zazpíval sám první invokace litanie ke všem svatým.

Za dunění zvonů a táhlého znění lidských hlasů šlo procesí starým Doupovem, mezi chalupami s pobořenými zdmi a se zejícími děrami dveří a oken, s komíny navždy vyhaslými. Každý se ještě ohlédl po svých vrátkách, a bylo málo těch, kteří neucítili v srdci dravčí pařáty divoké lítosti. Mluv si, co mluv, tohle se podobalo smrti na potápějící se lodi.

Válkovi šli mezi posledními, a jenom výměnkář a vnuk se ohlédl po doškové střeše, stojící trochu stranou uprostřed zahrad. Hospodář Václav Válek šel se sklopenou hlavou a jeho rty se pohybovaly, ale nemodlil se.

Procesí se vinulo pomalu do stráně. Nahoře nad údolím se farář pod baldachýnem zastavil a udělal monstranci kříž směrem ke hřbitovu, jehož nízké křížky se třpytily na protěším svahu v odpoledním slunci. Hlas zvonů k nim ještě vylétal zdola a vytlučenými otvory ve zdech vížky bylo vidět komínající se kovové věci. Václav Válek si vzpomněl na ono poledne před několika lety, když se po prvé doslechli o přehradě, a najednou mu utonula cesta v trslavé mlhovině. Utřel si však spěšné oči hřbetem ruky a srdcem mu projel pocit zcela protichůdný: jako když mladá vlaštovka ucítí ponejprv opojení z prostoru a letu.

K večeru postávali doupovští mezi novými chalupami a těkali po okraji údolí, ale dolů se už nikomu jaksi nechtělo, ačkoli tuto noc se ještě nedala čekat voda. Jenom z hospody u Maděřů, příkrčené v půli stráně, bylo slyšet hlasy, a mladému Václavu Válkovi, který tiše sestupoval po příkré pěšině, se zdálo, že rozeznává tenor Řečníkův.

Mladík chvíli poslouchal, ale pak se spustil horempádem k jejich staré chalupě. Otec bude nejspíš tam.

Když se rozptýlil zástup u nového kostela, nenašel ho mezi lidmi. Všiml si jenom děda, který zůstal klečet v lavici, vonějící čerstvým dřevem, a modlil se růženec. Také v novém domku nebyl — Václav tam zastal jenom Pepíka, jak hledá místo pro holubníky. Anička právě přišla ze staré chalupy s prostěradly a se zbytky šatů po nebožce. »Kříž jsme tam zapomněli!« leklo se najednou děvče a zůstalo stát zaraženo s uzlem v náruči.

»Já tam jdu,« řekl Václav. »vezmu jej s sebou.«

Sladké sluneční světlo ještě leželo v trávě, světlo pozdních odpolední ke konci léta. Listí ve stromech tiše šumělo a po větvích poskakovaly pěnkavy a sýkorky. »Vědí-li pak něco?« pomyslí si mladík, rozhlížeje se po zahradě. Pěšinka se vinula mezi chumáči jitrocele a bohlavu dolů k stodole. Dosáhne voda až sem? Bude tato zahrada s travou a s kvítím dnem jezera? Co z ní asi poroste hluboko pod vodou?

Václav otevřel vrata do stodoly a pohlédl vzhůru do prázdného patra. Ve střeše svítily díry mezi došky a velká pavučina se lehounce chvěla v průvanu. Mladíka najednou zamrazilo. Slýchal tolikrát o sebevrazích, kteří se pověsili na trám v stodole. Vyskočil na oplotu a ručkoval rychle po žebříčku. Hleděl chvíli napjatě do šera v koutech, a pak se mu ulevilo. Páchlo odevšad ostře myšinou.

Slezl dolů a běžel na dvůr, vrazil do chlévů, vyběhl na půdu a teprve naposledy se odvážil do světnice. První bylo, že zaslechl tikat hodiny, a oddechl si. Nejvíce se bál, aby nevisel hned za dveřmi — to prý se nejčastěji stává.

Místo toho padl jeho pohled na prázdnou postel s obráceným slavníkem a na sklenici s třemi klásky vedle na židli. Zůstal omráčen, neboť už úplně zapomněl, že dnes odpoledne byl matčin pohřeb. Co se naléhala na této posteli — její tvář vyvstala najednou před ním se svým slabým úsměvem, se zapadlými očima, s pramenem šedivějících vlasů na spánku. Chlapec najednou padl na kolena u prázdné postele a rozplakal se dnes po prvé jako malé dítě. Pronikla ho drásavá lítost nad něčím, co navždy odchází a nedá se zadržet, tak jako lidská tvář na hladině vody, která se propadá hloub a hloub a najednou se smísí s tmou.

Jeho vzlykot zněl prázdným domem a ticho z opuštěné vsi se hrnulo okny. Chlapec si konečně uvědomil jeho zvláštní hukot a chvílku napjatě poslouchal. »Už spustili stavidla,« napadlo ho a vstal. Prkna v podlaze zavržala, do díry v rohu pod lavicí vběhla myš. Václav se tu znenadání cítil stísněn. Natáhl se na špičky a sundal se zdi kříž — bleděžluté tělo na tmavém dřevě — a jiný kříž zůstal pod ním vyznačen na stěně. Pak zastavil kyvadlo hodin a vzal je pod paží. Chvilíčku ještě váhal, ohlédl se po holých zdech, polkl dvakrát na prázdno a rychle vyšel. »Pro těch pár kusů haraburdí sem zajedu zítra s vozem, bude-li kdy,« myslil si, uháněje vzhůru do svahu. Údolí se už začalo plnit soumrakem.

Když k němu opět zalehly hlasy od Mađerů, zarazil se, položil kříž s hodinami do výmolu pod olši a blížil se opatrně k hospodě. Nechodil ještě sám na pivo a ostýchal se vejít rovnou

dovnitř, aby se nesetkal s otcem, kdyby tam byl. Postál chvíli přede dveřmi a když vcházel hospodský do výčepu s prázdnými sklenicemi, zahlédl vzadu v místnosti strejce s klobouky v týle, s pivem před sebou. Jeden z nich si zapaloval dýmku a Václav poznal v plameni sirky čelo a kníry svého otce. Ustoupil rychle ode dveří s prapodivným pocitem. Otec chodil málokdy do hospody, a zrovna dnes...!

Anička už chodila opásaná všední zástěrou z chlěva a do chlěva. »Neviděls tatínka?« zeptala se, stojíc ohnuta pod uzlem trávy.

Výměnkář vyšel ze dveří a ptal se, nabíraje do zesláblých očí poslední světlo soumraku: »Kdepak je tatík?«

»Stál u Maděrových s Hradilem a s Říhou,« odpovídal Václav oběma trochu nejistě. »Povídal, že prý přijde za chvíli, máme prý zatím večeřet.«

Snědli každý v jiném koutě hrnek mléka s chlebem a Anička se starala: »Kdepak tady budem spávat?«

»Já si dnes vezmu peřiny na hůru,« řekl rychle Václav a hleděl se ztratit.

Na nebi už vyskočily hvězdy a vzduch lehce prochladi. Ze všech koutů nové vsi, páchnoucí trochu syrovinou, bylo slyšet tlumený hovor. Václav se chvíli potloukal okolo stavení a pak se pustil dolů k Maděrovým. Bylo tam ještě pořád živo a z otevřených dveří padal do prachu pruh světla.

Najednou se zatměl osvětlený obdélník dveří lidskou postavou. Mladík se zarazil a uhnul za křoví. Bylo něco v obrysu toho člověka a v jeho pohybech, co ho přimělo k ostražitosti. Z hospody se za ním vyhrnula s hulákáním písnička, z které porozuměl Václav jenom slovu vdovec.

Odházející se na chvíli zastavil a zapaloval si dýmku, ale několikrát při tom zavravoral. »Je opilý,« blesklo Václavovi hlavou a srdce v něm ztuhlo.

Co byl živ, neviděl otce opilého. Padla na něj hrůza, jako by se byl proměnil v cizího člověka, a jeho neovládané pohyby jako by byly prozrazením jeho tělesných tajností. Vzpomněl si na biblický příběh o Noemovi a jeho synech. Co udělá? Co udělá, aby se otec nemusil před ním stydět? Vidět, jak se před ním otec stydí, to by byla největší muka.

Zprvu zůstal schován a čekal. Půjde-li otec vzhůru k Novému Doupovu, nechá ho být a bude na něho dávat jenom z dálky pozor. Ale pustí-li se dolů...

Zatajil se v něm dech. Opilý chalupník se chvíli motal sem tam, a pak se obrátil na pěšinu do údolí. Udělal několik nestejných

kroků, zastavil se, pak se nahnul dopředu, nedobrovolně se rozběhl a natáhl se tváří k zemi. Klobouk a dýmka mu kus odletěly.

Chlapce opustily naráz všechny rozpaky. Dvěma skoky byl u ležícího, který se zdál zcela smířen se svou novou polohou, uchopil ho pod paže a pomáhal mu na nohy. Byl hrozně těžký.

»Nech mě,« zablekotal opilý, »já ještě musím chvilku padat, ještě nejsem docela dole. Víš, až budu na dně, pak se hezky natáhnou, aaach, to bude úleva! Hezky si lehnu a nechám všechno jít přes sebe... vodu, moc vody, vody až do kostelní věže... Moje nebožka se jí tak bála, ani po smrti pod ní nechtěla ležet... Chudák holka, bude dnes na hřbitově hlídat. A nahlídá se, chuděra, už tam teď nikoho za ní nepochovají... Pust' mě, kamaráde, já ji tam tak přece nemohu nechat, samu s tou vodou a s těmi nebožtíky...«

»Pojďte domů, tati,« řekl Václav, sázeje mu na hlavu klobouk a utíraje mu kapesníkem krev a hlínu s levé tváře. »Pojďte, už jsme vás čekali, Anička vám už ustlala do nového lůžka...«

Chalupník se zarazil, sáhl si na čelo a hleděl chvíli upřeně na mokré prsty. »Co mi to... kde jsem se... Kdesi jsem se odřel...«

Pak otočil pomalu hlavu k synovi, a Václav uviděl s nevýslovným hnutím soucitu jeho oči, dětské, trpící, úpěnlivé. Najednou se v nich cosi kmitlo a pomalu se sklopily.

»To jsi ty, Václave...«

Mladík dostal strach, aby se ho otec nepustil, aby nechtěl jít sám. Ale on se o něho opřel ještě víc a řekl: »Vidíš, vidíš, chlapče...«

»Půjďme tudy, tatínku,« řekl Václav a vzal ho pevně pod paži. Šlo to však těžko. Chalupník neudělal sám ani krok, mladík ho musil takřka nadnášet a div si při tom nevyvrátil rameno. Co si má počít... Nechat ho tady ležet a jít domů pro trakař... Ale kdyby se mu zatím něco stalo...

Na konec se sehnul, podsunul se pod něho a vzal si ho na záda. Nešťastník se nebránil a svalil se na syna jako skála. S tímto břemenem na bedrech dal se mladík na nesnadnou cestu do příkrého svahu.

Pocit, že je nesen, že se kdosi jiný ujal jeho břemene a že ten jiný je jeho syn, jeho pomocník a nástupce, způsobil zřejmě v nešťastníkovi jakési uvolnění. Odevzdal se mu všecek, s tělem i s duší, složil se sebe všechno, co ho tížilo, s čím žil jako s nepohodlným tajemstvím.

Vstalo to v něm jako usazenina, protínalo ho to jako spleť záblesků míhajících se tmou, a vzdálené se mu pletlo s blízkým. Veselé kousky z let svobodného tovaryšení, když proháněl děvčata

po muzikách, měl pomíšeny s hroznějšími útky, za kterých bývaly oči oslněny ohněm z pušek a děl a člověk chvílemi nevěděl, je-li mrtev nebo živ.

»To jste byli ještě malí, a já jsem myslel, že budu živ jako anděl, vrátím-li se domů. Ale člověk je hovado, chlapče, pamatuj si to . . . Taky jsem s nebožkou vždycky dobře nezacházel, dokud byla zdráva, všaks to sám viděl . . . Ale ty ženské nedrží jazyk, ne a ne . . . A udrží-li ho, však to u nich máš uloženo . . . i s úroky . . . Někdy bych ji byl zabil, Bože můj . . . Jak to o ní mluvím, o chudákovi . . . Dnes na hřbitově hlídá, a já jsem se takhle zvedl . . . Ale když to tak na mne sedlo, takovou dobu už mě to drží za krk, div že jsem už něco nezapálil . . . Dnes jsem si mohl udělat pěkný ohýnek, kdybych se nebyl tak opil . . . Však by to byla voda uhasila, chacha . . .«

Mladík hlasitě supěl, napínal všechny síly, dral se do vrchu po rukou a po kolenou, pot se mu lil s čela a zalepoval mu oči. Musím ho donést nahoru, myslel si, musím ho donést, jenom kdyby aspoň nic nemluvil, kdybych to nemusil slyšet . . .

Ale proud nešťastníkůvých řečí tekl dál, jako když zvrací ne žaludek, ale srdce, paměť, svědomí . . .

»Ta voda, ta voda . . . Viděl jsem ji poslední čas všude okolo sebe, nad sebou . . . Už jsem myslel, že se z toho zblázním . . . Považ, poteče prostředkem návsí, mezi chalupami, dveřmi a okny dovnitř, bude jí až do stropu, až nad střechy. Měl pravdu náš farář, že je to jako za časů Noemových. Vždycky jsem si představoval, když jsem chodil do školy, jak to podemlelo strom, na kterém seděli na vršku poslední lidé, a jak dělali žblunk! žblunk!

A vždycky jsem si myslel, že tam něco zapomenu, boty nebo klobouk, a voda si s tím bude hrát šup, šup! ode zdi ke zdi, od podlahy do stropu, až pak to najednou vyjede oknem . . . A já jednou půjdu a skočím za tím, protože nesnesu to pomyšlení . . . A nebožka tam leží a já k ní nebudu moci, leda po loďce. Musil jsem jí slíbit, že za ní budu jezdit . . . Slib mi to, povídá, já to už potom nebudu doopravdy chtít, ale teď jsem ještě tak hloupá . . . Chuděra, taky jsem jí natloukl, kolikrát . . . Ona se nikdy nezlobila jako já, jenom mi odpovídala malými laskavými slovíčky . . . Ale ve skutečnosti to bylo jako jehly pod sametem . . . Mne už to dávno přešlo, a ona mě pořád bodala těmi laskavými slovíčky, a jako by nevěděla, že se trápím. Myslel jsem, že ji zabiju, Pánbůh jí odpusť . . .

A co ten farář se na mne dnes tak díval . . . Jako by to byl říkal pro mne . . . Abychom prý nevzdorovali, nebo jak to povídal, a oblekli nového člověka . . . Víš, hochu, já jsem do toho tak zapad,

jako když mi bylo dvacet let... A nebožka chudák na smrtelné posteli... Víš, ta Rezka Šebestova, jak umí zametat sukní...»

»Tatínku!« vykřikl Václav a zamotal se pod svým břemenem.

»Tak jsem do toho zapad,« breptal dále opilý, obraceje s námahou jazyk, »a na nic jsem už nedbal, na lidi ani na Pánaboha... Všecko bylo najednou fuč, celý ten pěkný čas, co jsem byl pořádně živ... Už jsem ani nevěděl, věřím-li ještě v Pánaboha... O velkonočních jsem nešel k zpovědi, a farář si toho musil všimnout, když to dnes říkal jako pro mne... Ssedlinu a plíseň starého života... Sedm d'áblů horších...«

Václav už víc neslyšel, neboť mu hučelo v uších a před očima měl ohnivou mlhu. »Musím ho donést,« opakoval si a dral se ven z údolí. Všecko, co bylo dole — opuštěná ves se svou tíží viny a smutku — se mu věšelo okolo krku, táhlo ho nazpět, nechtělo ho pustit dál. Jejich stará chalupa s postelí, na které tak dlouho chrádl jeho matka, zatajujíc v sobě bůhvíjaké hoře, tmavé kouty s kvasem tajných lítostí a hněvů, všecko nejisté a dusivé, čím tam čpěl vzduch, mu svíralo hrdlo.

Zdálo se mu, že co na něm leží tak těžce, není ani otcovo tělo, nýbrž jakýsi chuchvalec uprostřed něho, koule uhnětená neviditelnou prací jeho duše na zárodek zděděných vin.

Když už myslel, že padne do trní, ucítil pod nohama kamení vozové cesty. Šumot krve v jeho spáncích zněl jako hukot vzdálených splavů. Opilý člověk na jeho zádech si tiše broukal, strnisko jeho vousů mu jezdilo po tváři. Na konec bylo slyšet, jak pravidelně chrápe.

Anička seděla na prahu a vyhlížela do tmy. Vyskočila s tlumeným výkřikem, ale ztišila se před bratrovou přísností. Vypadal jako člověk, který má právo rozkazovat.

Když uložili otce do peřin a dali mu na hlavu mokrý hadr, vyšel Václav ven a vychrstl na sebe pod pumpou džber vody... Div se nezaklkl její ostrou svěžestí. Pod schody na půdu se před ním najednou vynořil výměnkář v spodním prádle.

»Už přišel?« ptal se, dívaje se úzkostlivě na vnuka, a brada se mu trásla.

Ano, dědečku,« odpověděl mladík a sklopil oči. »Už spí.«

Pak vyběhl třemi skoky nahoru a vklouzl nahý do chladných prostěradel. Otevřeným oknem bylo slyšet hukot, který se brzo smísil s šuměním spánku.

*

Starý Doupov je pod vodou. Veliké táhlé jezero naplňuje údolí, přijímajíc jeho záhyby a jeho tvar. Vlnky se lehce čeří nad

rozpadávajícími se zbytky zdí a stopy lidských nohou, lidských vzpomínek, otisky lidských těl i duší utonuly hluboko na dně.

Ryby vcházejí svobodně dveřmi i okny bývalých lidských příbytků, jezdí okolo bývalých krbů a hrají si na místě, kde stála smrtelná postel Františky Válkové a těch, kteří na ní umřeli předtím. Věci, které zapomněli nebo opustili bývalí obyvatelé ve světnicích, na dvorech a v zahradách — hrnce, staré střevice a dětské hračky — potulují se bez cíle po bludných drahách a nabývají nelidských podob, přizpůsobující se obraznosti vodního světa.

A skoro na konci, tam, kde se údolí uzavírá, trčí z vody kostel. Voda mu sahá až po ramena, až po oblouky gotických oken, a šplouchá melancholicky pod jeho klenbou, tlukouc v zpomaleném rytmu do jeho zdí. Rybkám se tu líbí, procházejí se okolo svatoštěnku a diví se, jak se tam vzal ten malý domeček.

Bývalý příbytek Boží stojí smutně ve vodě a vypadá jako utonulec, který už přestal volat o pomoc, jako lodní vrak, který uvázl na překážce. Proti němu, odděleny od něho pruhem vody, nahýbají se křížky doupovského hřbitova, střežíce propadlé hroby doupovských nebožtíků. A napříč přes jezerní hladinu padá stín starého hradu, který trčí nahoře do modré oblohy a hledí řadami svých nesčíslných oken do hlubin své minulosti.

V létě přicházejí lesními cestami turisté a ptají se lidí na poli a ženských sbírajících chrástí, kudy se jde k starému Doupovu. Možná, že narazí někdy na některého z Válek, ale ti neodpovídají příliš ochotně. Starý výměnkář ostatně umřel hned to první jaro a mladý Václav si koupil koně. Jeho otec velmi zestárl a dělá, jako by nebyl doma v novém stavení. Syn ho sice vynesl nahoru od samého dna, ale v jeho srdci už vzklíčilo símě tajemného smutku a jeho rovnováha je navždy porušena. »Aspoň kdyby to bylo trochu dál,« říká, »a já se nemusel dívat na ten kostel, jak se tam topí.«

Mladý Václav zatíná rty a mlčí. Příliš těžké břímě bylo naloženo na jeho mladá ramena, a když nasadí pluh k nové brázdě, myslí si po každé, upínaje zrak k podezřelým stínům na obzoru: Dotáhnu ji? Nedotáhnu?

Z chystané knihy »Modrá a zlatá«.

MODLITBA ZA ZEMŘELÉ

Ó Pane! Jako já žiji a trpím, tak i oni žili, trpěli — a zemřeli, jako já zemru.

Ó Pane! Vyrostla jsem mezi nimi, a nikdy jsem nechápala, co jest to býti bez nich, a dnes již nechápu, co je to býti s nimi. Kde jsou, ó Pane?

Někdy se mi zdává, že v hlasech, které slýchám, ožívá jejich hlas — a někdy v noci mne jímá strach; hledím kolem sebe, jako by stáli blízko, ale přehne chvíle a není tu nikoho!

Ó, dej mi odpočinek v Svém lůně, ó Pane! — Oni v čase hřešili, ale nyní kleí u Tvých nohou ve věčnosti.

Tys jedinou Láskou, Tys jejich Otcem, Tys Otcem naším — počali jsme z dechu Tvé Lásky, žijeme v ní — ach! —, a budeme v ní žítí na věky. Tobě se zalíbilo v milosrdenství, ó Pane!

A jejich krátké dni byly plny soužení — přišli v toto údolí, a nevěděli, odkud jdou, nevěděli kam půjdou, a doufají jenom v Tvé Jméno — v neštěstí vzdychali k Tobě!

Smiluj se, smiluj nad nimi, ó Pane! Zlo je obklopovalo, ale nebylo v jejich srdcích. A jestliže o Tobě pochybovali, pak jim to bylo mukou... Jestliže poznali rozkoše, pak jim to bylo mukou. A jestliže měli svou naději v pozemských cílech a útěchách, i to jim bylo mukou — a na každý jejich úsměv splynulo sto slz, ó Pane!

Světlo z Tvé odvěčné moudrosti, které je osvěcovalo, bylo chvějivé a mizelo v temnotách. Tento svět jim byl záhadou a tajemstvím tajemství. Tápatě kráčeli, a když se někde dotkli Tvé nedostižné slávy, ctili Tebe a milovali Tvé milosti! Odpusť jim, Pane!

A jestliže dosud za své viny pykají, jsouce vzdáleni Tebe a zbaveni nebeských radostí, jestliže se dosud neroztrhla clona jejich osudu, jestliže dosud poznávají, co jsou to slzy a vzdechy, ó, zkrát chvíli jejich zkoušky; a jako já dnes se za ně modlím, dej, ó Pane, aby někdy ti, které zanechám na zemi, se za mne modlili... Uveď mne někdy, ó Pane, mezi ty, které jsem poznala a milovala na zemi, abychom vespolek žili v Tobě na věky věkův. — Amen.

Přeložil JAROSLAV JANOUCH

TŘI SCHODY

Jedinou touhou člověka bez rodu a beze jména, a říkám hned, že člověka bídneho, je dostati se do té věže, jež svítí na obzoru mezi plameny žáru téměř očišcového. Věž je oslnivě bílá, se všech stran dobře viditelná, pevně stavěna do čtverce jako hlavní věže nedobytných hradů, nahoře rovně ukončena, ale tam už odsud ze země není vidět. Jistě tam jsou trávníky a stromy, pod nimiž se odbývá jakási věčná slavnost, která pro toho člověka znovu a znovu začíná vypouštěním toho obrovského zlatého balonu, jenž každého dne přeletí naši oblohu jako radostný pozdrav dětí zúčastněných na té slavnosti.

Věž je zbudována ze stříbrných kvádrů a v určitých vzdálenostech obložena zlatými pláty spjatými v sedmero prstenců kolem jejího zdiva. Na každé straně se rysuje brána pevně uzavřena, vykládána berylem a karneolem, portály nad nimi klenou smaragdy, ametysty a acháty; ze stříbrných kvádrů rubíny metají své blesky a obrovské onyxy svítí ze zlatých plátů. A nahoře ji lemuje nad všechna slunce zářící topas. Tak svítí uprostřed moře ohnivých jazyků, které je jedinou překážkou pro člověka majícího pevný úmysl do té věže vniknout.

Ale jak se tam dostat, když do věže nevede žádná cesta ani žádný most se neklene nad plameny? Kterak projít onou neproniknutelnou hradbou ohně nebo kde vzít ohnivzdorný plášť, jímž oděn by mohl putovat lesem hořících cedrů nevrhajících ani píď stínu na cestu poutníkovu, kde je od člověka pomalu oddělován i jeho vlastní stín, ten důvěrný, mlčelivý a nejvěrnější průvodce, který je nám stále v patách? Jak projít tuto cestu, není-li člověk ptákem ohnivákem a nemá-li naděje, že se nad ním někdo mocný smiluje a jednoho dne ho přenese ohněm?

Tu malomyslnost vstupuje do srdce toho člověka. Malomyslnost a zoufalství. Hoře z nerozhodnosti, z váhání, z ochromení, z těch našich zvyklostí, z jejichž jářma není možno se vymknouti jen tak lehce a bez obětí, to všechno, co známe jako hrůzu před pohybem a z nedostatku odvahy. Ten úděs člověka, když změří a do posledního zbytku sečte své síly, aby nakonec poznal svou naprostou bezmocnost.

Ale není osamocena beznaděje. S ní jako její rodná sestra plíží se nesmírná ošklivost z bídy, v které žije, neboť, jak už jsme řekli na počátku, je to člověk bídny. Každá snaha o vyproštění z tohoto zajetí bezmocnosti a bídy připadá mu jako chůze vypráhlou krajinou, z níž se vystěhovalo všechno živé. Nadarmo čeká, že se ně-

kde otevrou dveře, jimiž bude vpuštěn, aby se mohl ukrýt, aby mohl ukrýt sám před sebou svou bédnotu. Nikdo ho nepřichází pozvat pod střechem a on nemá odvahu rozbít rázně dveře některého domu. Snad z úkosti a z obavy, že by v něm nenalezl více než čtyři holé stěny a popel ve vyhaslém krbu.

Tady aspoň žiju, říká si nakonec, leč kdybych opustil toto místo, je jisté, že zahynu. Ale je to opravdu ještě život? Není to spíše hrozné umírání bez naděje, jakési vnitřní hnutí, které postupuje přímou cestou do samého středu srdce? Nebylo by lépe spálit všechno, celé to hnízdo plazů, které je v něm, vrhnout se do těch plamenů děj se co děj. Tolik by potřeboval umýt se v nich, touží se v nich vykoupat a prožehnout až do morku kostí a sežehnout tu špínu zažranou jako rakovina v jeho bytosti.

Vy jen pozorujete, že člověk ten se vzdaluje lidí, vyhýbá se přátelům, kteří si mezi sebou šeptaají, že něco kuje, nebo, že je blázen, vyhledává samotu a nemá s nikým o čem mluvit. Jednoho dne, když prochází, bůhví už po kolikáté, cesta necesta krajinou, octne se najednou v blízkosti ohňů, jichž se každého okamžiku strachoval. A tu znenadání ho uchopí jakási nesmírná ruka a mrští jím za první kruh té ohnivě hradby. Vidíte, jak člověk ten se zuřivě brání, zmitá a vším úsilím se hledí vyprostit z těch železných prstů, které ho svírají a nemíní pustit. Když pocítí, že sevření trochu povolilo, dá se do křiku a povykování, ale není to nic platné. Naprosto se již uvolnit nemůže. Cítí, jak je postrkován dál a dál do většího žáru, který se stává pomalu nesnesitelným, jak je stále odlučován od všeho, rodiny, přátel, známých i věcí, od toho, co ještě má za nepostrádatelné, osamocován a obstupován se všech stran. Jeho šat již na mnoha místech začíná hořet a několika děrami je vidět spálenou kůži na jeho těle. Neustává se bránit a protestovat proti takovému zacházení. Křičí, volá o pomoc, povykuje, nařiká, a když má za to, že to všechno nic nepomáhá, začne vyplazovat jazyk, míně tím patrně někoho urazit.

Pak najednou plameny zmizí a on se ocitá uprostřed kopřiv a všelijakého potvorného býlí, v němž by bylo tak ponižující zahynout. Jaká hanba! Kdyby měl meč, a musel by to být dvojručák, stínal by tomu hlavy, kdyby měl bič, švihl by někoho s takovou chutí do tváře, že by tam navždy zůstalo potupné znamení po této ráně, kdyby měl žaláře, byly by plné, a věznil by v nich krutě, že i ti nejotrlejší zločinci by se třásli před pouhým jejich jménem. Ale protože to všechno je mu odepřeno, vyrazí pouze jediný výkřik: Bože můj, nedej, abych zahynul v tom chraští!

Občas pláče, ale jsou chvíle, kdy se také směje, a někdy můžete dokonce zaslechnout, jak uprostřed trní a křovisek také

zpívá. A tu vchází do jeho hlasu jakási něha a stále vzrůstající tesknost, která ho nutí protahovat pomlčky, když nabírá dech k nové větě písně. Ta jen mimochodem uniká s jeho rtů. Myslíte si, že když křičí a povykuje, že je to jen proto, aby přehlušil tu nesmírnou tesknost a vypudil ji ze své duše, ale je to obráceně. Ten křik, to neuctivé povykování, hulákání a zmitání, to jeho tesknostu jen napájí a zvyšuje. Právě takovou stravu potřebuješ, tesknoto! Tesknoto! Tesknoto! Ještě nejsem dost silný, aby mne mohl přemoci pokoj. Ještě jsi nepřipravila dosti velikou komnatu pro tohoto hosta.

Ale již něco jiného naplňuje to zmučené srdce. Je to něco, o čem nedovede nic říci, ale kdybyste mu nyní podali meč, zastrčil by jej do pochvy, zlíbal by tvář, již udeřil, propustil by vězně na svobodu a těšil by se z jejich radosti, naslouchal písni, která by ještě dlouho slabounce zněla, až by už dávno dozněly jejich kroky a oni se ztratili za hlumy v krajině. A najednou vězňové, lidé, zvířata, krajiny, to všechno, co kolem něho žije a dýchá, vstupuje do něho a pod tím velikým přívalem něhy a lásky, které v sobě nalezl, vyhrkují slzy z jeho očí, až se celý ukrývá v osvobozujícím pláči, a v něm, tak blízko před sebou vidí tu bolestnou tvář, která se sklání k nám v slzách, aby nás do nich oděla jako do pláště nejbezpečnějšího.

STANISLAS FUMET

OBRANA LÉONA BLOYE

Dne 3. listopadu tomu bylo 20 let, co zemřel Léon Bloy. Jak je jeho příklad stále mezi námi, jak je jeho dílo, jeho myšlenky živé, ba stále živější a naléhavější, o tom svědčí neutuchající obrany i útoky na jeho dílo i osobnost. Když v roce 1936 vydal Stanislas Fumet knihu »Poslání Léona Bloye«, strhla se ve Francii váda pohodlných a poučkářských katolíků, proti níž vystoupil Fumet 1. února 1936 v Katolickém institutě v Paříži apologií, již zde otiskujeme. Není dnes sporu o tom, že Bloye obhájil, neboť dílo Bloyovo je nepoddajné a neotřesitelné. Z knihy Fumetovy jsme otiskli v minulém ročníku dva výňatky: »Metafysika chudoby« a »Mystika peněz«. I u nás tyto články vzbudily nesouhlas. Je tedy tato obrana Léona Bloye od Fumeta odpovědí i na články, jež o Bloyovi otiskovala revue Na hlubinu v č. 5—9, roč. XII.

Red.

Zjišťuji — nikoli bez jakéhosi ohromení, to přiznávám — že i ti, kteří pociťují (jako Paul Cazin, jako Thérive, jako Louis Gillet) nechuť k veliké postavě Léona Bloye, projevují sympathie mé knize. Dosud nevím, mám-li se z toho radovati nebo se pro to

rmoutiti. Več jsem doufal, bylo, že moje kniha ospravedlní nejútočnější nebo nejvýstřednější chování Léona Bloye — připomenouc na příklad, co tu bylo činů hrdinských, činů neprozřetelných, zpupných, v prvních letech jeho návratu k Bohu, když žádal po svém Spasiteli, aby mu seslal nejhorší utrpení, hmotná i duchovní, nezbytná, jak věřil, k obrácení jeho dobrodinců a jeho přátel. Myslil jsem, že jsem připomněl v svém »P o s l á n í L é o n a B l o y e« věci dostatečně tklivé proto, neřeknu, aby byla zacpána ústa kritice Bloyovi nepřátelské, nýbrž proto, aby byla nucena uvažovati poněkud důkladněji, než jak je k tomu náchylná, nežli vznese příliš tvrdé obžaloby na mravní osobnost Ž e b r á k a n e v d ě č n í k a.

Bylo tu také naléhavé svědectví, které mluvilo ve prospěch dobroty tohoto muže, z něhož jeho nepřátelé učinili netvora nevědku, ale o němž jeho důvěrní druhové, takový Termier, takový Maritain, takový Pierre van der Meer, takový René Martineau, takový Paul Jury, takový Jehan Rictus, takový Léopold Levaux, publikovali, že nebylo stvoření méně špatného, než byl on. V soukromí byl tento strašlivý křikloun bezbranný, jemný, trpělivý, odevzdaný. Modlil se a plakal mnoho, ale plakal-li, bylo to z lásky a naprosto ne ze zloby.

Z prvních slov, která jsem o něm pronesl — to jste pozorovali — bylo slovo d o b r o t a. Je to také první slovo, které napadlo slavného grafologa, hraběte Franzoniho, který žije v Ženevě a neznaje možná ani jméno Léona Bloye, našel loni na mém stole stránku obdivuhodného rukopisu autora Z o u f a l c e. Zvolal: »Co je hned naponejprv zřejmé v tomto písmu, je dobrota.« Dodal — pro vás, pane Seillière —: »Hle, skutečný mystik.« Pan Franzoni je protestant, je méně přísný než my v užívání jistých výrazů. »Jaká vznešenost ducha. Je to světec...« Pak se rozmyslil: »A přece ne, vidím tu narcissismus. Ach ne, žádná pýcha, narcissismus.« To poopravení mi připadlo velkolepé. Narcissismus a svatost. Ale pan Franzoni se v dalším ukázal ještě silnějším: »Vidím v životě tohoto člověka katastrofu, která změnila jeho průběh.«

Odpuštěte mi, že vám opakuji výrazy tohoto mistra grafologie, ale celá dlouhá rozprava, kterou se mnou vedl o povaze Léona Bloye, jak ji hlásá jeho rukopis, by si byla zasloužila steno-grafického zaznamenání.

Snadno se bere v pochybnost, protože Bloy hojně urážel své současníky, že by byl člověkem dobrým a milosrdným. Ach, jak mu mohli tohle vytýkat, velký Bože, že neměl lásky. Je to tím podivnější, že pro něho právě měla závažnost jen a jen láska! Říci, že

Léon Bloy neměl lásky, je stejně bizarní jako tvrditi, že pro něho neexistovala jedna ze tří Osob Nejsvětější Trojice, a že tou Osobou je Duch Svatý. Léon Bloy bez lásky, to je tvář, která již nemá rysů. Odejmete lásku a nezůstane nic z fysiognomie Léona Bloye. »Dal jsem celý svůj život do služeb lásky,« psal v roce 1887 paní Henriette L'Huillierové, »lásky božské a lásky lidské, které jsem často podivně pomíchal. Žil jsem jen pro to, aniž jsem kdy pocho- pil, že by bylo možno žiti pro něco jiného.«

Dobře vím, že to není ta láska, o níž se mluví, užívá-li se tohoto božského jména láska milosrdná (charitas), které je vlastním jménem Třetí Osoby Nejsvětější Trojice, jak by byl zdůraznil Léon Bloy, jako spíš ona shovívavost, kterou doporučoval prokazovati všem lidem bez rozdílu a při jakýchkoli skutcích, dobrých nebo špatných, které by mohli učiniti. Již v *Zoufalcích* se Marchenoir svěruje Veronice se svým míněním o tomto zneuctění pojmu charitas: »Co byste si pomyslíla o milosrdenství člověka, který by dal otrávit své bratry ze strachu, že kdyby je varoval, zničil by záměr travičův? Já pravím, že s tohoto hlediska pozůstává milosrdenství v hlasitém křiku a že skutečná láska musí býti nesmířitelná.«

Kdyby byl tento tuze náruživý křesťan vždycky užíval, když potíral své protivníky, nebo spíše ty, které považoval za uražeče svého Boha, bedlivé opatrnosti a metal vždycky své stěly toliko s rozvahou, těžko by ho bylo lze odsouditi pro přepínání. Skutečně Bloy, pohlížeje na svět dvěma modrýma očima, zvětšujícíma jako lupy, viděl urážku vždycky nesmírnou a jeho rytířské srdce ihned bylo přesvědčeno o nezbytnosti stejně nesmírného zadostiučinění. A přece jeho nejvěrnější přátelé jsou dosti loyální, aby se shodli na tom, že nebyl nikdy soudný ani spravedlivý. Ale jak ho pro to nenáviděti? Jeho úmysl byl tak přímý a tak šílená byla jeho od- vaha! Ostatně se sám pokládal nikoli za řádicího pamfletáře, nýbrž jak napsal, za »přechovavače Msty« Boží a za poslušného »sluhu cizí Zuřivosti« — to jest za nástroj Boží spravedlnosti.

A pak, vnesl velmi mnoho umění, velmi mnoho mistrovství do své činnosti »veřejného křiklouna Božího«, jak se též jednou nazval. Když je věta vyřčena a zní již jako polnice v prostoru, který naplňuje novým souhvězdím, jak by ji mohl umělec zadržeti? Tím hůře pro hokyni, nebo pro domácího pána, nebo pro vikáře farnosti, nebo pro dodavatele, nebo pro sytého spisovatele, který měl to neštěstí ji vyvolati. »Přechovavač Msty« Boží se násobil geniálním humoristou, vážným humoristou, který se dobíral hlubin duše tímto točitým schodištěm stejně dobře, jako to činil vznešenou cestou nejvyššího symbolismu ten veliký prostáček

Marchenoir, který podle slova Veroničina »četl ve snech dějin a v postavách života«.

Postrádal milosrdenství? To však není jediná stížnost. Jsou tu ještě »nespravedlnosti« Léona Bloye, které hyzdí, jak je ujišťováno, všechny jeho knihy, a jakási nedostatečnost úsudku, když jde o to, ocenit bližního.

Bylo řečeno, že zřídka za celý běh svého bolestného a bědného živobytí podal důkaz dobrého smyslu. Odpovídám ihned, poněvadž nebudu moci se k tomu vrátiti:

Když byl Léon Bloy nespravedlivý, bylo to z lásky k spravedlnosti; když byl slepý, bylo to z lásky ke světlu. Neboť si jich žádal příliš. Žádal si jich tak, jak budou na věčnosti, tuto spravedlnost, toto světlo, ne již uzpůsobené lidské přirozenosti, schopné zde na zemi hříchu a nezpůsobilé v nynějším stavu pojmuti absolutno, nýbrž tak jak jsou v Bohu, to jest, k d y ž j s o u B o h e m. Bloy nehleděl na překážku v okamžiku, když se střemhlav vrhal proti všem zdem, které mu zakrývaly Tvář Otce. To ho právě opravňuje, aby tam šel z plna srdce. Nenapadá lidí, kteří mu slouží pouze za záminku, i když je nakrásně vyjmenuje, ani jich nepozoruje — ne, on se řítí proti vojsku Satanovu, proti nepřátelům Božím a katanům Chudého.

Uznávám, že je tuze nepříjemné dostati se do rvačky, zakoušeti výpady Léona Bloye. Ale zaplatil dosti draze právo psáti tak, jak myslil, a vkládal do toho dosti nadání, aby se mu rádo odpustilo ...

*

Vrátím se k svému předmětu. Ano, zdá se mi, že chci-li vrhnouti všechno světlo na osobnost nejmilovanějšího a nejnenáviděnějšího spisovatele, přispěji k tomu nejlépe, ukáži-li ji větší. A mám strach, aby někteří nenašli v mé knize argumenty proti Léonu Bloyovi, když mně se zdají mluvit pro Léona Bloye. Zajisté to, že ho činíme lidštějším, ho neučiní menším. Jsem však překvapen, vidím-li, jak rádi si lidé dělají jednostrannou představu o lidské osobnosti. Vyjma portret hotových světců, prohlašuji, že nejsem schopen nakresliti portret, který by byl veskrze dithyrambický. Je to chyba psychologie tak hrubé, mysliti si, že člověk, než dospěje k vrcholu kontemplativního života, by měl být obdivován v celém svém chování! Není-li již zápasu, tedy proto, že válka je skončena a blaženost že se započala. Ve světě je tato věc vzácná. V očekávání toho nás zajímá a rozechvívá právě bitva; je to božská práce na zemi, která se právě vykonává. Takový Bloy nabízí Bohu vznešenou a nesnadnou povahu. Bez této povahy by

neměl genia, jeho dílo by nemělo důrazu, nemělo by reliefu. Zapudíme duši, protože nesouhlasí ve všem s naším ideálem? Chápu, že bychom zapudili duši, která nížce prchá před Bohem, před Pravdou, před Světlem, nebo před některou jinou božskou vlastností. Ale duši, která se dává v plen Boží milosti a přijímá ji, možná neobratně, ne, to nechápu.

Velmi dobře však chápu, že o takového Bloye jsou rozepře, že se jeho dílo nesmírně líbí jedněm a zuřivě nelíbí druhým. Léon Bloy je dosti velký, aby zároveň rozpoutal nepřetržitý entusiasmus ušlechtilého učenice Pierra Termiera a »posvátnou hrůzu«, kterou má pro něho André Thérive. A já první blahopřeji loyálnímu kritiku Tempsu, který prohlásil v článku o mé knize, že když byl znovu přečetl několik stránek Léona Bloye, zůstala tato jeho posvátná hrůza nedotčena. Je pravda, že nicméně uznává, že není možno »se přiblížiti k Léonu Bloyovi, aniž cítíme v jeho blízkosti závat' očarování.« Ale nic není tak směšného jako vyžadovati po všech stejný obdiv pro myšlenku a umění autora tak výjimečného, i na okraji všední kultury, jako je Poutník Absolutna.

*

Došlo to tak daleko, že mu upírali myšlenku. Což je velmi zábavné. Sám se netajil tím, že filosofie vůbec mu je dosti nepřístupná a že její technika se mu vždy zdála strašná. Má jeden neotřetý výrok, který potěší jeho pomlouvače. Skutečně napsal v dopise paní Montchalové roku 1886: »Často jsem mohl předvídati, vždy jsem mohl křičeti, jsem však hluboce neinteligentní.« Mlčky měl za to — neboť se nezdálo, že by si to tuze bral k srdci — že má jiné prostředky hledání než prostředky dialektiky. Teprv jeho kmotřenec, Jacques Maritain, nejfilosofičtější z lidí, musí uváděti věci na pravou míru. Rozhoduje to tak, že Bloy »užíval znamení jazyka a rozumu, pouze aby se odškodnil za to, že byl zde na zemi zbaven oblažujícího vidění — které žádné znamení nemůže nikdy přesně tlumočiti — a jeho slova usilují ne tak o přímé vyjádření pravdy, jako o dosažení, jak říkal, pocitu tajemství a jeho skutečné přítomnosti.«¹⁾ Když chtěli po Bloyovi, aby se vyslovil, odpovídal: »Vidím.« Pan Seillière by měl právo nepřijíti si v podobné lakonické odpovědi na své. Hned řekneme, zda Bloy přinášel nebo nepřinášel nějaké obohacení duchu, či zda se spokojoval tím, že vyražel nenapodobitelné křiky »o svém popleněném ideálu«: je to jedno z jeho slov. Podívejme se napřed,

¹⁾ Jacques Maritain: Několik stránek o Léonu Bloyovi. »Cahiers de la Quinzaine.«

zdali to, co pokládal za přednější než myšlenku, mělo nějakou cenu.

Člověk uvyklý na modlitbu, na usilovnou modlitbu, na modlitbu, která vládne všem skutkům dne — a který žije v Milosti — se setkává v myšlence ve vlastním slova smyslu s něčím, co hrozí stát se clonou Absolutnu, jež potřebuje přesné určení. Tentýž postoj, který nám u něho připadá pravděpodobný, nás odpuzuje u jiného, který, nežije v Milosti, zamýšlí také nahraditi myšlenku vznětlivostí, kterou nábožně pěstuje, jako Jean-Jacques a romantikové. První, Léon Bloy, když nemyslí, lpí na Boží myšlence; muž modlitby, intelligence více nebo méně závislá, ponechává v určité prázdnotě svého ducha mysliti Boha samého. Jean-Jacques a romantikové sestupují o stupeň pod inteligenci, odevzdávající se tomu, co bychom mohli nazvati jejich uvolněnými smysly.

Myšlenka zkrátka může býti nahrazena, ba výhodně nahrazena tím, co duchovní lidé nazývají modlitbou. Když potom Bloy bude chtít vyjádřiti ideje, nebudou nesouvislé, ale nebude jim takřka ani možno vystupovat jinak než v podobě obrazů.

Léon Bloy, nejso filosofem, nikdy se nepodjal hry antiintelektualismu, to je třeba poznamenati. Jeho instinkt pro pravdu by ho byl vzdálil těchto nebezpečných doktrín, které tak žalostně řádily na začátku XX. století. V antiintelektualismu je urážka Absolutna, která pobuřovala Léona Bloye. Nikdy ho nebylo možno zatahnouti do nějaké modernistické léčky.

Není-li Léon Bloy filosofem, není-li myslitelem v přísném slova smyslu, je přece možné zařaditi ho do kategorie básníků. Nicméně, připouštíme-li, že jeho myšlenka je poesíí, a ona jí je v té míře, jak se stává tvůrčí, přece jen rozlišujme dál.

Je poesie, která neslouží téměř ničemu. Je ji nesnadno, ontologicky, obhájeti. A je poesie, která uvádí ve spojení s věčnými skutečnostmi. Poesie, která neslouží ničemu, a která se líbí, je oddechem ducha, tak jak bylo řečeno o ženě, že je oddechem válečnickovým. Ta druhá nám otvírá přístup, jakoby fyzicky, k duchovní části věcí. Je svou povahou jako Beatrice. Samo sebou se rozumí, že taková poesie spočívá na inteligibilitě, jako čistá poesie, o níž mluví Baudelaire a která je opakem toho, co zase abbé Bremond chápal pod jménem »čistě poesie«, to jest poesie prázdné, omezené pouze na své vlastnosti smyslové, tedy že pro takového Danta, takového Vergila, takového Baudelaira, takového Bloye, takového Rimbauda, takového Claudela, je poesie neúnavnou nositelkou významu — a její panenskost je v její uzavřenosti ne snad vůči svému inteligibilnímu předmětu, jež objevovat jest jejím jediným existenčním posláním, nýbrž vůči všemu, co je

cizí její podstatě a co by učinilo nepřímou její objevovací schopnost. Čistá poesie může býtí jakákoli, zůstávajíc čistou. Je psychologická u Racina, je morální u Baudelaira, je didaktická u Danta nebo i u Claudela, je nabádavá u Verlaina, je prorocká u Léona Bloye.

Předmětem poetické myšlenky u Léona Bloye je především to, že existuje absolutní křesťanství, a toto křesťanství, které je křesťanstvím světců, je křesťanstvím, které se nevzdává. Věří spíše neviditelnému než viditelnému a očekává doslova vše od Boha. Očekává vskutku pouze Boha. A pro Léona Bloye toto očekávání Boha, které má určití celý život křesťanův a které charakterizuje vše, co bylo důležitého v dějinách lidstva, je vlastně nádeje v panování Ducha Svatého. Bůh chce býtí oslavován v svém království a naším posláním je pouze připravování hodiny jeho Slávy. Existuje prozatím nesmírná trpělivost, trpělivost chudých, usouzených, trpících, rozvíjení bolesti časů, které se po prvé ukončilo Neposkvrněným Početím a které po druhé vyvolá nepředstavitelný Děj, po němž všechno stvoření, které o tom ví i které o tom neví, nejasně touží. Když se vyptávali Léona Bloye na podobu tohoto Děje, byl poněkud v rozpacích; ale vědělo se dobře, čeho jeho sen vyžaduje: neuvěřitelné útěchy pro všechna utrpení, bědy, nedostatky, hladovění a žíznění duší a t ě l, a tato útěcha nemohla přijíti než od Boha Utěšitele v Osobě, jejíž manželkou je Církev; od tohoto tajemného Paracleta, od tohoto »zneuznaného Boha«, kterým je Duch Svatý, o němž si vůbec nemůžeme učiniti antropomorfickou představu. Křesťanstvím bylo pro Léona Bloye to bouřlivé hnutí duší, které jde od Ježíše k Duchu Svatému se zavřenýma očima, v ustavičném aktu víry, skrze lásku k Bohu. Vše, co nebylo láskou k Bohu nebo jí nějak neodpovídalo, bylo mu hanebností, a není ho třeba nenáviděti za to, ukázal-li se býtí nelítostný k tomu, co je možno nazvatí vzpourou srdcí vůči dobyvatelskému vyzvání Lásky.

V tomto balvanu jsou nadpřirozené ideje, které vyloupnete jen s největší námahou. Je tu ona ústřední myšlenka Reversibility, obecné solidarity: »Každý člověk, který vykonává svobodný čin, promítá svou osobnost do nekonečna. Dá-li nerad chudému čtyrák, tento čtyrák probodne ruku chudého, padne, provrtá zemi, proděraví slunce, pronikne oblohou a poškodí vesmír. Spáchá-li nečistý čin, možná že zkalí tisíce srdcí, kterých nezná, která s ním tajemně souvisejí a která potřebují, aby ten člověk zůstal čist, jako žízní umírající cestovatel potřebuje evangelickou číši vody. Skutek milosrdenství, hnutí skutečné útrpnosti zpívá za něho božské chvály od Adama až do skonání věků; uzdravuje nemocné,

utěšuje zoufalé, utiňuje bouře, vykupuje zajaté, obrací nevěřící, ochraňuje lidské pokolení.«

Podle Léona Bloye jsou Boží dary zadarmo, avšak s podmínkou, že Bůh za ně platí. Bůh i jeho přátelé, kteří se rozhodli spojit s Ním, chtějíce s Ním tvořit *jedno*. Takto tvrdí, že každá prosba pro budoucnost musí být zaplacená tím, kdo dosáhl milosti, že on zaplatí dluh nebo že jej vyrovná jinak. »Dostává-li se nám božské milosti,« psal své nevěstě, »musíme být přesvědčeni, že někdo ji za nás zaplatil. Takový je zákon. Bůh je neskonale dobrý, je však zároveň neskonale spravedlivý, a jako takový se jeví neskonale přísným věřitelem.«

Pronikneme-li ještě hlouběji do jeho básnické myšlenky, najdeme tu: »Ježíš je ve středu všeho, bere na sebe všechno, nese všechno, trpí všechno. Není možné, zranit nějaké stvoření, aniž Jeho zraníme, pokořit někoho, aniž Jeho pokoříme, zlořečít komukoliv nebo kohokoliv zabít, aniž Jemu zlořečíme nebo Jeho samého zabíjíme. Nejhnusnější ze všech záškodníků musí si vypůjčit Kristovu Tvář, aby dostal políček z ruky jakékoliv. Jinak by ho rána nikdy nemohla dosáhnouti a zůstala by třet v meziplanetárním prostoru od věků do věků až do té doby, kdy by se setkala s Tváří, která odpouští...«

Nuže, jak by se nebyl Léon Bloy ustanovil na svatosti utrpení, na svatosti chudoby, na svatosti opuštěnosti, na svatosti hanby? Každý, kdo trpí křivdu, zdá se mu připomínati Boha. Hájí pronásledovaného, ať je to kdo je, spravedlivého nebo nespravedlivého, z toho neodolatelného důvodu, že v okamžiku, kdy trpí, prosvítá jím — i kdyby to bylo jen na mžik blesku — Člověk bolestný.

Tvrdí-li se, že nás Léon Bloy nenaučil ničemu novému, tedy jen proto, že se zapomíná na smysl, který dal bolesti, na prorocká podobenství, která odhalil mezi Penězi a krví chudého — a zde viděl o tolik dále než Péguy — a konečně na zkoumání, která učinil v tajemství vyvolenosti národa židovského.

Řekne-li se, že vidění Léona Bloye je naivní, odpovím, že je takové pouze pro povrchní pohled, nebo že na příklad Vykoupení je také naivní myšlenka.

Co je naivní pro moderní lidi, je absolutnost faktů. Je zvláštní podívaná na to, jak v naší době, kdy se dáváme na realismus, odmítáme sledovati realismus ve všech jeho důsledcích. Je svrchovaný čas, aby filosofie analogie nám navrátila vědomí toho, co Léon Bloy nazýval dogmatem obecné solidarity. Mluví se pouze o konkrétnu, ale aby se z něho udělal prášek.

U Léona Bloye nebylo nic abstraktního. Stejně jako jeho myšlenky nebyly nikdy přísně intelektuálního původu, jako se

v něm vždycky rodily z životní nezbytnosti, po zkušenosti nejčastěji bolestné — stejně i jeho napomenutí jsou vždycky praktická, upínají se na celou lidskou osobnost a jsou schopná, díky této naivnosti, zvrátiti životy.

Pan Louis Gillet se netajil s údivem, když mne viděl objevovali v díle Léona Bloye klíč k moderní úzkosti. Nic není méně moderního než tento středověký člověk, abychom neřekli tento biblický člověk, napsal. To co mýlí o době Léona Bloye, to je tón jeho díla, který pozitivně není z XX. století. Léon Bloy se školil u Barbeye d'Aurevillyho, je dědicem posledních romantiků, ale nevypůjčil si z nich leč šat. Pod tímto šatem lze v každé minutě rozeznati starost o konkrétno, péči o skutečnosti, která uniká současníkům Léona Bloye a intelektuálům mladším než on. Pan Daniel Halévy mi pravil jednoho dne: »Za mých mladých let — za doby Dreyfusovy aféry — jenom ideje měly cenu.«

Pro Léona Bloye neměly cenu ideje, nýbrž věci. Byli jiní moderní lidé před Bloyem: byl Baudelaire, byl Kierkegaard, byl Dostojevskij, byl Rimbaud. Mladí lidé roku 1936 nemohou posud vychutnávat sloh Zoufalce, poznávají však v díle Léona Bloye, jako u nikoho jiného — vyjmu-li snad Péguyho a Claudela — podstatu věcí, v něž lze doufat i, jichž potřebují pro svou vezdejší potravu.

*

Jeho umění bylo popíráno. Tvrdí se, že jeho styl již není módní. Bloy, to je jasné, nepsal jako Gide; tím spíše nepsal jako Giraudoux. Jsme dnes méně citliví k té slovní mužnosti, k té vznesené orchestraci, které byly potěšením Villiersovi nebo Huysmansovi. Století XX., které charakterisuje strach z toho, být hlupákem, miluje způsob psaní století XVIII. Století XIX. jej nesnášelo. Je pravděpodobné, že dnes nebo zítra se bude znovu vychutnávat literární způsob Barbeye d'Aurevillyho, Léona Bloye, zatím co umělá střídmost Gidova bude shledávána fádni. Podívejme se, co se děje v architektuře. Hle, jak začínají být považovány za nudné ty ploché povrchy, které nám byly násilím vnuceny, a jak se už sní o tom, jak vyzdobiti ty prázdnoty, aniž se ovšem ještě tuze ví, čím. Než hledá se. V malířství je to vyřešeno. Po kultu primitivů, archaiků, znovu nabývá kouzla baroko. Bloyův styl, jeho neslýchaná věta nesporné kvality, která očarovává až i André Thériva, tento styl jednou dosáhne přízně vzdělanců.

Že Bloy nedovedl komponovati knihu? Budiž. Jeho umění bylo uměním po sobě jdoucích stránek, ba dokonce seřazených period. Ale to mu právě hovělo. Baudelaire nepsal tragedií, jeho poněkud

dlouhé skladby jsou udýchané. Lze však jmenovati většího umělce mezi básníky?

Mějme se na pozor před odborníkem ve skladbě. Každé dílo si určuje svou formu. Chceme-li knihu od Bloye, která by byla arcidílem stavby, prostudujme Spásu skrze Židy. Není třeba žádati po Zoufalcí a po Chudé ženě právě tolik jednoty. Bloy přestrojoval své veliké básně na romány, a ani Zoufalec, ani Chudá žena se nečtou jedním dechem jako román od Dostojevského. Duše naslouchá knihám Léona Bloye větu po větě. Tak jako oko se těší z nejkrásnějších malovaných kostelních oken, pozorně si je prohlízejíc.

*

»Což jsem umělcem?« praví Marchenoir k ohromení svého přítele Lazara Druida, malíře Henry de Groux, v Chudé ženě.

»Nejste-li umělcem, čím tedy jste?«

»Jsem poutníkem Svatého Hrobu. Tím jsem a ničím víc.«

Bylo to pravda. Pro Léona Bloye byla literatura jen nejhorším případem. Běda, ty tam jsou doby, kdy se žebrávalo po cestách na pouti do Jerusáléma. Mohl to činiti pouze duchovně. »Jdu před svými myšlenkami do vyhnanství v sloupu mlčení.«

Jaký úděl! Dnes víme, že ještě v mládí, po svém obrácení, se zaslíbil utrpení, svobodně a vědomě, a že byl vyslyšen, pravil, v svých nadějích, ale jako vždy jinak, než jak si představoval. Prozřetelnost v každém případě — a on sám jí pomáhal svou neschopností přizpůsobit se světu — mu poskytla existenci tolik plnou bolesti, takže můžeme říci, že v jistých hodinách se duch Léona Bloye dotkl pekel.

To všechno, na tom se shodneme, ho jistě učiní velmi zvláštním.

Je to jeho víra a jeho povaha, které ho vedly k prudkosti. Chápu tudíž, že by bylo nesnadné umístiti ho v hierarchii umění a literatury, tohoto nevychovaného člověka, který vždycky řekne hrubosti svým bezprostředním sousedům na stránce literární příručky, kam ho budeme chtít uvést. Je to nesnesitelný host, tento obrovitý francouzský prosaik, tento vážný Rabelais, který se nad žádným lidským thematem nezardí a který nikdy nic nemohl bráti v úvahu než jako úkon své náboženské víry. Nuže, to je právě to, co nám ho činí tak drahým. Konečně, existoval muž, geniální spisovatel, žijící a trpící ve světě, který nebyl duchovním z povolání, nebo myslitelem, který se uchýlil do kláštera; který byl člověkem hříšným, který byl dokonce těžkým hříšníkem po deset let; a který vždy odmítal dívat se na věci jinak než skrze

své absolutní křesťanství. U něho inteligence stejně jako srdce pevně tkvěly v Bohu. Tento Léon Bloy, kterému chtějí upřítí rozumnost, protože postrádal obratnosti jako děti světla ve věcech tohoto světa, bude tím, koho katolíci i nekatolíci nepotkávají často: křesťanem, pro kterého je skutečnost Kristova absolutní dominantou. Buď je On Bůh a co zbývá, je jen přídavkem, který existuje jen proto, aby Mu byl podřízen, nebo co tedy nám vykládá theologie? Je-li Nejsvětější Trojice středem všeho života a obsahuje současně veškeren život, který je v bytosti uchováván pouze trváním jejího Bytí v Ní, samo sebou se rozumí, že ve vesmíru nemůže existovati nic, co by bylo stvořeno k něčemu jinému, než aby Jí vzdávalo čest a slávu.

Dobrý Bůh toho tolik nežádá. To je známá odpověď lidí Léonu Bloyovi. Ale na něm je odpovědět:

— V opak běžnému názoru, On žádá vše.

Preložil J. H.

JOSEF VAŠICA

K OTÁZKÁM BAROKNÍHO PÍSEMNICTVÍ

3. Mladší vrstevník a krajan Bilovského.

Role Hlučínska v naší kulturní minulosti nebyla ještě dosti důrazně vyzvednuta, ačkoliv odtamtud vzešlo několik vynikajících postav, daleko převyšujících průměr, a což ani netřeba zvláště podotýkat, každým coulem českých, bez nejmenšího zdání němectví. Jmenuji jen jesuitu Adama Kravarského z Bavorova, misionáře typu Chanovského, o kterém psal již Balbín ve svých Miscellaneích, anebo posledního opata premonstrátského v Hradišti u Olomouce, Ferdinanda Václavíka, pocházejícího přímo z Hlučína. Z téhož města rodem byl, vedle B. H. Bilovského († 1725), který je rozpětím svého díla i stylovými kvalitami jedním z předních spisovatelů barokních, též mladší jeho vrstevník Tomáš Xaverius Laštovka († 1747)¹⁾. Jeho jméno je spojeno se spisem, který vyšel posmrtně, roku 1748, v impresi akademické v Trnavě s názvem:

¹⁾ Roku 1720 se stal farářem v Radikově, 1726 v Uher. Hradišti, 1746 učinil směnu za faru jaroměřickou, ale na cestě tam se roznemohl a zemřel v Brně 14. února 1747 (srv. J. Jireček, Rukověť I, 444, podle Wolného). V úmrtní matrice fary uher.-hradištské je později dodatečně vepsán záznam o jeho smrti, a sice ke dni 31. ledna 1747, a pak ještě jednou na spodu stránky, po prvé se udává jeho věku 57 let, po druhé 58. Jméno jeho se píše Lasťuvka — Lashtuvka, což tedy je dialektické, slezské »Laštuvka«, jak se dosud říká místo vlaštovka.

»Čtvrtý Článek Wjry Katolické: Trpěl pod Pontským Pilátem, ukrjžován, umřel, y pohřben gest; od s. Jána Aposstola do Srownánj Aposstolského wložený, od weleb. Pána Patera Wilhelma Stanyhursta z Towaryšstva Gežjssowého obssýrně wyložený, Od (Tit.) Tomásse Xawerya Lasstowka z Hulčina, Aposstolské Stolice Notaria, Král. Města Hradjsstě Faráře a Děkana . . .«²⁾ Titul sám budi dojem, jako by Laštovka byl pouhým překladatelem slavného latinského díla Stanihurstova »Dei immortalis in corpore mortali patientis historia moralis«, které bývalo opět a opět vydáváno jak v latinském originále, asi v šestnácti vydáních až do roku 1863, tak v překladech, německém (také ve volném zpracování v Mnichově 1857, 1861, 1871, 1881 a v Paderborně 1893), českém, nizozemském, francouzském, španělském a maďarském (v Trnavě r. 1770), — ale je to omyl³⁾. Věc se dá snadno zjistit, poněvadž máme doslovný český překlad tohoto díla od nějakého anonyma z r. 1708 s názvem »Boha nesmrtelného v těle smrtelném trpícího historie mravným naučením vysvětlená« (v Praze, v impressi Klementinské): Laštovkův spis se jen docela volně přimyká k Stanihurstovi, a i tam, kde se ho přímo dovolává, buď jej parafrazuje, nebo cituje-li ho v uvozovkách, podává svůj překlad, rozdílný od anonyma z roku 1708⁴⁾.

Stanihurst⁵⁾ pronikl k nám ještě jedním svým dílem, o němž třeba se zvlášť zmíniti, totiž »Starého člověka skrze uvažování čtyř posledních věcí proměna a nového člověka zrození«, které »k duchovnímu užitku milým vlastencům«⁶⁾ v češtinu uvedl blíže neznámý překladatel a vydal v dědictví sv. Václava r. 1741. Obsah sám je zajímavý pro poznání barokní psychy a její rozečkanosti. Sotva se najde jinde tak jasná formulace ontologické barokní antitetiky, udržující člověka v napětí až do smrti jako zde: »Takového dokonalého pokoje darmo na světě, a v běhu života tvého očekáváš, nebo ten pokoj na výsosti nebes své bezpečné a neproměnitelné

²⁾ Jubilejní spis »Pantheon Tyrnaviense«, uvádějící podrobně bibliografii trnavských jezuitských tisků, má o této knize zmínku na str. 110, k r. 1748, č. 12, která zní takto: »Stanihurstius Guil.: Čtvrtý článek wjry katolické: Trpel pod Pontským Pilátem, ukrjžován, umrel, y pohreben gest; od S. Jana aposstolského (!) wložený. Trnav. 1748. 4°, 594 str.« Jméno Laštovkovo je v titulu potlačeno, proto se nevyskytuje ani v rejstříku, a text jeho je pozměněn tak, že není ani patrné, jde-li o spis český! Slovenské prostředí se projevilo v tisku tím, že několikrát tu nacházíme r místo ř.

³⁾ Srv. Jungmann, Hist. lit. V. 830, 880 a 1018; J. Jireček, Rukověť I, 444. Také C. Sommervogel, Bibl. de la Comp. de Jésus VII (1896), col. 1483—1489, řadí tento spis Laštovkův mezi překlady Stanihurstiova díla »Dei immortalis . . . patientis hist. mor.« (col. 1485, při tom omylem po dvakrát je tu jeho jméno tištěno »Laštowsky«!).

⁴⁾ Srovnej na př. u Laštovky str. 16 a v anonymním překladě str. 14.

obydli má. Celý tento svět jsa z jakostí sobě protivných způsobený a vzdělaný, vždy k zbouření a protimyslnostem příčiny podává, nímž život lidský téměř zasutý a zařícený jest» (214).⁷⁾ Eschatologické úvahy, které se za tohoto období stále vracejí v rozmanitých variacích, mění se Stanihurstovi v jakési hymnické improvisace, plné krásy a síly. Jako příklad stůžž zde passus (str. 133—134) o hlasu Kristově při posledním soudu.

O tom hlasu mluví David: »Hlas hřímání tvého v kole«. Tento hlas jako kolo točiti bude zavržené z jedné muky do druhé, jako kolo od bouřlivého větru se vždy točící, a to na věky věkův. Ten bude hlas poslední Kristů, bude ale hlas nad všechny trouby zvučnější, nad všechno nařikání smutnější, nad všechny kola hbitější, nad všechny hromy hroznější, nad všechno hřmění strašlivější. Slyšte, a zhrozte se. Než kterak může ta vejповěď od člověka smrtedlného vyslovená býti, jestliže skrze samé toliko její připomenutí krev v těle stydne, a oudové mrtvéjí? ó nebesa! ó země! ó moře! ustráňte, a kvilte, a zbledněte! tu ať hřmí povětrí; ať padají z nebe hvězdy; ať skály se pukají; tu ať byliny, zrostliny, a stromové vadnou; tu ať zvířata výji, lvové řvou, tu ať všechno stvoření smutné nařikání vydává, a s oným bídným stavem ach! přespříliš nešťastným spoluutrpnost má. Ó hlase můj třesavý, vyjdi, a rozlíhej se po dvorích královských, císařských, po obydlích duchovních, po školách učitelů, a žáků, po radních domech soudců, po krámcích kupeckých, po lihárnách manželských, po všech lidského obydlí koutech, aby k zvuku tohoto hlasu jim pro strach vlasy vzhůru stály, oudové se třáslí, a srdce se zhrozily. Ejhle! kráčí kroky strašlivými skrze oblaky ohnivé král zástupův; lev řve, kdo se nezhróží?...

Není to překlad ledajaký. Jeho autor ovládal plně jemnou významovou odstíněnost české řeči a její melodickou tvárnost a dovedl jimi rozezvučet svůj převod: »Bože nesmrtelný! co mu odpovíš? Zavrou se tobě usta, umlkne jazyk, smysl ustrne, žíly ztuhnou, oudové se tráští budou, srdce se poděsí, duch zkréhne, a svým vlastním mlčením, spíše než soudce svým vyrcením, sám sebe poděsíš...« (61). Někde si i pohrává se slovy: »... tu jest živobyť paběrek, komedie závěrek« (51), hledá a nachází rázovitá česká úsloví pro latinské výrazy a jejich citový přízvuk (*sciolus* = všečetný vědilek 158, *hyperbolicus rhetor* = smyšlinkař, *suae artis*

⁵⁾ C. Sommervogel (o. c.) píše »Stanyhurst«: narodil se v Bruselu, z rodiny původem irské, r. 1601 a tam také zemřel r. 1663. Jinak v latinských svých spisech bývá psán Stanihurstius, v českých Stanihurst.

⁶⁾ Latinský originál: *Veteris hominis per expensa quatuor novissima metamorphosis, et novi hominis genesis* byl též v Praze tištěn v *impressi Clementinské* r. 1700.

⁷⁾ *Totus hic mundus, ut e contrario qualitatis est compositus et compactus, sic turbulentae perturbationis materiam continuo suggerit, qua mortalium vita prope obruitur* (o. c. 221).

author = soukup svého kunstu nejvýbornější 250, sannio = plampač 255, audaces = smělouškové 255, ecce Iliadem mirabilium = ejhle, celou latinu věci podivných 46, aeternum gloriae pondus = oblahoslavenění 52, přichází v chřestoucích střevíčkách [crepitantibus calceis], v sukni hedvábný nevím jaká pelešní dívčice [sordida pellex] 112, horrendi clamores ex crepitantibus flammis = přehrozný praskot chřestoucího ohně 145, altercabuntur, vociferabuntur ob digitale tuguriolum, ob pedale praediolum, ob exiguum agellum = hádati, handrkovati se budou o nějakou hrudičku a půlloketní plácek země, o brázdou pole 206 atd.), volí si a patrně i nově tvoří módní složeniny (arroganter insolens = bezmravospurný 285, votis omnibus = celosrdečně 208, hymnus = chválopíseň 239, carnivorum genus = masojidné pokolení 173, e suo quo sopitus est veterno = nebudi se ze sna své ospalolenivosti 75, martyrur corone purpureis dotibus rutilantes = skvoucí růžovence mučedníkův 196, samochlubnost 49, zona pilosa et hispida = roucho vlasodraplavé 80), s oblibou užívá adjektiv na -livý a od nich odvozených substantiv na -livost (čekanlivost 273, důkazlivý 23, hrůzlivý 37, 103, kourlivý 167, nenavrátlivý čas 175, neuvěřlivý 221, nevyskouvánlivý = inscrutabilis 273, nezměřlivost 203, nezměřlivost = immensitas 279, omrzlivý 215, omrzlivost 242, oplzlivost mravův = morum dehonestamentum 22, praclivý 265, překážlivý 274, trpěnlivý 220 a násl., trvánlivost 274 n., krajina uvarlivá = regio fugienda 151), jeho sloveso má pregnantní výraznost (bujní v žilách tvých mladá a čerstvá krev = ebullit 37, kterak sem tak probláznila, že sem tě za Boha ctila = insanivi 86, oči krhavostí zateklé, usta nezažité víno vypáchají = oculi lippiunt, vinum os olet 171 a pod.), někde projevuje i svůj dialekt*) — prostě je to text, který pro svou jazykovou povahu zasluhuje podrobnějšího studia a musí být veden jako jeden z důležitých článků jazykového vývoje v letech čtyřicátých, jako nezbytný ukazatel na cestě, na níž potkáváme slovesné tvůrce té síly jako Antonín Jarolím Dvořák.

Stanihurst je tedy, jak vidět, kapitola pro sebe. Laštovka se opírá o jeho dílo jen velmi zlehka, v celkové dispozici i v jednotlivostech pracuje na něm nezávisle. Jeho »Čtvrtý článek víry« je vlastně dvanáctý cyklus, každý o sedmi kázáních pro všechny

*) Píše: šikouný 170, srounalost 239, nesrounalost 261, škřemen = silex 245, řechot 185, chur m. chor 263, račí (= radši, raději) 225, svěči (= svědci) 279, věči (= věští) 233, boská (= božská) 279 atd. Sem patří též asi některé výrazy: stavuňk 207 (srv. Kott, Dodatky k Bartošovu dialektickému slovníku morav., 1910, str. 107), brumbání 242, čuch 236, štym = consonantia 263 a pod.

čtvrtky v postě. Obsahem jeho jsou rozjímání o mukách Spasitelových, líčených barvami ohnivě a řízně nanášenými. Drsná plastika výjevů a plamenné výzvy, strhující nelitostně škrabošku neřesti a hříchu, musely mocně dojímat přítomný lid, jehož duši měl tento výmluvný řečník takřka ve svých rukou, hněta ji k obrazu a podobenství Božímu. Kladu zde delší úryvek (u Laštovky na str. 94—96), kde tyto rysy zvlášť ostře vystupují.

Myslete sobě, jakby jste viděli před vámi státi v rukouch židovských katův Pána Ježíše, má ruce vzadu s provazem svázané jako zločinec, když ho k šibenici vedou; těžký řetěz na krku, který mu až na paty visí, jako zbojník, druhým řetězem ho opásali v půli jako lotra; u ramen má uvázaný dlouhý provaz, za který ho vedou šerhové jako psa. Jak s ním přišli ze zahrady k potoku Cedron, přes který byl ouzký mostek, neb lávka, shodili ho dolu do vody jako mrchu, kdežto s svými nejsvětějšími usty na kamen padl, a snad vyrazil sobě několik zubů. Vytáhli ho za provaz z vody, z jedné strany na druhou strkali jako s bláznem, smáli se z něho, a vysmívali. Šel mezi nimi jako mezi vzteklými vlky bosými nohama všechen mokrý nevinný Beránek. Tekla z šatů voda, z očí slzy, z ust krev. Pláče ode všech opuštěný Pán, nemá u sebe ani jednoho dobrého přítele, učedníci jeho všichni utekli, Marta, Magdaléna, a jeho milá Matička jsou daleko od města v Bethanii, nevědí nic o tom, co se s nejmilejším Pánem děje. Může-li co horšího, a zarmoucenějšího na nás hříšné přijíti, čeho by Kristus Ježíš nebyl vystál, nevinný Syn Boha živého. Pláče, pravím, radost anjelův, a potěšení celého nebe, nejmilejší Syn Boha všemohoucího od věčnosti, a ty, nemravný hříšníče, v ten čas, v tu hodinu večer, kterou tvého Pána pro tebe zajatého židovští rasové do města vedli, se směješ, touláš se po noci, chodíš k muzikám, skáčeš, štvěráčíš, vejskáš. Jsi ty křesťan? Stydí se za tebe Kristus. Ó kde jsi! kde blahoslavená *Agatho de Cruce*? Ty kdykoliv na figuru ukřižovaného Krista jsi pohledla, omdlevala jsi; naše panenky za chlapama až mřou, běhají za nimi i v noci po hospodách s. v. jako čubky; stojí za oknama u dveří, a číhají, až některý kozel ji trkne rohem, a veme k tanci. Ó kde jsi! kde blahoslavená *Kateřino Herrera*? Ta bez pláče, lkání, a vzdychání na umučení Páně si pomyslití nemohla; naše panenky na to ani nepomyslí, ony sobě vzpomínají, a povídají taký v kostele, s kým která vloni v maškaře skákala, s kým chodívala k tanci. Některá sice pláče, která sobě něco skrze svůj tanec uhonila, ale praví: že se jí stal kvalt, a nekřičela, nemohla pro smích; a kdož tě, kozo chlipná, z domu na provaze k tvému kozlovi vedl? Ó kde jsi! kde blahoslavená *Maria de Ogniac*? Ta když nějaký obraz umučení Páně viděla, tak jí slzy kapaly z očí, že kamkoliv šla, země od nich bývala mokrá; naše Kačenky a Mariánky v tanci tak se potí, až celé kozím balzamek smrdí. Ó kde jsi! kde blahoslavená *Benevenuto Rakušanko svatá*? Ta v poslední den postní na Veliký pátek pro veliké spolu-utrpení s umučením Pána našeho Ježíše Krista slzy s krví míchané z očí vylévala; naše Moravkyně hůr než s. v. svině svou krev hanebně przní taký v púště. Ó kde jsi! kde blahoslavená *Anižko de monte Polittiano*? Ta neměla většího potěšení, jak hleděti na kříž; když okolo kříže šla, pozdvíhovala se vzhůru na prsty, aby mohla figuru Krista Pána políbiti,

a když nemohla dosáhnouti, anjelé ji pozdvíhovali vzhůru; nyní když jde okolo Božích muk ledasjaký chrapoun, sotva svou čepici ze své prašivé hlavy pohne, když někoho potká, neráčí podle katolického obyčeje celého pozdravení vysloviti, říká: Pochválen. Ó vy pět svatých moudrých panen! Udělte nám oleje vašeho, nebo lampy naše hasnou, zhasl oheň lásky Boží v srdcích našich. Ó pro nás prve od židův, nyní často od svých křesťanův opuštěný Ježíši! neopouštěj nás, když nás vidíš od vši pomoci lidské na tomto světě opuštěných, obzvláště když poslední opuštění na smrtelné slámě ležeti budeme...

Laštovka operuje jinými stylovými prostředky než na př. Dvořák, brousící své věty do jemných, jiskřivých faset. Není to vždy sublimne *genus dicendi*, co mu vyplynulo z pera, nevybírám slov a nezalekne se ani nejošklivějších, aby dal důraz své myšlence. Za to má bohaté rejstříky, s nimiž umí dovedně zacházet, od něžného roztklivění nad trpícím Pánem až do hrubých invektiv, chrlečných bezohledně na hlavy vinníků. Vedlo by daleko, chtít rozebírat všechny typicky barokní znaky jeho slohu stále zviřovaného vnitřní pulsací mocného patosu. Je z rodu Abrahama od svatě Kláry, jehož nadarmo necituje, a také leccos nám připomíná manýry jeho krajana Bilovského, jako sklon k satíře, smysl pro groteskní detail, příměs výrazů triviálních, ač jeho úsměvné šprýmovnosti nezná. Laštovka má své prostředky, jimiž dovede vystupňovat účín. Poslouží mu k tomu na př. lidové »ouha« (190).

... (Kristus Jidáše) v zahradě Getsemanské polibil, a řekl svému zrádci: *Amice, ad quid venisti?* Příteli, k čemuž jsi přišel? Ty, když se potkáš s někým, o kterém jsi nějakou klevetu slyšel, která je nejčastější lež, aspoň se to tak nestalo, jak ti pochlebníci povídali, odvracuješ od něho svou tvář, ani se naň nechceš podívat; mlčím, abys k němu, nebo o něm pokojně promluvil, a jemu něco dobrého vinšoval. Nabíhají ti žíly, zapaluje se krev, srdce v tobě pomsty žádostivé skáče, jazyk se v ústech třese jako psa, když je zahřítý v psi dni, tak mu řekneš, tak ho vyhyzdiš, tak vyšpincuješ, že na něm dobrého šticu nenecháš. Ouha! stůj hovado! kde je rozum? pes hned na svého protivníka, když ho vidí, vrčí, štěká, zubama po něm brousí, proto, že je pes; člověk není pes, má rozum, pes nemá; a který je takový, říkáme mu: zlý pes, a ty se ještě praviš býti dobrým; kdyby to bylo, říkáš, na jiného trefilo, byl by mu jináč platil...')

Vplétá kolikrát do výkladu rázovitá úsloví nebo přirovnání blízká představivosti svých posluchačů: »Psi pokolení nemůže nic mlčeti, vždycky se vadí, vždycky štěká, vždycky vrčí: *bábo vad-me se...*« (134), nebo: »Jest k víře nepodobná věc, kterak nej-

⁹⁾ Srv. též str. 327: Reptáme proti samému Bohu, že jiní jsou šatnější než my, zdravější než my, bohatší než my; ouha! kdež je vězení? kdež je smrt?...

moudřejším lidem *mozek v hlavě zakroutiti musí*, že věčná moudrost, král nebe i země jako nějaký blázen takové posměchy, hanbu a potupu vystátí musel, kdož to může věřit, aby se to stalo?« (300), nebo: »Víte, co je to pokání? vy se domníváte, že jste již příliš svatí, když *jako husy oves*, vaše svědomí přeběhnete, a nějaké plotky do uší knězových zavěsíte« (359), nebo: »víra nám má být *jako šnura tesařům*, podle které, co ona učí, pokračovati máme« (461). Stavba jeho věty je mnohdy značně složitá, ale členění se přirozeně, z vnitřní logiky, proto působí dojmem lehkosti: »Ach! když to pichlavé trní z koruny Kristové propíchně srdce vaše, aby láskou Boží raněné, milovalo samého Boha, a to, co jest jemu milé, pro něho, a vystříhalo se nebezpečné světské lásky, obzvláště ženské, která, jak se jednou srdce chytí, nebohá holubička duše člověka, velmi těžko bez zázračné milosti Boží se vyplete« (367). Slovník jeho hemží se na některých místech cizomluvy, ne snad z nějaké nedbalosti nebo malé znalosti češtiny, — někde klade přímo vedle sebe slovo české a cizí (na př. »pfant a závdavek« 259) —, nýbrž z důvodů funkčních, charakterisacních, zejména aby pranýřoval a zesměšnil jisté zlořády městské nebo panské¹⁰⁾. Jinak se bez nich skoro obejde i při neprudcím horlení, kdy se mu derou na mysl hrůzné představy pekelného žaláře:

... Z těch a všech svých šatův zvekleli svého Krále jeho ministři, židovští katové, až do naha v síni Pilátové, v které kusem hadru přikrytý po bičování snad v koutě neb pod lavicí seděl. Přišli k němu dva vojáci, a na nahého jako na psa, hodili provaz na krk, a táhli jej ven, do prostředku síně plné jeruzalémských štverákův. Jak za to panenská čistota nahý Ježíš se styděl? tu nejstydlivější panna pomyslit může; a tenkrát trpěl za vás masné krámy, které taký v pátek s otevřenými jatky chodíte, abyste oči nevinné mládeže přitáhly k milování vašeho tělska. Ó kolik smrtelných hříchův jste příčina nevěstky babylonské! pro které na věčnou hanbu, do pekla odsouzené, vaše nahé prsy ohnivým hadům a krokodílům k věčnému zizkání¹¹⁾ dávati budete, prubirujte, jak vám to bude šmakovati, strčte si rozžítu svíčku za řádra, anebo žíhľavý uhel, který je jako červená růže proti jedné jiskře pekelného ohně... (363).

¹⁰⁾ Uvádím několik méně obvyklých: *allamatesse* (40), *einzug* (o vjezdech císařských nebo biskupských 98—99), *fanfrnoch* (236), *fofr* (314), *galand homo* (442), *galanzyrování* (87), *habart* (295), *hofrechty hrátí* (dostavebníka 108), *kortyzon* (79, 144, 236), *korydon* (245), *kotsprt* (236, srv. Kott I, 716, VI, 629, VIII, 155, *kocprd*), *liberaj* (321), *palatýnky* (357), *rostok* (= *Rasttag* 359), *vyšpalírovaná šéza* (357), *šilkrot* (= *Schildkröte* 262), *štokfiš* (593) atd.

¹¹⁾ Kott VII, 1141: *ziza f. nebo zizi n.* = *matčín prs*. Srv. v písni o mukách pekelných (Pourouva edice 1934, str. 60): »Těch oprasnic obojí cic noční mury cecají...«

Kulturní historik najde zde mnoho prvků k povšechné charakteristice doby. Jako spisovatelé barokní, vytýká i Laštovka s důrazem rovnost všech lidí před Bohem: »Pán Bůh nemá. dokonce žádného respektu osob, u něho jedno platí pán nebo sedlák, král nebo mušketýr, žebrák nebo císař, před ním všichni lidé jsou sobě rovni. Na tom světě, který nic jiného není, jediné nějaké théâtre, na kterém jsou samé komedie, je jináč, jeden má osobu krále, druhý žebráka, jeden má personu moudrého a druhý blázna, ten před Bohem platí, který svou personu, jakou má, dobře dělá...« (445). Vyjadřuje to někdy slovy žíravě sarkastickými: »Bohatý člověk na své tabuli má plno jídel, žebrák s. v. plno vši v šatech, a je obraz Boží tak dobře strupovatý žebrák, jako milostivý pán v paruce« (51). Větší mravní odpovědnost padá na pány, neboť poddaní následují jejich příkladu jako tělo stín.

Ti, kteří nad nimi (t. j. poddanými) jsou, jsou jako tělo, jim poddaní jsou jako stín. Nyní: stín tělo člověka následuje ve všem: pije nějaký žízňivý bratr z nějaké konvice, stín jeho taký se náchyluje jako on. Tancuje nějaká mladá Herodias minuety, stín její taký kaprioly řeže na stěně, a dělá taký pukrle. Vytahuje nějaký Bruncvík svůj meč z pošvy, stín jeho také chápá se k kordu. Měří nějaký Lamech z lučiště na zvěř, stín ho také následuje, jakou posuturu má tělo, takovou jeho stín; jak činí páni, tak jejich poddaní. Co vidí poddaný na svém pánu, myslí, že on to taký může činit. Odkud' neštudyrovaní sedláci, naučili se latinsky hřešiti, sacramenta? od svých pánův officýrův, obzvláště od pánův drábův. Odkud' dcérky městské, taký ševcovské, krejčířské etc. naučily se divný fanfrnochý na hlavách stavěti? od pánských šlečenek, jejichžto ony jsou opice, již někdo s těžkým rozozná výsoceurozenou pánskou osobu od na peci uválené... (251).

Žehrá na pány, že trpí pro svůj hmotný prospěch, aby »privilegovaní lotři« kradli, obírali lid, plundrovali domy, vedli vojny a mordovali nevinný lid (40); stěžuje si na úpadek křesťanského řádu porušením právního citu, místo něhož se rozmáhá jakési »neprávo - křesťanské právo«, jež připouští úplatky na soudech, lichvu, protahování krivých procesů, souboje, pitky; artykule cechovní se pilněji zachovávají než příkázání Boží, na zemské řízení a na císařské patenty se dává pilný pozor, na Boží patenty nic. Práva advokáti »natahují jak švec kůži, na mnohých místech jsou pohrýzané a vytrhané, obzvláště na těch, kde napominají Boha před očima míti, to oni praví, že jsou věci, které patří do zakristie, a ne na rathauz« (394). Běda knězi, který by chtěl zjednat nápravu. »má krátkou ruku takové trestati, začne-li co domlouvati, hned má proces, že do světského práva sáhá« (396). Laštovka odvažuje se za této éry osviceného absolutismu přímo napadat nejvyšší princip státního macchiavelismu, pokud se přičí křesťanství, když

praví: »Proklatá ratio status jest někdy nad zákon Boží, nade vše práva, odtud' sluší vydírati lidem jejich těžkou práci, vésti vojny, pálení kostele, vypalovati města, hubiti země, mordovati lidi, zabiti mnoho tisíc lidí, k vůli vysokomyslnosti jednoho člověka« (396).

Jako farář, dbalý svých povinností, jistě se nejednou střetl s panstvem, které mu dávalo cítit svou povýšenost a moc: »musejí často státi za dveřmi milostivého pána, a čekati audienci náměstkové Kristovi, posvěcené Bohu osoby, ku kterému prašivý žid vejde, kdy se mu líbí; jak musejí ponížene psáti, klaněti se; jináč, říká vysokomyslný Annáš: toho grobiánského popa naučím more-su, a když nesmí na život, sáhá na jeho živnost« (110). Měl jim za zlé, že v kostele panské lavice, třebas pozlacené, zejí prázdnotou, zvlášt' o kázání, zato »chovají sobě své kaplany, kteří jim doma sloužívají mše, často proti duchovním právům po poledni. Milostivá paní je unpäßlich, musí pít čokoládu, a kněz jako blázen čeká na ni u oltáře oblečený. Musí mši sloužiti na počtě, nechce-li míti domluvy od jich milosti, že je Kertzen-Brenner, bolí ji hlava od kouření svíček. To je všechna některých pánův pobožnost, všední den, i ve svátek; kteří chodí z nich poslouchati slova Božího? to je bäuerisch, oni tomu víc rozumějí, než ten Pfaff, a ani neumějí syllabikáře, kolik je darův Ducha svatého etc. . . .« (283). »... Truc nechť jim der grobe Pfaff něco řekne, co on má s ním poroučeti, oni mají své zpovědníky, často hloupé, kteří jim pochlebuji, vede slepý slepýho, a oba do jámy vpadnou. Je mnoho kronik o té materii« (440). Vyčítá jim, že »nerádi čtou duchovních knížek, pekelného žaláře, o mukách zatracených, Dionyzia Kartuziána o soudným dni etc. Říkají: kdyby v nich čtli, že by byli melancholiti. Čtou raději fabule Ezopové, metamorphosis Ovidia, Macchiavella, staré Římanův kousky o lásce ženské, a jiné historie světské; historie a životy svatých, ty se jim nelíbí« (283). Protiví se mu jejich odrodilectví, »kupujeme si praedikaty, nechceme se jmenovati Kovář, ale Herr von Schmidt; Švec, ale Herr von Lastenberg; Krejčíř, ale Herr Sartorius von der Nadel; Sedlák, ale Herr Colony; Sládek, ale Herr Pollentarie etc.« (302), a bohatým měšťanům a officírům má za zlé, že »jsou opice panské, co vidí na panského stavu lidech, to oni také následují, takové paruky, čepce, šaty nosí jako vašnosti, již taký musí míti své bále, třebas se po sedmerce na ně skládají« (440). Daruje-li něco panstvo do kostela, musí na tom býti erb jejich: erb pána Maušle, neb pana Srole (186).

Ve svých kázáních dotýká se někde dost nešetrně luteránů, jinde je spíše ironisuje¹²⁾, polemisuje s nimi o bibli, háje tradici

církevní¹³⁾, brojí proti pověrečným modlitbám svaté Brigidy, sedmi zámek a jiným (30), nebojí se kázat ani o hříších kněží (206—210), akcentuje, že hřích musí pocházeti od vůle ze všech stran svobodné, »svobodná paní, vůle, když nemůže činiti, co chce, zle nečiní,« proto jestliže jsme zhřešili, marno se vymlouvat: »ani kněz, ani pán, ani žádný člověk, ani sám ďábel, ani natura, ani komplexy, ani zlý příklad tě k hříchu nenutí, ani nemůže nutiti« (514). Jeho obsáhlá sčítlost¹⁴⁾ a znalost života, jež pozoroval otevřenýma očima, učinila z jeho kázání pramen mnohého poučení o přerozmanitých stránkách českého duchovního bytu a jeho úrovně v polovici 18. věku.

Jeho kněžský soucit sklání se s porozuměním arciť především nad ranami duše, jichž se dotýká ostrím svého slova, ale při tom nezapomíná na tíhu lidské práce a hmotnou bídu: »Pravda: že mušket na rameně nositi, taký v největší mráz, v zimě, v noci, ustavičně se báti kaprálového kyje, je těžký kříž. Pravda: vždycky tloucti kladivem na kovadlo, fechtovati se s jehlou ve dne v noci, až jsou oči jako maso červené, hoblovati tvrdé, sukovité desky, zdvíhati těžké trámy, nositi na ramenách měchy, každé dílo řemeslnické je kříž. Práce sedlská, kopati, orati, mlátiti, choditi na robotu, jinou těžkou práci prováděti, o kousku chleba a trunku vody, je kříž...« (457). Když líčí na příkladech, jak milovníci tohoto světa musí nésti těžší kříž než milovníci ukřižovaného

¹³⁾ Martin Luter, poběhlý mnich a s. v. kurvář (187), Kalvín s kobyloou tělesně zacházel, a proto podle práva měl být od kata u šibenice spálen (ib.), Luter zamilovaný do své Káči (256), Lutr — lotr. — Lutr z kláštera utekl, nemohl vystáti vězení Pána Ježíše, zahodil své pouta, kterýma se dobrovolně zavázal Bohu, chudobu, čistotu, poslušensví. Hloupí svatí otcové, nač pak tolik učených hlav tak mnoho pro nebe, na poušti, v klášterích, ve světě trpěli, mohli by tak lehce jako luteráni do nebe přijíti? Je pak snadnější, a milejší s ním za stolem seděti v pátek, v sobotu, v suché dni, a jiné posty, maso jisti, než postiti se a seděti v kládě učení katolického s Pánem Ježíšem. Předce Pán Ježíš musí více milovati luterány, než miloval své apoštoly, mučedníky a jiné své milé svaté, že jim tak lacino dává nebe, a svým milým tak draho... (364).

¹⁴⁾ ... Ti lidé (kteří zamítají vše, co není v bibli) mně přicházejí jako Poláci, když po světě nedvědy vodí, zavěsejí jemu na paštěku dřevenný rygl, oni Pánu Bohu biblii, aby nic nemluvil, co není v biblii. Jestli nedvěd vyjde z kola, bije ho Polák s palicí, a praví: do kola. Tak Slezáci a jiní Glaubens-Genosse zacházejí s Bohem, chtějí, aby jim tancoval, jak mu pískají, ženou ho do bible, do kola, jak Poláci, mluv, co jsi v biblii mluvil, my ti nevěříme (521).

¹⁵⁾ Cituje několikrát Jana Klimaka, potom Ruize, »kladívko svědomí« Tomáše Kempenského (71), apology a zrcadla příkladů, Ezopa, ví o upálení nešťastného děkana šumperského v Mohelnici, v jehož čarodějnictví mylně věří (206) a p.

Krista, staví proti sobě mnicha a vojáka, při čemž jeho sympatie se bezděky kloní na stranu většího utrpení: »Nikdy toho nevystojíš v klášteře mnich, co v poli voják; a mnich má za to nebe, voják kej na záda; nemá-li peněz, těžko avanzíruje; když několik plezur dostane na své tělo, pro které není schopný více ve vojně sloužiti, dá se mu obšit¹⁵⁾, je privilegirovaný žebrák, a když chodí po žebrání, honí ho jako psa, a říkají: kdybys byl co dobrého, nebyl bys šel na vojnu. Když chodí po žebrání mnich, třeba svého rodu sedlák, švec, krejčíř, nebo jiný řemeslník, když obleče habit, říkají mu Vašnosti, posadí ho za stůl, a traktyrují; vojákovi obdankovanému¹⁶⁾, aby třeba byl od stavu, nerádi dají něco; kdyby to pro Boha byl vystál, co pro špatný plat, byl by v takové cti a slávě, jako kterýkoliv svatý mučedlník, jehožto kosti líbáme« (419). Byl si vědom, že jeho poslání je k chudým, kteří tvořili hlavní kádr jeho věřících: »... Jsou mnozí Turci, židé, kacíři velmi bohatí. Právě věřícím katolíkům toho (Bůh) nedává, je mezi nimi nejvíc chudých lidí, žebrákův, tak, až se horšejí z toho kacíři, říkajíce: že je Pán Bůh více miluje než nás. Ovšem, že jich více miluje než nás, tak jak miloval zrádce svého Jidáše více než Petra a jiné apoštoly... Těm, kteří obrazy svatých trhají ze stěn, rubají šavlami, vyhazují ven, šlapají po nich, jak dokazovali Brandeburci v Moravě, dává jim zdraví, žerou dobře, ožírají se vínem, jsou veselí, tancují; těm katolíkům, kteří pro uctivost obrazů svatých putují do Marie Celly v Štýrsku, do Častochova v Polště a na jiné svaté místo, nechává je nemocné, podagrické, šmatlavé etc.« (50).

Tento příklon na stranu lidu proti cizáckému panstvu a soucit s jeho bédným a lopotivým životem, který se u Laštovky tak mnohostranně projevuje, péče o jeho mravní zušlechtnění náboženskou výchovou, jest jedním z podstatných ideových prvků českého baroka, ovšem žádá si ještě, jmenovitě pokud se týče svého vývoje, zevrubnějších rozborů.

¹⁵⁾ Z něm. Abschied = propouštěcí list z vojny; říkalo se mu tak až do války světové, alespoň v mém rodném Slezsku.

¹⁶⁾ Z něm. abdanken, propuštěný.

MZDA A RODINA

O TAK ZVANÉ RODINNÉ MZDĚ

Dnešní hmotný i mravní stav lidské společnosti vyzývá přímo k poplachu. Není ve společnosti místa, kde by diagnostikové sociálních chorob nenašli těžkou nákladu a hrozící rozklad. Diagnosa však už nemůže býti horší, zjistíme-li, že rozvrat zachvátil i základní buňku společenské stavby: *rodinu*!

Odtud vyplývá nutnost rychlé a radikální nápravy. Zachráníme-li rodinu, zachráníme všecko: zachráníme národ, zachráníme svou státní samostatnost a třeba dokonce zdůrazniti, že zachráníme i katolickou víru v naší svatováclavské vlasti. Málo vlastenců je si vědomo toho, že největší velezradou na národě jest otravovati a ničiti rodiny, málo státníků u nás vidí souvislost blahodárného vývoje rodiny s budoucností naší státní samostatnosti, a bohužel pramálo katolíků, i těch uvědomělých, rozpoznalo, že budoucnost katolicismu leží především v našich katolických rodinách.

Proto i hospodářské zabezpečení rodiny, které jest podmíněno u většiny lidu *mzdou*, není otázkou, která zajímá jen sociálního pracovníka, nýbrž stejnou měrou všechny, kterým záleží na budoucím politickém i náboženském vývoji našeho národa a našeho státu. Nesmíme zapomenouti, že otázka hospodářského zabezpečení rodiny našla své místo i v encyklice »Casti Connubii« o křesťanském manželství¹⁾. Než však přikročíme k problému *spravedlivé mzdy*, to jest mzdy zakladatele i živitele rodiny, jest nutno, abychom si vyjasnili význam *rodiny* a základních pojmů *námezdního poměru*. Tím vytvoříme nezbytné a ideální pozadí k vyřešení problému *spravedlivé mzdy*.

A) RODINA A NÁMEZDNÍ POMĚR

Má-li ve smyslu definice encykliky »Quadragesimo Anno« *spravedlivá mzda* stačiti k tomu, »aby dělník mohl uživiti sebe i svou rodinu«²⁾, je jasno, že především je nutno uznati zřízení rodiny a její význam daleko přesahující soukromou sféru jednotlivce. Dále si musíme vyjasniti pojem a opodstatněnost *námezdní*.

¹⁾ »Encyklika Pia XI. o křesťanském manželství (Casti connubii).« Přeložil a rozčlenil Dr. Bedřich Vašek. Olomouc 1935, str. 55—57.

²⁾ »Encyklika Pia XI. Quadragesimo anno.« Přeložil Dr. Bedřich Vašek. III. vydání. Olomouc 1935, str. 32.

ního poměru. Pak teprve budeme s to na základě těchto poznatků vysloviti a odůvodniti celou vahou a přesvědčivostí požadavek spravedlivé mzdy, která má kryti nejen potřeby dělníka, nýbrž i celé jeho rodiny.

I. Význam rodiny

Pojem rodiny, názor o jejím vzniku a významu pro lidskou společnost měly a mají rozhodující vliv na stanovisko k manželství a tím také na postoj k otázce, má-li spravedlivá mzda anebo tak zvaná »rodinná mzda« stačiti ke krytí potřeb rodiny, kterou dělník skutečně má anebo kterou by mohl založiti. Tuto otázku lze vyřešiti jen tehdy, uznáme-li rodinu a její individuální a nad-individuální funkce.

Německý sociolog a národohospodář P. Heinrich Pesch S. J. definuje rodinu jako společnost osob podrobených otcově moci. Blíže ji charakterisuje jako první svazek odvozený ze samé lidské přirozenosti, který váže lidi vzájemnými právy a povinnostmi. Rodina jest základní podmínkou tělesného, duchovního a mravního bytí lidstva, jest základní buňkou celého přirozeného společenského života. Pro všechny ostatní společenské útvary, včetně státu, byla rodina historickým východiskem a zůstane vždy jedinou jistou základnou šťastného a zdárného vývoje lidské společnosti³⁾.

Pesch dokazuje na základě bohaté vědecké literatury, že pevný rodinný svazek není pozdějším výtvozem civilisace, nýbrž že naopak existoval už na nejnižším kulturním stupni jako pravidlo bez výjimky. Věda nemohla dokázati existenci ani jediného primitivního národa, jehož pohlavní poměry by jen naznačovaly stav tak zvané promiskuity t. j. nevázanosti pohlavního styku (vagus concubitus). Jen fantastičtí spisovatelé jako Spencer, Morgan a jiní vypravovali, už je tomu dávno, o zvířecích anebo polozvířecích poměrech pračlověka, o dobách, kdy lidé žili spolu jako dnes gazelly, sloni, opice, ve větších nebo menších stádech. O tom věda nic neví⁴⁾. Není zbytečno upozorniti na tyto dětské výtvoery bývalé vědy, poněvadž dnešní názor o pohlavním styku a jeho rozšířená praxe, hlavně pak sociální poměry, které naprosto nedostatečně přihlížejí, ba přímo ignorují existenci rodiny a právo člověka na rodinu, tvoří ve skutečnosti takový stav, jaký se zdál fantastům o pravěku lidské společnosti.

³⁾ Heinrich Pesch S. J., »Lehrbuch der Nationalökonomie«. I. Bd. Freiburg in Breisgau 1924, str. 162.

⁴⁾ H. Pesch, op. cit., str. 165.

I kdybychom však nepřihlíželi ke vzniku pevného manželského svazku jako k výronu samé lidské přirozenosti, jsou funkce rodiny individuální i nadindividuální tak významné, ba základní, že popírati nárok rodiny na existenci a zdárný vývoj by znamenalo ničiti nejenom jednotlivce, nýbrž i stát a národ, ba samé národní hospodářství.

Nepotřebuji zde zdůrazniti individuální funkce rodiny, poněvadž odpůrci mzdové politiky, která by přihlížela k rodině a k nároku na rodinu, dovolávají se právě jejích individuálních funkcí, aby dokázali, že založiti rodinu jest čistě soukromou záležitostí dělníkovou. Také s hlediska katolické mravouky jsou individuální funkce rodiny tak jasné, že je nepotřebujeme zde rozebírat.

Nadindividuální funkce rodiny ovšem zasluhují zvláštní pozornosti, jelikož vytvářejí, jak jsme řekli, pozadí k diskusi o spravedlivé mzdě.

Už svatý Tomáš Akv. definoval jako účel manželství v první řadě prospěch celku »Matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune«. Tato pravda se nám zjeví lépe, probíráme-li funkce rodiny podle jejich významu pro národ, stát a konečně i pro náboženství.

a) *Význam rodiny pro národ s populačního hlediska*

Vzhledem k prvotnímu úkolu manželství definuje H. Pesch rodinu také jako přirozenou a rozumnou instituci pro znovutvoření lidského pokolení t. j. pro zrození dětí a jejich výchovu. Právě požadavek mzdy poměrné k rodinným břemenům, který vznikl původně ze sociálních pohnutek, odůvodňuje se dnes čím dále tím více populačními hledisky, takže není takticky ani věcně lepší argumentace pro zahájení »rodinné« politiky než poukaz na zhoubné následky denatality.

V rodině se především znovuzrozuje a omlazuje národ. Už suchá čísla populační statistiky nám povídají, že vývoj porodnosti jest mezi jiným podmíněn i vývojem sňatečnosti v předchozím roku. Klesá-li však porodnost i přes předcházející vzrůst počtu sňatků, je to už vážnější zjev, který jest podmíněn jinými příčinami než vývojem sňatečnosti, to jest zvrácením přirozeného a prvotního úkolu manželství.

Zjev denatality jest obzvláště osudný u malého národa. Populační vývoj v Československu, zvláště pak v historických zemích a v první řadě v Čechách je přímo zdrcující³⁾.

Sňatečnost, to jest počet sňatků připadajících na 1000 obyvatel, jest poměrně vyšší v západní části republiky než na východě

státu, tedy úplně obrácený poměr než v případě porodnosti. V Čechách činila sňatečnost před válkou stále méně než 8 promille, po válce stoupla na 9—10 promille až do roku 1933. Teprve od roku 1934 zase poklesla, aniž dosáhla předválečného průměru. Letos jak známo počet sňatků opět, ovšem nepatrně, stoupl. Přes to všechno vývoj porodnosti v České zemi jest nejhorší z celé republiky a jest úplně na úrovni denatality anglické. V zemi moravskoslezské je vývoj podobný. Sňatečnost nepoklesla pod předválečnou úroveň, ale porodnost jest na stálém poklesu a jen nepatrně lepší než v Čechách. Na Slovensku se pohybovala sňatečnost s malými výkyvy kolem 8 promille. Po válce se sňatečnost udržovala jen málo nad předválečnou výší, a r. 1932 nastal pokles sňatečnosti pod předválečný průměr. Jsou tedy hospodářské podmínky pro lepší vývoj sňatečnosti na Slovensku nepříznivější. Ale i zde můžeme předpokládati, že eventuelní vzestup sňatečnosti by nevedl k zvýšení porodnosti. Poměry na Podkarpatské Rusi jsou podobné jako na Slovensku⁶⁾.

Důležitější jsou ovšem data o plodnosti žen, to jest počet živě narozených dětí připadajících na 1000 žen v plodném věku od 15 do 49 let. Prof. Chura krásně vystihuje, že každý populační problém jest problémem rodiny a proto se populační vývoj rozhoduje v jejím lůně a jest určován manželskou plodností. Skutečně nám data vývoje plodnosti vdaných žen povídají mnohem více než obvyklá data o vývoji porodnosti, t. j. počet živě narozených dětí na 1000 občanů.

Nejnižší plodnost vdaných žen vykazují Čechy. Roku 1921 připadlo 155·6 živě narozených dětí na 1000 vdaných žen, r. 1934 už jen 80 promille. V zemi moravskoslezské klesla plodnost žen ve stejném období ze 200 na 100·1 promille, na Slovensku ze 244·8 promille na 141·0 promille, v Podkarpatské Rusi ze 277·9 na 195·7 promille⁷⁾.

Zvláště tragicky působí dnešní vývoj denatality, domyslíme-li

⁵⁾ Dr. A. J. Chura, »Slovensko bez dorastu?« -- Publikacie roľníckej osvety v Bratislave 1936. — Konečně se nám dostalo tohoto díla, které zpracovává s obdivuhodnou důkladností a pílí bohatou populační statistiku. Je to obšírné sociálně-pediatrické studium profesora pediatrie a přednosta bratislavské kliniky pro dětské choroby, který rozebírá nejenom populační vývoj Slovenska, nýbrž porovnává jej často i s vývojem západní části republiky. Je to kniha, o které se bohužel u nás málo psalo, ale která by měla být prostudována všemi, kteří rozhodují anebo pracují na vyřešení životních otázek našeho národa a státu. Odkazuji zvláště na bohatě zpracovaný materiál Churovy studie, čítající 450 stran a 128 statistických tabulek a diagramů.

⁶⁾ Dr. A. J. Chura, op. cit., str. 79—80.

⁷⁾ Dr. A. J. Chura, op. cit., str. 81—84.

její důsledky do budoucnosti. Je samozřejmé, že při pokračujícím poklesu porodnosti bude čím dále tím méně mladých lidí a hlavně bude méně žen v plodném věku, t. j. bude méně matek, které zase mají dáti život novým budoucím matkám.

Dr. Chura vypočetl počet školou povinných dětí v příštích letech na základě počtu dětí narozených v letech 1926 až 1935, a za předpokladu, že specifická úmrtnost (to jest úmrtnost podle věku) z let 1929—1932 vypočtená Státním úřadem statistickým zůstane stejná. Tak v r. 1935 se dožilo 6. až 9. roku života, tedy prvních 4 tříd obecné školy v zemi České a Moravskoslezské 703.865 dětí, r. 1941 se dožije stejného věku už jen 585.651 dětí t. j. o 118.214 dětí méně než před krátkými šesti roky. Na Slovensku stav není o mnoho lepší: r. 1935 se dožilo čtyř tříd obecné školy 311.076 dětí, r. 1941 se jich dožije už jen 268.624 t. j. o 42.452 dětí méně. V celé republice se dožije r. 1941 čtyř tříd obecné školy o 160.000 dětí méně. Sebe větší zlepšení úmrtnosti mezi 6. až 9. rokem života nemůže tato čísla podstatně zvýšiti. Nepotvrzují se tady obavy, že bude třeba zavřít potom celou řadu škol? O dalších následcích ani nemluví. Stejně výpočty provedl Dr. Chura pro branný věk^{s)}.

Vypočetl*) jsem věkové rozvrstvení obyvatelstva Československa v r. 1960 a totiž od 24. dokončeného roku života do 90. roku života. Do té doby, totiž za pouhých 20 let — to jest tolik, kolik uplynulo od obnovení našeho státu — nastane hotový převrat ve věkovém složení našeho obyvatelstva. Zde bych chtěl jen poukázat na ztráty v počtu plodných žen mezi 24. až 45. rokem života, které budeme míti do té doby následkem poklesu porodnosti. Zatím co v celé republice ubude proti r. 1930 matek v uvedeném věku jen 66.012 (t. j. 2'71%), ubude jich v historických zemích 276.490 (t. j. 15'14%), v Čechách zvláště poklesne počet matek v tomto věku z 1,238.824 na jen 979.419, to jest bude jich o čtvrt milionu méně (20'90%). Ve věku mezi 25. a 29. rokem bude jich dokonce o 33'72% méně.

Pokud jde o celkové věkové složení, stačí zde jen naznačiti, že v celé Československé republice bude r. 1960 proti r. 1930 24letých o dobrou čtvrtinu méně (t. j. 26'98%) a 60letých bude skoro o dvě třetiny více (62'60%). V Čechách bude ovšem stav ještě horší: bude 24letých skoro o polovinu (t. j. 44'01%) méně a 60letých bude o dvě třetiny (t. j. 66'68%) více. Zbytečně upozorňovati, že takové ztráty mají zhoubný vliv na 40- až 60milionové národy, nemluvě o našich 10 milionech Čechů a Slováků!

^{s)} Dr. A. J. Chura, op. cit., str. 289—294.

^{*)} Práce vyjde ve Statistickém obzoru, roč. 1937, č. 6—7.

Tato čísla se nedají už o mnoho zlepšiti, jelikož jsou výsledkem daného počtu živě narozených dětí minulých let a ani úmrtnost, zvláště v prostředních letech lidského věku nelze už dále podstatněji snížit; šlo by nanejvýše o rozdíl několika set lidí, který při desítitisících a stotísících nehraje roli.

Uvažujeme-li, že se rozpětí mezi poklesem porodnosti české a německé čím dále tím více zúžuje — v Čechách činí už jen málo přes půl promille, zatím co v zemi moravskoslezské kleslo během pouhých šesti let o celé jedno promille ze 3 a půl na 2 a půl promille — vidíme, že zde jde už o bytí českého národa v historických zemích; mimo to nutno uvážiti, že náš národ nemůže disponovati takovým populačním zázemím, jaké mají Němci za hranicemi našeho státu! Před těmi fakty jest velezrádce na národě každý, kdo ničí českou rodinu anebo připouští její rozvrat.

A jak často čteme v českém socialistickém tisku názory považující dokonce požadavek populačního rozvoje za hitlerovskou propagandu! Na tuto adresu chci poukázati na ruský »vzor«, i když se toho u nás dovolává kde kdo až do omrzení. Je známo, že i sovětské Rusko se navrácí k většímu ocenění rodinného zřízení. I když pohlíží na matku jako na »roditelku«, která je jen dobrá na to rozmnožití populační a tím i hospodářskou sílu sovětského Ruska, liší se tato populační politika diametrálně od toho, co u nás hlásají zvláště naši sociální demokraté. V této souvislosti odkazují zde na dva sovětské autory: na obšírné Lebeděvovo pojednání o »Ochráně matek a dětí v zemi sovětů« (hlavně V. kapitola o potratu a populačním problému)^{a)} a dále na spis B. Smuleviče o »Mateřství v kapitalismu a socialismu«. Smulevič vystupuje ostře proti neomalthusianismu a mentalitě socialistických stran ciziny dovolává se i Lenina, který výslovně prohlásil, že naopak je v zájmu třídního boje dělnictva s kapitalismem, aby mělo co největší počet dětí, aby mohlo bojovati a vítěziti, a nazval neomalthusianismus některých svých straníků »deklamací docela v liberalistickém duchu«^{b)}.

b) *Význam rodiny pro stát s mravního, občanského i národohospodářského hlediska*

Co platí o významu rodiny s populačního hlediska pro národ, totéž lze opakovati pro stát. V tom ohledu však nabývá rodina

^{a)} V. P. Lebeděv: »Ochrana materinstva i mladečenstva v strane sovetov.« — Mediz, Moskva-Leningrad, 1934, str. 114—158.

^{b)} V. Smulevič: »Materinstvo pri kapitalizme i socializme.« — Socekiz, Moskva 1936, str. 110—113.

ještě širšího významu, a to mravního, občanského i národohospodářského.

Podle kanonického práva účelem rodiny není jenom zroditi děti, nýbrž je i vychovati. Zdravý rodinný život není jenom v zájmu jednotlivce, nýbrž také v zájmu státu. V rodině nacházíme všechny zárodky sociálních funkcí: vyjmenujeme zde jen autoritu, poměr nadřazenosti a podřazenosti, vědomí povinnosti a práva, obecné blaho, solidarita a láska, práce a majetek, zkrátka všechny podstatné prvky, opory a základy veškerých sociálních svazků. Kdo od dětství byl veden pečlivou výchovou k těmto ctnostem v poměru k rodičům, k bratrům a sestrám, k služebnictvu a k celé rodině, ten má poměrně nejjistější vyhlídku na to, aby se stal dokonalým členem obce a státu. Ostatně kam by špěla společnost bez rodiny? Krásně to řekl německý sociolog a národohospodář Schmoller: »Kdo posílá hladového do hostince, kdo posílá každé dítě od narození až k dospělosti do celé řady výchovných ústavů, ten přemění společnost v řadu žádostivých, egoistických tuláků, jejichž nervový neklid a předráždění učiní z nich příliš mnoho kandidátů bláznince . . . Čím rušnější je dnešní život, tím nutnějším se stává bezpečný, zvenku uzavřený nejužší kruh lásky, důvěry, pohodlí, jak to dává rodina . . . Ne ve zničení, nýbrž v obnově rodinného bydlení a rodinného hospodářství spočívá budoucnost národů a právě emancipace ženy⁹⁾).

Stačí čísti encykliku »Casti Connubii«, která nazývá rodinu »zřídlem, z něhož vyvěrá stát« a dále říká, že »takový je stát, jaké jsou rodiny, z nichž se skládá¹⁰⁾«. Vztah mezi státem a rodinou nemohl býti lépe a stručněji definován. Rodiny nemají dodati jen množství dětí, nýbrž i kvalitu.

Význam rodiny pro stát není však jen mravního a občanského rázu, nýbrž má velkou cenu zvláště s hlediska národohospodářského. Víme všichni, jak jsou dnes osudy moderního státu úzce spjaty s činiteli hospodářského rázu. V souvislosti s otázkou spravedlivé mzdy jest nutno blíže uvážiti služby, které vykonává rodina nejenom pro své členy, nýbrž zároveň i pro celé národní hospodářství a také pro stát.

Pěkně rozebral národohospodářské funkce rodiny Dr. Johann Fichtel ve svém pojednání »Der Familienlohn«^{10a)}. I když Fichtel dochází k opačným závěrům v požadavku mzdy přiměřené k ro-

⁹⁾ Heinrich Pesch S. J., op. cit. Bd. I., str. 170.

¹⁰⁾ Dr. Bedřich Vašek: »Život sociální.« Křesťanská sociologie, díl I., Praha 1933, str. 127.

^{10a)} Dr. Johannes Fichtel: »Der Familienlohn. Das Problem und seine Lösung.« Selbstverlag, München 1934, str. 134—138.

dinným břemenům než sociální encykliky, nicméně se mu povedlo vyzdvihnout velký úkol rodiny na národohospodářském poli. Fichtelovi slouží tato argumentace k tomu, aby žádal rodinnou mzdu — jak nazývá rodinné příplatky — jako odměnu za práci rodiny, zatím co sociální encykliky tento požadavek odvozuji vedle individuální, i ze sociální stránky práce a mimo to jej rozšiřují i na svobodné dělníky, kteří jsou zralí pro manželství, ale nemají ještě rodiny. Nicméně je argumentace Fichtelova zajímavá pro náš účel, jelikož dokazuje jasně a podrobně, jaké národohospodářské funkce vykonává rodina pro lidskou společnost.

Tak na př. u muže jest třeba vyzvednouti, že převzatými hmotnými závazky vůči rodině a dětem se stává podnikavějším a šetrnějším pro osobní potřeby, že se stává mravními závazky ochotnějším k práci. Mimo to ušetří společnosti pravidelně anebo do určitého stupně výlohy ošetřování po dobu, pokud je nemocen, churav anebo kdy stárne. Zvláště blahodárný je rodinný život tím, že omezuje mor prostituce, která působí tak zhoubně na tělesné a duchovní zdraví a radost z práce.

Jako samostatný hospodář by byl muž nucen k ukojení svých osobních potřeb (vaření, prádlo, opravování, bytová péče atd.) buď částečně stáhnouti své pracovní síly ze všeobecné výroby statků a věnovati je sobě samému anebo by musel objednat třetí osobu pro svou obsluhu. V prvním případě se zmenšuje obrat vyrobených statků na trhu a stoupají ceny. V druhém případě musí muž odměniti i osobu, která ho obsluhuje, a bude hleděti na účet toho žádati vyšší mzdy pro sebe. Vyšší mzdy znamenají však vyšší výrobní náklady, což vede zase k stoupání cen. V obou případech zdražení vede na trhu k zmenšení odbytu a brzdí tedy vývoj a vzrůst národního hospodářství.

V rodině zasahuje do toho hospodyně a tím vylučuje tyto zdražovací tendence. Přebírá jako samozřejmost výše uvedené obsluhy manžela, čímž se uvolňují jeho pracovní síly pro všeobecnou výrobu statků. Mimo to obstarává tyto služby jistě nejdokonaleji a nejlcaciněji ze všech lidí, čímž se zase uvolňuje část kupní síly manželovy pro jiné potřeby. Pokud manžel uvolněné síly věnuje všeobecné výrobě statků, nastane zvýšení výroby, to jest snížení cen, což přichází ve prospěch všech spotřebitelů; při tom však zůstanou neodměněny služby hospodyně, která to umožnila. Práce, které vykonává manželka v mezích hospodářských poměrů manželových, nemohou býti nikdy vyváženy. Důležité jest rodinné hospodaření v dobách krise, kdy se omezováním potřeb udržuje za všech okolností rodinný svazek. Tím dosahuje rodina vrcholného hospodářského významu, zatím co podnikatel pracující na zisk,

bude často za nepříznivých hospodářských poměrů nucen likvidovat podnik pro nerentabilitu, anebo podnik bude muset býti podporován státními subwencemi, což znamená zase větší zatížení společnosti. Tento význam rodinného hospodaření jest tím větší, čím větší jest počet rodinných příslušníků, jelikož hospodárné využitkování statků stoupá se vzrůstajícím počtem rodinných příslušníků.

Hospodářský význam práce manželčiny stoupá zvláště při výchově dětí. Ještě méně než u muže dají se nahraditi služby matky pro děti. Děti na rozdíl od muže nemohou a nejsou s to vykonávati jisté práce pro sebe samy. Jest dokázáno, že kojenecká úmrtnost jest nejmenší při mateřské péči. Vysoká kojenecká úmrtnost znamená zase zdražení potomstva, poněvadž všechny statky, které byly použity během kojení a po dobu krátkého života dítěte, jsou ztraceny. I tělesný a duchovní vývoj většího dítěte může býti zajištěn jediné péčí mateřskou anebo otcovskou. I zde bez matky všechny ty práce by musely býti vykonávány anebo objednány mužem samým, a to mnohem draže a neracionelněji. Zde platí totéž, co jsme řekli výše o nahražené práci domácí.

Hlavní hospodářský význam vyvěrá z rodiny tvořením nových pokolení. Bez nich není udržitelný dosažený stupeň kultury, což jest totožné v určitém smyslu s dosaženým obratem poptávky po statecích. Na jedné straně se udržuje vysoce vyvinuté hospodářství hromaděním nejrozmanitějších potřeb, což jest totožné s hromaděním lidí, a na druhé straně nemůže vysoce vyvinuté hospodářství pro zachování dosaženého stupně se zřici lidí a bude nuceno při poklesu obyvatelstva povolati příslušníky jiných národů. Tím se ovšem usazují zájmy cizích států na domácí půdě, což může vésti k přičlenění dotyčného území k cizímu státu. Proto pokles počtu obyvatelstva skrývá v sobě už z čistě hospodářského hlediska veliké nebezpečí i pro státní hranice. Konečně pak jest jasno, že každá tvorba kapitálu se děje s vyhlídkou na kapitálový výnos, kterého se má dosíci v následující době, to jest konec konců vzhledem k hospodářství potomstva. Rodina svou generační činností vytváří předpoklady pro tvorbu kapitálu a pro výnos kapitálu, tedy předpoklady pro hospodářství a kulturu státu.

c) Význam rodiny s náboženského hlediska.

Význam rodiny pro náboženství vystihl prof. Dr. Bedřich Vašek ve svém I. díle křesťanské sociologie¹¹⁾. »Dějiny vydávají svědectví

¹¹⁾ Dr. Bedřich Vašek: »Život sociální«, op. cit., str. 127—128.

o zvláštním zjevu: ve všech dobách, kdy zkvétal život rodinný, zkvétalo i náboženství, kněžství mělo dostatečný počet dorostu, a to dorostu dobré kvality, kláštery stály vysoko i počtem členů i úrovní rozumovou a mravní, i působností na venek. Ve kterých dobách však život rodinný byl v úpadku — ať již běželo jenom o rozvrat vnitřní anebo současně i vnější — tam docházelo nutně i k rozkladu náboženskému, tam život kléru byl stržen dolů těž, tam dorost kněžský byl kvantitativně i kvalitativně ubohý, tam kláštery vymíraly a žalostně vymíraly. Ten vztah je vzájemný: náboženství jest posilou rodinného života, a rodinný život je živnou a nezbytně potřebnou půdou pro náboženský život. Rodina jest nejlepší pěstitelkou nejen života přirozeného, nýbrž i nadpřirozeného.»

Ostatně nejskvělejšími důkazy o významu rodiny s náboženského hlediska jsou opět papežské encykliky. Na I. mezinárodním sjezdu křesťanské rodiny, který se konal letos od 25. do 27. června z iniciativy spolku »Association du Mariage Chrétien« založeného r. 1918, nazval P. Viollet, duše tohoto hnutí, encykliku *Divini illius magistri* z prosince 1929 a *Casti connubii* z prosince 1930, navazující zase na encykliku Lva XIII. *Arcanum divinae sapientiae* ze dne 10. února 1880, velkou »Chartou« rodiny, jejích práv a jejích povinností¹²⁾.

To, co znamená rodina pro společnost, znamená i pro náboženství; vidíme to zvláště při všech náboženských pronásledováních a dějiny vykazují často případy, kde země, které jednou rozkvétaly náboženským životem, zanikly úplně a představují dnes

¹²⁾ Nejlépe vystihly význam rodiny zvláště pro Katolickou akci právě resoluce tohoto sjezdu, jejíchž hlavní body pokládám za nutné uvést i v této souvislosti. Po prohlášení, že sjezd vyšel hlavně ze zásad encykliky »Casti connubii«, na které se zakládá každý a kterýkoli rodinný apoštolát Katolické akce, vyslovuje tato přání: 1. aby encyklika byla podrobně komentována učiteli v seminářích a duchovenstvem ve farnostech, zvláště v lůně farních organizací; 2. aby v každé zemi Katolická akce vytvořila »sekcii rodiny« se čtyřmi podskupinami, které mají sdružovati: a) duchovenstvo pověřené šířením katolické nauky o manželství a rodině, b) manžele, c) vychovatele a konečně d) mládež, aby se jí pomohlo při založení rodiny; 3. velkorysou publikační činností, 4. pěstování všech církevních svátků, které vyzvedají velikost a odpovědnost rodinné společnosti; 5. bod je zvláště důležitý a vyzývá členy Katolické akce, aby se zúčastnili v š e c h sociálních podniků mířících jakkoli k ochraně rodiny; 6. bod zdůrazňuje sociální akci zvláště u potřebných rodin; 7. bod vyžaduje, aby akce v každé zemi se přizpůsobila národní letoře, zachovávajíc ovšem při tom zásady nadnárodní katolické nauky a konečně 8. bod předvidá ustanovení Mezinárodního výboru, který by sdružil ředitele dotýcných rodinných sekcí Katolické akce v jednotlivých zemích.

zříceniny bez jediné katolické duše. Co jsou platné všechny sjezdy, plné chrámy a problematické politické úspěchy katolicismu, vymírají-li katolické rodiny? Bohužel můžeme často zjistiti, že mor denatality zachvátil i katolické rodiny, jen s tím rozdílem, že u nekatolíků slyšíme alespoň upřímné slovo »my nechceme« a u katolických rodin »my nemůžeme«. Mohou býti výjimečné případy, ale tak veliká bezdětnost u katolických rodin nemá co dělati s »výjimečnými případy« a zvláště ne systém jednoho nebo dvou dětí. Církev potřebuje synů a dcer co nejvíce, a není snad vůbec na světě krásnějšího úkolu pro laika, než rozmnožiti křesťanskou rodinu, rozmnožit zástupy duší, které mají obhajovati víru, pokřesťaniti národ a chváliti Pána Boha.

Samozřejmě by měly všechny podniky, oficielně i neoficielně katolické, vytvořiti samy vzor »rodinné politiky«.

Pius XI. ostatně sám si stěžuje, když mluví o potřebě encykliky, že se »začaly šířiti tyto velmi zhoubné bludy a zkažené mravy i mezi věřícími a chtějí pronikati ponenáhlu a nepozorovaně stále hlouběji«¹³⁾. Nemíní tím však jen matrikové katolíky, když dále mluví o tom, jak tyto zvrácené názory »se očkují lidem všeho druhu, nejenom bohatým i chudým, dělníkům a zaměstnavatelům, učeným i neučeným, svobodným i ženatým«, nýbrž výslovně poznamenává: i »těm, kteří Boha ctí, i těm, kteří Boha nenávidí«¹⁴⁾.

V boji proti nepřátelům hlavních tří pilířů křesťanské rodiny, jimiž jsou dítě, manželská věrnost a svátostná povaha manželství, Pius XI. udává celou řadu prostředků nejenom duchovního, nýbrž i hmotného rázu, a to reformu instituce rodiny způsobením jí ideí Boží, pěstování opravdového náboženského života, šíření správných poznatků o manželství, věrné zachování příkazů božích o manželství, dobrou přípravu, a to vzdálenou i blízkou na manželství, a konečně péči o hospodářské zabezpečení rodiny a péči státu o duchovní hodnoty manželství¹⁵⁾.

Nebylo možno přistoupiti k otázce hospodářského zabezpečení rodiny, aniž bychom se všimli podrobněji ostatních duchovních i sociálních stránek manželství, které jsem zde nevyčerpál, ale které, pokud byly uvedeny, přímo vytváří ideální pozadí pro vytyčení požadavku spravedlivé mzdy, i když tento požadavek se neodvzdušňuje existencí rodiny, nýbrž tryská ze samé podstaty, a to z individuelní a sociální stránky práce dělníkovy.

¹³⁾ »Casti connubii«, op. cit., str. 6—7.

¹⁴⁾ »Casti connubii«, op. cit., str. 24.

¹⁵⁾ »Casti connubii«, op. cit., str. 45—59.

II. Pojem a opodstatněnost námezdního poměru

Uznáváme-li mimořádný význam rodiny s populačního, občanského, národohospodářského i náboženského hlediska, je hospodářské zabezpečení rodiny už požadavkem s e b e z á c h o v y nejenom pro národ a stát, nýbrž i pro Církev. Existence a vývoj rodiny se však hospodářsky zabezpečuje dostatečnými důchody manželvými, které u většiny lidí vyplývají z námezdního poměru. Proto k vyjasnění vztahu mezi požadavkem spravedlivé mzdy a hospodářským zabezpečením rodiny jest nutno prozkoumati námezdní poměr s různých hledisek.

a) *Vývoj hospodářských úkolů rodiny*

Rodina byla prvotní, nejmenší sociální a hospodářskou jednotkou, která bezprostředně pečovala o tělesné potřeby svých příslušníků. I když odloučenost a uzavřenost jednotlivých domácích hospodářství nebyla nikdy úplná, nicméně lze říci, že těžiště hospodářského života spočívalo nejdříve v rodinném hospodářství, které se samo staralo o krytí svých potřeb. Teprve po rozšíření a oživení vzájemných styků mezi jednotlivými rodinnými hospodářstvími rozštěpila se postupně bývalá jednotka výrobního a zároven spotřebního hospodářství v rodině. Zvláště v moderním městském životě odpoutalo se výrobní hospodářství muže úplně od spotřebního hospodářství rodiny: žena a děti pravidlem se nezúčastňují už výrobního hospodářství muže. Nicméně i zde lze pozorovati zbytek výrobního hospodářství ženy, která přípravou jídel, zhotovováním prádla a šatů atd. vykonává vlastně výrobní úkony. Důležité však jest, že výrobní činnost muže se odehrává už mimo dům, úplně odloučeně od vlastní rodiny. Domácí hospodářství se omezuje hlavně na řízení spotřeby, a i zde mnoho úkolů přenechává rodina čím dále tím více výrobním podnikům, na př. zhotovení prádla, oděvů, pečení chleba atd. Přes to všechno zůstává rodině ještě mnoho úkolů, které se nedají tak lehce obstarati mimo ni, takže sebe radikálnější přetvoření okruhu působnosti rodiny nikterak ještě neodůvodňuje požadavek socialismu po odstranění rodiny. Třeba poznamenati, že zvláště rodiny živnostníků a zemědělců si zachovaly někde více a někde méně tradiční hospodářský význam jako jednotně spojené výrobní a spotřební hospodářství¹⁶⁾.

¹⁶⁾ Heinrich Pesch, »Lehrbuch der Nationalökonomie«, I. Bd., op. cit., str. 168.

Dnes je skutečností, že rodiny jsou obvykle zabezpečeny hospodářsky jen důchodem mužovým, a většina rodin zase jest odkázána na důchody mužovy z námezdního poměru. Zde je také ohnisko celé dělnické otázky.

b) Pojem námezdního poměru

Rozbor spravedlivé mzdy vyžaduje nejenom přesnou definici pojmů, nýbrž i správný postup při vyvozování myšlenkových závěrů. Požadavek spravedlivé mzdy není líbivou demagogickou frází, i když se ho přemírou zvláště na politickém poli v tomto smyslu užívá, nýbrž jest vědecky podloženým pojmem, ve kterém se spojují mravní příkázání s hospodářskou skutečností. Spravedlivá mzda je zkrátka, jak to řekl P. Pesch ve své velké sociologii, *hospodářsky správná mzda* (*Der gerechte Lohn als volkswirtschaftlich richtiger Lohn*)¹⁷⁾. Nestačí propagovati až příliš hlasitě požadavek spravedlivé mzdy, anebo tak zvané rodinné mzdy, nedokazuje-li se to hlubším věcným a vědeckým odůvodněním a hlavně nepřinášejí-li se konkrétní návrhy k uskutečnění tohoto požadavku, návrhy, které musí především směřovati k nápravě porušení hospodářského koloběhu. To ovšem znamená nejenom ovládati tak složitý stroj, jakým jest hospodářský organismus, nýbrž ovládati i současné poměry výrobní a námezdní. Svätý Otec sám naznačuje důrazně, že je třeba především vytvořiti takové hospodářské poměry, které by dovolily uskutečnění spravedlivé mzdy, poněvadž za dnešních okolností jest spravedlivá mzda ve smyslu encykliky *Quadragesimo Anno* prakticky a všeobecně sotva uskutečnitelná. Vytvořiti však takové hospodářské poměry, které by umožnily uskutečnit spravedlivou mzdu, není hrou několika minut, a nevyžaduje to jen důkladnou znalost národohospodářskou, nýbrž i určitý vliv na hospodářské dění. Schází-li jedno anebo druhé, jest pustou demagogií volati po spravedlivé mzdě bez výslovného upozornění na určité meze, na které svätý Otec zvláště důtklivě, jak uvidíme, upozorňuje.

Jelikož záleží tedy tolik na správném myšlenkovém postupu, držíme se v hlavních rysech rozboru sociální encykliky *Quadragesimo Anno*, která jest vůbec mistrným a nepřekonatelným dílem přesnosti a důslednosti. Právě jedna z největších chyb při rozboru sociálních encyklik spočívá v tom, že se vyjímá jenom jeden odstavec, anebo jedna kapitola, řekněme v daném případě odstavec

¹⁷⁾ Heinrich Pesch, »Lehrbuch der Nationalökonomie«, V. Bd., Freiburg in Breisgau, 1923, str. 617.

o spravedlivé mzdě a o potřebách rodiny, anebo o tak zvané »rodinné mzdě«, anebo že se i při celkovém rozboru odůvodnění jednotlivého odstavce nenavazuje na ostatní předchozí a následující odstavce.

Požadavek spravedlivé mzdy předpokládá nutně sám sebou odůvodněnost a uznání námezdního poměru.

Definicí mzdy jest přímo spousta, všechny však více méně vystihují stejně, byť různými slovy, hlavní znaky mzdy. Svou stručností a úplností vyniká nejvíce definice Peschova, podle které mzda jest smluvní odplatou, již dluží zaměstnavatel zaměstnanci za práci, kterou mu vykonal, anebo kterou jest zavázán vykonati¹⁸⁾. Poměr mezi námezdní a tak zvanou společenskou smlouvou vystihuje krásně definice Garriguetova¹⁹⁾, podle které v námezdním poměru dělník dostává jako odměnu za svou práci ihned anebo v nejbližší době pevnou peněžní částku, nazvanou mzda, aniž by vyčkal prodeje svého výrobku, a bez ohledu na kterékoli okolnosti a vyhlídky tohoto prodeje.

V této poslední definici vidíme, že vedle námezdního poměru může existovati i jiný poměr, totiž tak zvaná společenská smlouva, ve které dělník jest spoluvlastníkem a spolusprávcem podniku, a jako takový se zúčastňuje nejrůznějšími formami i na zisku.

Ohledně názvu mzdy jest nutno upozorniti, že se zde mluví o mzdě v nejširším slova smyslu. Dělník dostává mzdu v užším slova smyslu, úředník, státní a soukromý, dostává plat, zatím co honorář jest smluvní odplatou za umělecké, vědecké a spisovatelské práce. Mluvíme-li tedy o mzdě, pak se to vztahuje na všechny tři případy.

Mzda jest tedy odplatou, která, aby byla spravedlivá, musí odpovídati hodnotě vykonané práce. S hospodářského hlediska jest mzda prikazování části výnosu výroby dělníkům zúčastněným na výrobě. Právně vzato nejde o přímé rozdělení výrobku anebo hodnoty výrobku. Výrobek patří podnikateli, dělník má jenom nárok na mzdu oproti zaměstnavateli.

Liberalismus viděl ve mzdě výlučně výrobní náklad. Dnes každý rozumný národohospodář naproti tomu namítá, že mzda představuje pro dělníka důchod, který má vliv na kupní sílu spotřebitelů a tak i na výrobu. Práce není jen zbožím, proto také otázka mzdy není i pro čistě národohospodářskou úvahu jen cenovou otázkou, poněvadž samo snížení této ceny nemůže být pro-

¹⁸⁾ Heinrich Pesch, »Lehrbuch der Nationalökonomie«, V. Bd., op. cit., str. 562.

¹⁹⁾ Garriguet »Le salaire«, Bloud et Gay, str. 20.

spěšné právě s hlediska národohospodářského. Vysvítá to jasně z posice, kterou zaujímá pracující člověk jako subjekt, podmět. I když stojí ve službách podnikatele, je výrobcem a naprosto ne pouhým výrobním prostředkem, zůstává i v hospodářském dění účelem sám pro sebe.

Ovšem právní následky mají určitý význam pro dělníka: výrobek vypracovaný dělníkem se stane výlučným majetkem podnikatele a dělník už nemá na dalším osudu tohoto výrobku účasti, a tím ovšem je sprostěn na základě pracovní smlouvy každého rizika. Výroba a odbyt zboží se děje na účet, a ovšem také na nebezpečí podnikatele.

Konečně jest nutno vyzdvihnouti, že mzda jest smluvní odplatou, ne tedy pouhou odměnou, kterou by dlužil zaměstnavatel z důvodů křesťanské lásky anebo velkodušnosti, nýbrž na základě závazku vyplývajícího ze smlouvy.

Jde však o smlouvu svého druhu. Není to smlouva kupní, poněvadž pracovní síla a pracovní výkon není »zbožím«, nemůže býti postaven na roveň hmotným statkům a nemůže ani přejíti do vlastnictví jiné osoby. Člověk jest podmětem a účelem hospodářského řádu, není jeho předmětem ani jeho prostředkem. Dále není to nájemní smlouva, jejímž předmětem by byla pracovní síla. Pracovní síla jest nerozlučitelně spjata s člověkem a nemůže zrovna tak jako člověk sám přecházeti do vlastnictví třetí osoby. Konečně není ani společenskou smlouvou, poněvadž nezakládá společnost (*societas aequalis*), ve které autorita přísluší celku příslušníků, a ve které celek snáší ztráty a zúčastňuje se na zisku. Námezdní smlouva jest však smlouvou svého druhu, která má sice s ostatními druhy smluv styčné body, nesmí však býti s nimi zaměněna²⁰⁾.

Podmětem této smlouvy jest svobodný člověk, který zde slibuje, že staví svou pracovní sílu do služeb jiné osoby, a dostává za to od druhé smluvní strany odpovídající odplatu. Bezprostředním předmětem smlouvy jest pracovní výkon, to jest vnější akt lidské pracovní síly. Bezprostředním účinkem smlouvy jest právo zaměstnavatele požadovati od zaměstnance tento vnější úkon, a povinnost dělníka tento úkon vykonávati. Jelikož však pracovní síla je neodlučitelná od osoby, dostává se i osoba nepřímou na základě smlouvy do přesně určeného poměru k zaměstnavateli. Služební podřízenost neznamená však ještě vládu nad vůlí zavázaného, naopak může nechati nedotčena všechna práva dělníka, jeho lidskou

²⁰⁾ Heinrich Pesch, »Lehrbuch der Nationalökonomie«, V. Bd., op. cit., str. 617—623.

důstojnost, jeho vyšší mravní povinnosti. Ostatně i původní socialistický požadavek po zrušení námezdní práce byl opuštěn už četnými socialisty a to pro jeho neudržitelnost. Dokonce ani v sovětském Rusku se nepovedlo, přes veškeré úpravy a opravy, zničit základní znaky námezdní práce, a může-li se mluvit o neutěšených námezdních poměrech, pak je to zvláště případ Ruska, i když se tam nové námezdní poměry liší od poměrů za carského režimu²¹⁾.

c) Stanovisko encykliky ke společenské smlouvě

Jaké je stanovisko encykliky *Quadragesimo Anno* k námezdnímu poměru a ke společenské smlouvě?

Především se ohražuje Pius XI. proti tomu, že by Lev XIII. byl býval odsoudil námezdní poměr, jak se to někde chtělo nepřímou odvozovati z encykliky *Rerum Novarum*. Není přece možno, aby se zabýval tak obšírně a tak důkladně otázkou spravedlivé mzdy, kdyby neuznal spravedlnost námezdního poměru. Proto jasně prohlašuje: »Především ti, kdo hlásají, že pracovní a námezdní smlouva jest již svou podstatou nespravedlivá a že tedy musí býti nahrazena smlouvou společenskou, uči něčemu neudržitelnému.« Dále vyjasňuje blíže své stanovisko k společenské smlouvě: »Soudíme však, že za nynějších společenských poměrů bude vhodnější, bude-li smlouva pracovní, p o k u d je to možno, p o n ě k u d mírněna smlouvou společenskou.«²²⁾

Vidíme především, že podle encykliky není námezdní poměr sám o sobě nespravedlivý a že nemusí býti nahrazen společenskou formou proto, že je nespravedlivý. Uznává-li svatý Otec, ovšem s neobyčejnou opatrností a to v zájmu samých dělníků, někde některé výhody společenské smlouvy v další větě, stále však na podkladě pracovní smlouvy, která má býti jenom mírněna formami společenské smlouvy, pak to připouští ne vždycky a naprosto ne bezpodmínečně a, co je hlavní, jen za předpokladu pracovní smlou-

²¹⁾ Nejlépe nás o tom přesvědčuje sám sovětský tisk. »Komisariát těžkého průmyslu SSSR. uznává, že denní mzda 10 rublů nepostačuje na to, aby dělník udržoval svou rodinu.« (Za industrialisaci ze dne 16. X. 1936.) — »Nyní jsou miliony dělníků, kteří vydělávají 3 anebo 4 rubly za den a také méně.« (Za industrialisaci ze dne 15. XII. 1936.) — »Dnešní sovětský rubl rovná se svou kupní silou jednomu franku. Ve skutečnosti, podle cen stanovených vládou SSSR., dělník může se svou měsíční mzdou koupiti buď 112 kg chleba, anebo 14 kg másla, anebo 50 kg cukru, nebo 17 kg slunečnicového oleje, anebo 80 krabiček cigaret nejlepších značek.« (Pravda ze dne 21. V. 1937.)

²²⁾ »Quadragesimo anno«, op. cit., str. 30.

vy, která může být pokud možno jenom mírněna některými formami společenské smlouvy²³⁾).

Skutečně mzdový režim jest slučitelný jak se spravedlností, tak i s křesťanskou láskou: se spravedlností, poněvadž pracovní smlouva naprosto nevylučuje, naopak reklamuje pro sebe mzdu odpovídající výkonu práce, a to práce uznané ve své hodnotě a svých potřebách lidských, t. j. aby stačila na živobytí dělníka a jeho rodiny, a konečně práce provedené za uspokojujících podmínek hygienických, mravních a jiných: neodporuje ani křesťanské lásce, poněvadž pracovní smlouva vyžaduje právě podřízenosti zaměstnance k zaměstnavateli v mezích práce, vzájemnou důvěru a úctu k lidské důstojnosti a svědomitou spolupráci²⁴⁾.

Je-li námezdní poměr sám o sobě spravedlivý, neznamená ovšem, že by byl nedotknutelný. Dějiny práce od pravěku dokazují, jak se střídaly nejrůznější formy od otroctví přes robotu až k námezdnímu poměru, a ten zase v nejrůznějších formách, přizpůsobující se době a jejím hospodářským poměrům. Při tom je nutno vyzdvihnouti, že Církev měla lví podíl na zlidštění a povznesení lidské práce, ba možno říci, že teprve příchodem křesťanství nastaly lepší doby pro lidskou práci. Ostatně skutečnost nás poučuje o několika nevýhodách námezdního poměru, které však nevytvářejí z jeho podstaty, nýbrž z jeho praxe.

Námítky socialistické o vykořisťování dělníků časovými a úkolovými mzdami, rafinovaným způsobem podílu na zisku, vědeckým řízením práce, taylorismem, fordismem, t. j. výrobou na běžícím pásu (Baťa) a záměrným snížením reálných mezd, i měnovými opatřeními a stlačením mzdy pod hodnotu pracovní síly^{25a)}, nedokazují ještě neopodstatněnost námezdních poměrů, nýbrž jen jeho nemravné a neodpovědné zkřivení ziskovými chutěmi podnikatelů. Právě proti tomu se staví energicky požadavek spravedlivé mzdy, která v duchu encykliky má kryti nejen životní potřeby dělníka a jeho rodiny a dokonce má umožniti získání určitého majetku pro dělnické vrstvy: to jest odproletarisování proletariátu. Zde působí zvláště vliv stroje, který »depersonalisuje« dělníka a vylučuje ho také ze zisku podniku. Také příliš normalisovaná mzda bez ohledu na zdatnost a výkonnost dělníkovu pod-

²³⁾ O. v. Nell-Breuning S. J., »Die sociale Enzyklika«, Katholischer Tat-Verlag, Köln 1932, str. 112—113.

²⁴⁾ »L'encyclique Quadragesimo anno«, Action populaire: école normale sociale, »Spes«, 1937, str. 156.

^{25a)} Dr. Jan Ulrych, »Základy marxistické ekonomie«, Lidová knihovna, Praha 1937, str. 127—135.

kopává i samo pracovní vědomí dělníkovo, jak nás o tom poučily zvláště zkušenosti sovětského Ruska, které muselo rychle opravovat i své mzdové teorie. Z toho všeho se může zroditi úplný nezájem dělníka o podnik a o práci.

Na druhé straně však výhody námezdního poměru jsou takové, že společenská smlouva ztrácí hodně na přitažlivosti pro samého dělníka. Výplata mzdy v pevných obdobích, aniž by dělník musel vyčkat prodeje výrobků, nejenom ziskového, nýbrž i ztrátového, je jistě mnohem lepší než kdyby se dělník musil vystavovati nebezpečí eventuelních obchodních ztrát, kterým jest vydán podnikatel. Jde zde o jakýsi druh pojištění, kde zaměstnanec přenechává část nahodilého zisku za okamžitou odměnu, byť menší, a tím je chráněn před nebezpečím ztrát, které se jistě mohou dostaviti v určitých dobách. Konečně se může dělník zdokonalovati, přenechávaje podnikateli odborné vedení a řízení práce, které vyžaduje odborných znalostí, získaných dlouhým učením, dlouhou ale i drahou praxí. Dělník se může klidně věnovati své vymezené práci a v ní se ještě zdokonaliti²⁵⁾.

Proto také svatý Otec se vyjadřuje tak opatrně o společenské smlouvě, kterou, opakuji, připouští jen na podkladě pracovní smlouvy. V tom právě se liší podstatně od nejasností socialistických teorií, které si představují pod spoluvlastnictvím a spoluprávou velmi neurčité zespolečenštění. Svatý Otec odmítá tuto mlhavou »hospodářskou demokracii«, která má býti stupínkem k úplnému socialismu. Ostatně smutné praktické zkušenosti z podílu dělníků na podniku dokázaly, že výhody, které se očekávaly tak hojně od těchto nových výdělkových forem, se nedostavily. I katolíci sociální pracovníci, jako Mons. Pottier v Belgii, propagovali tyto myšlenky, ovšem praxe všechny tyto naděje zklamala²⁶⁾. To ovšem neznamená, že pracovní smlouva nemůže býti, pokud je to možno, postupně protínána určitými znaky společenské smlouvy, kde pevná mzda může býti spojena s podílem na zisku bez anebo s účastí na správě podniku. Známé jsou tak zvané dělnické akcie, kde dělníci se zúčastňují na zisku pod formou vlastních akcií. Ovšem nesmí se na účet toho snížit průměrná mzda.

Těžiště celé otázky leží tedy podle encykliky v otázce spravlivé mzdy.

(Pokračování.)

²⁵⁾ »L'encyclique Quadragesimo anno«, op. cit., str. 154.

²⁶⁾ O. v. Nell-Breuning, op. cit., str. 113.

VARIA

BÍLÁ HORA

Poněvadž tedy nejsme v této zemi ani cizinci ani levobočky, nýbrž vlastními syny a zákonitými dědici těch, kteří od úsvitu dějin po staletí tvořili tento národ a jeho dějiny, pilně a věrně strážíce poklad víry katolické, máme svatou a nezadatelnou povinnost chrániti jak jejich odkaz, tak i své dědictví a své právo. My jsme vlastními dědici této země, neboť my vyznáváme katolickou víru. I sluší se, abychom věrně se drželi všeho, co skrze tuto víru bylo dáno našemu národu, nečiníce v této věci žádného ústupku, neboť dosti jsme mohli už poznati odpůrce své a toliko nezletilý smí nechápati, co jest to víra.

Mnozí už pokusili se zrušiti odkaz předků, aby nás vyhnati mohli a vyloučiti z dávného obcování s knížaty, králi a svěťci našeho lidu. Mnozí se snažili uvést sem vyvrhele celého světa, aby zde hanobil vlastní náš dům. Nikdy však úplně nevyhasla věrnost a poctivost těch, kteří zde zůstali v staletích osiřelosti a na které vzpomínáme s pýchou a láskou. Nezhaslo světlo věčné, nepřestala se sloužiti mše a nezatřásla se ruka, jež proti přesile útočících tasila meč. Věrný jest Bůh: Vytrhl z ponížení svůj lid a zjevil svou sílu. Přes tři sta let už se raduje země z porážky nepřátel víry na Bílé hoře.

Bývaly doby všelijaké a nikoliv každodenně se usmívá slunce. Věčný jest zápas a věčná jest zkouška. Rozmnožen byl počet těch, kteří vyznali víru, dvojnásob však i trojnásob rozmnožen počet malověrných, počet těch, kteří se skrývají, počet těch, kteří zapírají. Jasný byl zázrak vítězství na Bílé hoře, temné však zůstává smýšlení těch, kteří pošilhávají po přízni palatinské. Jest zajisté uprostřed tohoto lidu přemnoho tisíc katolických Švejků, starých i mladých, tupých i vrtohlavých, jak sluhů, tak jemnostpánů; jistě pak nesluší se s těmito lidmi se ukazovati protivníkům; ať tedy v klidu užívají ovoce pokrytectví, ať v pokoji odpočívají až do dne probuzení! Vždycky to bylo a bude, že v hodině nebezpečí, když v dešti a vichru bdí před nepřítelem unavená a hladová stráž, ti, kteří jsou obléháni, v klidu a teple hoví neřestem svým či tajně se dohadují, jak by se vzdali. A tak jest i nyní. Nedbá však toho velitel stráže; ví, že ti malodušní též mohou uhořeti při požáru města, že zmeškati mohou hodinu zrady a pokrytí svými mrtvolami chodníky ulic. Jest věcí velitelů jak spravedlnost, tak soucit. Ne všichni jsou muži, kteří se zevnějškem svým podobají mužům, a jistě pak síla a rozhodnutí se do rukou dává jen mužům.

Čím tedy bychom byli bez Bílé hory? Byli bychom vůbec? Co se to vlastně přihodilo na Bílé hoře? O čem k nám mluví Bílá hora? Mlčte a naslouchejte! Směkněte, poklekněte a skloňte hlavy! Slyšíte? Jak zněla modlitba vojevůdcova? Dej mi sílu proti nepřátelům tvým! Ukaž, že jsi matka!

O, pramálo přemýšlíte o tomto dni, pramálo uvažujete o jeho slávě, točíte se okolo ní jako slepi a pošetili! Bývaly časy, kdy tento den oslavovalo město jako den triumfu, jako den vysvobození před zatracením. Ty časy minuly. Zapomnělo se už na to, že Bílá hora jest místo svaté, a toto místo bylo vydáno všanc těm, kteří tam přicházeli za zcela jiným účelem než za tím, aby oslavovali zjevení milosrdenství, jak by se slušelo pravým synům této země. Nevíte, co jest to Bílá hora. To jest místo slávy. To jest nej památnější místo v této zemi. Tam bylo zachráněno naše dědictví, naše prvorozenství a náš život, časný i věčný. Místo zbožnosti a vděčnosti otvírala se srdce hlasům úst křivých a pokorujících lež byla přijímána vděčněji než sláva pravdy. Milejší se zdálo truchliti nad tímto dnem jako nade dnem porážky než oslavovati tento den jako den vítězství. Ale každému to, co mu patří!

Kdo tedy byl poražen na Bílé hoře, ať želí! My jsme to nebyli. My se k tomuto dni hlásíme vděčně a hrdě. Byl to den našeho osvobození, byl to den osvobození prvorozených a pravých synů tohoto národa. A ukázala i věda historická, ukázali i historikové, chladní a nepřívětiví, že vítězství toto bylo zázračné, neboť ať čtete vylíčení této bitvy v kterékoliv knize a v kterýchkoliv pramenech, marně se namáháte vysvětliti si porážku vojsk zimního krále nějakým způsobem přirozeným.

My tedy tvrdíme a prohlašujeme, že na Bílé hoře nebyl národ poražen, nýbrž osvobozen od nepřátel nejnebezpečnějších a nejhorších. Pro nás je to právě potvrzením naší důvěry v nepřemožitelnost našeho národa. Jsme národem vítězným a nestojíme o to, aby nás někdo nutil k uctívání porážky, která se netýkala nás. Kdo chce porážku uctívati, ať ji uctívá! Každému, co mu patří! A nám patří toto vítězství. Přijímáme tento den do svého kalendáře jako den slavný. Činíme to dobrým právem jako potomci a dědicové těch, kteří vedli tento národ od úsvitu křesťanství po celá staletí cestou víry a věrnosti k Bohu a k Církvi. Nenahlížíme, že bychom měli s kýmkoliv o tom rokovati, neboť známe své právo a o věcech samozřejmých se nedisputuje. Dosti už bylo koktání, zajíkáni a vyhýbání. Nesluší se, abychom mluvili neurčitě. Jsme tady a víme, kdo jsme. Můžeme odpovídati, vidí-li se nám to dobré; jinak nemusíme. O své duchovní příslušnosti pak rozhodujeme sami. A tím pro nás jest i česká otázka vyřízena.

JAROSLAV DURYCH

Je-li třeba podati nápadný důkaz, že katolictví je jednou z neživotnějších sil Francie, poskytnuť nám jej poslední měsíce bez námahy. Pařížská návštěva Jeho Eminence kardinála Pacelliho, papežského legáta na slavnostech v Lisieux, byla doprovázena ceremonielem, jež by byl nikdo neočekával od radikální vlády. Pluky, které vzdávaly čest oficiálnímu zástupci Svaté Stolicе, zjevovaly očím méně pozorných dvě souběžné skutečnosti: že Církev ve světě nebezpečně okouzleném mocností materialismu a stádnictví zůstává i pro nevěřící baštou, kde nejvyšší hodnoty člověka nacházejí ještě ochrany; a na druhé straně, že ve Francii v tvrdém a zmateném zápase stran si katolíci — poněvadž jsou nad stranami — podržují uznávanou posici rozhodčích.

Je možno říci, že francouzský katolicismus těží dnes z dvojího vlivu: z onoho, jež získalo všemu katolickému tak vznešené odvážné stanovisko hlavy všech katolíků v encyklikách; a z druhého soukromějšího a částečně se rodícího z vlivu prvního, o něž se zasloužily rozhodnutí a prohlášení mnohých hlav jeho episkopátu. Paradoxem, který jim je ostatně jen pro lidi méně myslící, je to právě ve Francii, v zemi, kde katolicismus jako takový odmítá hrát roli politickou, že jeho autorita je nejzřejmější i v oblasti politiky. Otevřeně se vyhledává jeho přízeň; události z r. 1903 jsou vzdáleny a nic nenásvědčuje tomu, že by se měly vrátit.

Je téměř zábavno pozorovati, s jakou péčí a s jakou námahou většina žurnálů levice, rozuměj těch, které vyjadřují mínění některé velké strany, se snažila v poslední době odmítnouti antiklerikalism. Duch tatíčka Comba stenal v jeho ponurém hrobě; duch tatíčka Comba, to je dnes p. Albert Bayet, jenž nařikal v Oeuvre na dvou sloupcích nad tímto koncem dobrých zásad. *Sic transit...* Mladí radikálové nejsou již anti-klerikály. *L'Ére Nouvelle* nám to řekla naplno.

Někteří socialisté se pokusili znovu pozdvihnouti tento starý prapor, který zhadrovatěl, ale byli upozorněni, že se opozdili. Naproti tomu jsou bojující katolíci ve vládních výborech a tvrdí se, že Camille Chautemps, přijímaje za státního podsekretáře katolíka Filipa Serrens, představil jej svým kolegům slovy: »Říkám vám předem, že chodí na mši!«

Pokud jde o komunisty, ví celý svět, že ode dvou let pochopili — a je třeba uznat, že první — jakou důležitost by mohla mít podpora či alespoň přízeň katolíků a vynasnažili se »podati jim ruku«. A ještě v poslední době nejinteligentnější člověk z komunistické strany, Maurice Thorez, se pokusil dokázati, že spolupráce s katolíky by byla možná nejenom podle samotného Lenina, ale že dokonce dialektický materialism, základ marxismu a úskalí každého případného sblížení, nemá onen smysl, jaký se mu obvykle dává. V podstatě by bylo hmotné před duchovním; ale nebylo by vyšší než ono. To je argument, který dobře známe a který byl často označován za zvláštní. Pro nás je duchovní první v plném významu toho slova: duch se vznášel nad vodami, dříve než byla země.

Ale ve skutečnosti nejde o učení. V oblasti doktrinální po encyklice *Divini Redemptoris* nemůže býti jakýchkoliv pochyb. A ještě před encyklikou zmatek byl od základů vyjasněn především P. Ducatillonem O. P.,

jenž srovnává v knize »Komunismus a křesťané« ze sbírky »Présences« doktrínu komunistickou s doktrínou katolickou, ukázal jejich totální neslučitelnost. Jde ve skutečnosti méně o doktrínu jako o taktiku a tu jsou věci velmi delikátní. Křesťan neodmítá podané ruky než má-li absolutní jistotu o zlé vůli. Je možný rozhovor mezi katolíky a komunisty?, otázal se P. Fessard S. J. A se svou obvyklou jasností: Jesuitská moudrost tu ukázala velmi znepokojivá nebezpečí. Zdá se, že dnes ve Francii tato rozprava o »podané ruce« je pro katolíky vyřízena. Zvážíli nebezpečí spolenectví, které se jim nabízelo, a posuzující problém především podle oblasti doktríny, rozumně odmítli každý styk, který by mohl znečistiti jejich víru. Nešťastné nerozvážnosti revue *Terre Nouvelle* jen přispěly k rozpoznaní nebezpečí.

Ale takovéto odmítnutí nebude mít celý svůj pravý smysl, leč uvážíme-li, že nebylo naprosto formulováno jménem zájmů nějaké strany. Nemohli bychom dosti zdůrazňovati toto štěstí katolické Francie a Francie vůbec, že katolicismus není tu takto řaden.

Belgie nevýslovně trpí tímto zmatkem mezi katolíkem, údem nadzemské Církve, a katolíkem, občanem, uzavřeným ve straně.

Rexismus se zrodil z tohoto vnitřního rozporu a — ačkoliv tak někteří myslí — nezemře (ať již bude v jakékoliv formě), dokud tento rozpor bude trvat.

Ve Francii zasedají katolíci v dokonale rozmanitých stranách. Hlasují tam a jednají tam, ale nikoliv jako katolíci, nýbrž jako občané. Vše, co se na nich žádá v oblasti činnosti politické (v oblasti — a často se na to příliš zapomíná — v níž Církev ponechává svým věřícím velmi velikou volnost), je, aby nezapomínali na ctnosti, které vlastně tvoří křesťana, a aby naopak tyto ctnosti uskutečňovali právě v oblasti veřejného života. Rozumíme-li tomu takto, je povinností katolíků křesťanstvím zavlažovati obvykle dosti vysušené oblasti politiky. To by bylo naprosto dokonalé, kdyby všichni, kdo věří, že mají vstípenou pravdu, nepodezřívali z tajných a temných úmyslů každého katolíka, který nemá totéž mínění jako oni o obecném právu hlasovacím nebo o hodnotách demokracie. Ale netajím se tím, že nebezpečí pohledu na katolíky roztržštěné nezdá se mi menší nežli druhé nebezpečí, jsou-li příliš uměle sjednoceni ve stranických posicích.

Je však přece oblast, kde by měla býti mezi katolíky jednomyslnost a kde ani zdaleka neexistuje: je to oblast lásky a zvláště lásky sociální. Zdá se, že po uveřejnění encyklik jako *Quadragesimo anno* povinnost každého křesťana je naznačena slovy ohnivými. A je přece skutečností, že mnoho přesvědčených a úcty hodných katolíků naprosto nepozoruje nejzávažnější zásady sociální otázky, právě ty, které zdůrazňuje encyklika. Můžeme říci, že pro mnohé jsou to »problémy, které se jich nedotýkají«. To pochází z neuvěřitelné ignorance tisíců počestných věřících v oblasti sociální skutečnosti. Ve chvíli dravého napětí, do něhož náhlé vření vrhlo minulého roku Francii, bylo mnoho zaměstnavatelů, kteří si říkají křesťané, dokonale překvapeno poznáním, že ti a ti z jejich dělníků vydělávají tak málo. Bylo třeba vymáhati, aby se jim dostalo takového minima jako je placená dovolená, již měšťanská třída požívá již tak dlouho.

A kdo zavinil tuto ignoranci? Nikoliv Církev učící, která hromadila své výstrahy. Nikoliv Církev slyšící, která v mnohých oblastech podala důkaz úrodné odvahy. Je zajímavé konstatovati, že většinu sociálních reforem, které byly minulého roku uskutečněny, navrhovali již velmi dlouho nejrozumnější z katolických vůdců. Je nemožno neuznati vynikající roli, kterou měly v tomto směru *Sociální týdny*, kde katoličtí profesori z celé Francie studovali do základů sociální otázky před nesmírným posluchačstvem. Marino Gonin, zakladatel Sociálních týdnů, odevzdal Bohu duši, která po celý svůj smrtelný život byla ozařována láskou a odříkáním; ale jeho dílo trvá a bylo jedinečně užitečné.

A důvodem tedy, proč takové úsilí bylo málo účinné ve velkých masách veřejnosti, je snad to, že tisk, čtený katolíky (tisk, který není náhodou tiskem katolickým) je nechal bez povšimnutí. Snad proto, aby nerušily pokoj určitých kruhů, snad z důvodů méně žádoucích mnoho z těchto žurnálů zachovalo téměř absolutní mlčení o iniciativě, která, i když byla podniknuta z velmi vysokých míst, zdála se jim zneklidňující. Některé z těchto žurnálů uveřejnily *Quaragesimo anno* okleštěnou, docela malými písmeny a na stránce inserátů.

Nesnáze tisku výlučně katolického, jenž by dovedl přinášeti o všech událostech soud křesťanský, bylo možno dobře pozorovat v případě týdeníku *Sept*, jenž byl založen před třemi lety skupinou mladých a odvážných dominikánů. Takový soudce uráží tolik zájmů, že je velmi snadno obviniti jej, že sám sluouží jiným zájmům. Každé odstíněné mínění, jež na příklad odmítá viděti v protivníku nepřítel, ale ukazuje v nejhorším nepříteli bratra, má za následek v perech určitých lidí špinění nejodpornější. *Sept* zanikl v srpnu tohoto roku; ale vyryl brázdu. Ukázal, že ve Francii může žít orgán, který stojí absolutně nad stranami a soudí vše křesťansky*). A konečně je třeba říci, že byl nádherným prostředkem sblížení mezi křesťany přes ohrady tříd. V tomto smyslu bylo jeho dílo prozřetelnostní. Stačí se tu odvolati na nádhernou slavnost, která ve velké lodi Notre Dame shromáždila čtyři až pět tisíc věřících — přátel *Septu* k ranní mši, při níž zástup, odpovídaje knězi, vrhal se stejným nadšením stejnou modlitbu ke klenbám. Kdyby nebyl vyvolal než tuto shodu, toto jednotné nadšení, měl by *Sept* vynikající úlohu ve vývoji francouzského katolicismu.

Nemůžeme zastírat nesmírné nesnáze, jež potkávají křesťana, chce-li takto transcendovati své křesťanství a činiti ze své víry zákoník, v jehož jméně soudí všechny události. Je to proto, že Církev je zároveň božská i lidská; svým cílem směřuje k věčnosti; svými údy je celá účastna na časném, se všemi nebezpečími omylů, jež přináší bezprostřední blízkost událostí. V odstupu lze ještě rozeznati směr, v němž se má rozvíjeti naše akce. Ale události na nás doléhají a je třeba říkati »ano« nebo »ne«.

A podle toho je nutno měřit všechno to dramatické, co je v postavení křesťana, jenž je na tomto světě, ale nikoli z tohoto světa. Člověk jako François Mauriac není nikdy dohnán, zaujímá-li veřejný postoj a pro-

*) Autor, býv. spolupracovník *Septu*, hodnotí tu zřejmě *Sept* podle ideálních cílů, nežli podle poslední praxe zvl. ve věcech politických. Red.

náší-li určitá slova, než nesmírným pocitem lásky, jež mu zjedнала obdiv a přátelství tisíců mladých francouzských katolíků. A přece jeho protivníci jej obviňují s horlivostí často nedůstojnou, že se nechá vésti zájmy nebo přizpůsobivostí!

Ale to by ještě nebylo vše. Drama se vyhraňuje, když se přihází, že v určitých bodech se vůbec neví jak souditi. Válka italsko-ethiopská hluboce rozbouřila francouzské katolíky. Zdá se, že by bylo snadno odsouditi podnik Mussoliniho jménem určité mezinárodní morálky. Ale bylo ještě třeba vědět, na jakých základech spočívá tato mezinárodní morálka. Což, jak to tvrdí Italové, není-li Společnost národů, která opatruje tuto morálku jako v Louvru opatrují mumie, než koalici národů nakrmených, syndikátem zájmů? Je tedy třeba ještě odmítnouti problém a zeptati se, zda celé odsouzení italského podniku by na př. ipso facto nemělo býti provázeno účinnými opatřeními v oblasti koloniální? Volá-li se po spravedlnosti pro jeden národ, je tu pak právo odpírati ji jinému?

Španělské drama znamenalo ještě těžší otázku svědomí. Poslední prohlášení Jeho Eminence kardinála Verdiera dala najevo, že hierarchie francouzské Církve uznává nezbytnost a přednost řádu. Společnost, která popírá křesťanství a nedovoluje mu žít, je za jakéhokoliv stavu věcí nepřijatelná; a to i když útvar, který ji potírá, nemůže býti křesťanem přijat bez výhrady. To je kategorický postoj, k němuž se dnes dospělo.

*

Že tedy existují problémy, které se kladou francouzskému katolickému vědomí, to nedokazuje bez pochyby než jedině: jedinečnou životnost, která je oduševňuje. O tom bychom mohli nahromadit důkazy. Naši bychom je v katolické literatuře na příklad, kde nádherný úspěch knihy jako je *Deník venkovského faráře*, podivuhodného románu George Bernanose, nebyl překonán než *Životem Ježíšovým* François Mauriaca, jehož elán není dosud vyčerpán. A je to příznačné, že dvěma nejúspěšnějšími díly na knihkupeckém trhu loňského roku byly dvě knihy katolické. Spatřili jsme takto, jak pronikají čisté a palčivé obrazy do prostředí, která bezpochyby jim nebyla dříve přístupna. Řekl mi jeden kněz o *Životě Ježíšově*, knize, o které někteří pochybovali: »Kdo ví, kolik lidí tato kniha přinutí k nejskrytějším počinům? Tito lidé uvidí tvář Kristovu, oni, kteří na něho nikdy ani nepomyslili.«

Mám ještě mluvit o onom velmi zřejmém jaru klášterních řádů, z nichž mnoha klášterům se dostává znova dorostu? Existují mimo to a stále a stále rostou malé obce laiků, jejichž členové, oblečení jako vy a já, nejsou vázáni než vnitřními sliby a kteří jdou takto světem, snažíce se znovu pokřesťanit nejružnější prostředí.

Ale nejzářivější důkaz této mocné životnosti byl podán mladými dělníky na podivuhodné slavnosti v červenci. Je tomu deset let, co drahý kanovník Cardijn přenášel z Belgie do Francie malé zrno hořčičné. Krok za krokem, pak rychleji a rychleji se hnutí šířilo, množilo se. Jde, jak známo, o úsilí pokřesťanit mladé dělníky prostřednictvím jich samých. Apoštolát jde z nich samých. »Pokřesťaníme naše bratry,« říká jedna hymna *jocistů*. Hrdost dělníka zdvojuje tu hrdost křesťana. Jedna i druhá se stávají dobyvateli.

Noc padala na Paříž, zvolna a jakoby ještě celá hnětená světlem. Na ohromném stadiu — le Parc des Princes — ozdobeném prapory, tisnilo se 85.000 účastníků a všechno toto živé obilí valilo se po stupních, zaplňovalo a pokrývalo až k vrcholku schodiště a plošiny. Uprostřed závodistiště, na vysokém podiu mladý řečník, jako celebrant nového ritu, stál vztyčen, bíle oděný. Jeho hlas naplňoval ve stovce amplexů celé prostranství; a chvillemi ohromný dav odpovídal v dokonalém rytmu mocného rozpjetí na jeho modlitbu. Neboť to byla modlitba, obrovská modlitba, již vrhaly k nebi tisíce a tisíce hrudí; a tato prosba vyvolávala v srdci nejmocnější dojem jednoty. Každý z nás pociťoval až do hloubi duše radost, že není než mravencem mezi těmito tisíci malých bílých skvrn v noci a že cítí chvěti se v unisonu všech.

Na pokyn se vynořili dělníci. Každá dělnická delegace nesla odznaky své práce. A celý tento dlouhý obětní průvod šel je uložit na střední plošinu, stavě tak zvláštní a dojemný oltář, ukazuje symbolicky na nádhernou jednotu křesťanské práce a modlitby. Horníci ze severu přinesli balvan uhlí. Horníci ze západu kus železné rudy. Truhláři položili fošnu. Jiní přinášeli látky a květiny. Tkalci, krácejíce k rostoucímu oltáři se čtyř stran obzoru, kreslili čtyřmi dlouhými rozpjatými pruhy lnu obrovský kříž na zelené trávě. Konečně dlouhý průvod přešel celou arénu, nesa na četných ramenech desítmetrový kříž; byli to nemocní a jejich ošetřovatelé. Neboť utrpení jest jistě hojnější v ctnosti nežli úsilí.

Byla to chvíle nevýslovné čistoty. Zvolna, za noci, kterou již nerozptylovaly ohně tisíců planoucích pochodní, vztyčil se kříž nad oltářem. Byl bílý; čistý, vítězný. A v tom, jakoby měl vybidnouti k tomuto vítěznému vzestupu, zdvihl se zpěv, zcela prostý v tomto palčivém tichu, vyzýváje o nadzemské požehnání Tu, z níž se zrodil Spasitel lidí. A kdo by pochyboval, že v této chvíli opět jednou v historii našla křesťanská Francie své poslání, to, jež vyvolával v lodi Notre Dame kardinál legát, mluvě ke všem Francouzům.

DANIEL ROPS. Psáno pro Řád. Přeložil L. J.

NOVÉ SOVETSKÉ VLASTENECTVÍ — STARÉ POJETÍ RUSKÉ HISTORIE

(K DVACETILETÍ BOLŠEVICKÉ REVOLUCE)

Histories má u všech národů proti jiným vědám osobité, privilegované postavení a poslání. Ať je jakkoli národ hrdý na to, čeho dosáhl v té které vědě, historie je vždycky jeho vědním majetkem nejdražším, protože má co říci každému jeho občanu. Není sporu o tom, v jak úzkém vztahu je historie a nacionální uvědomění, vždyť to byly právě a především dějiny (často idealisované), kterými byly mnohé národy probuzeny k národnímu uvědomění a — k národnímu životu.

V SSSR. se tento důvěrný vztah mezi dějepiscetvím a patriotismem, dobře známý z posledního půl druhého století evropských dějin, uskutečňuje před našima očima, ale způsobem neobyčejně zajímavým, protože — obráceně. Nové sovětské vlastenectví, mladé, mohutné a nyní již žádným internacionalismem nezakrývané uvědomění, si vymohlo nové dějepiscetví.

Až do nedávné doby vystačili v SSSR. s jakous takous náhražkou his-

V jakémsi almanachu však »nějaký Vjačeslav Kovalevskij«, nevycitil nového kursu, dotkl se klevetivým jazykem vojenské zdatnosti ruského vojína před 125 lety, a to, co by mu bylo ještě nedávno prošlo, vyneslo mu dnes dlouhý rozhorlený článek v »Pravdě« a titul »nevzdělance v roli historika«. Píše tam A. Erlich doslovně: »V tisíciletých dějinách velkého ruského národa bylo mnoho událostí, kterými se po právu pyšní... (následuje výčet slavných bitev ruské historie) ... tyto historické mezníky nemohou nevzbuzovat oprávněné hrdosti každého občana SSSR. V dalekých, dávno minulých událostech uchvacujeme se národní mužností a vytrvalostí, vřelou láskou k vlasti, vždyť národy SSSR. — to jsou jediní a zákonití dědicové této slávy.«

Tedy vztah k dějinám, o jakém se jistě vulgárně i nevulgárně marxistické historii nesnilo.

A ještě jeden doklad o tom, jak hluboko — nebo jak lidově široko — zabírá nový sovětský historismus. — »Pravda« ze 4. října t. r.: »Ve spojitosti s obrovským zájmem pracujících o dějiny SSSR. zvětšil se nával výletníků na místo slavného poltavského boje.« Dokonce nával na slavnou ruská bojiště! Město Poltava se dnes tak rozrostlo, že stavení stojí až do středu bývalého bojiště, a u mohyly ruských vojáků stojí výzkumný ústav pro chov vepřů. »Tento ústav se chová s trestuhodným přezíráním k památkám, zobrazujícím heroickou stránku dějin ruského národa.« Ředitel výzkumného ústavu učinil z mohyly skladiště jakýchsi chemikálií a ty porušily pomník. Mramorová sloupová na bývalém bojišti jsou v žalostném stavu. Na bojišti stávalo museum — to je likvidováno. V městě Poltavě museum chová cenné památky na slavnou bitvu — ale strčili je někde do sklepa atd.

Tento anekdotický novinářský stesk je velmi charakteristický pro vývoj pojetí dějin v SSSR. Včera ještě naprostý nezáměr o osobnost, datum, událost, nic než abstraktní sociologické schema. Dnes návaly na někdejší bojiště, objevování a oslavování velikých dat, velikých osobností, hrdinství a hrdin. A ovšem bolestné překvapení, bylo-li využito historických památek pro potřeby vepřů (»Politická tupost«, nadepsala to »Pravda«), ale když se tak dlouho o ně nestarali lidé?

Gr.

POZNÁMKY

FRANÇOIS MAURIAC: ŽIVOT JEŽÍŠŮV (Vyšehrad v Praze). Věc tak nesnadnou a závažnou, jako jest zobrazení života Bohočlověka, lze podniknouti dvojím způsobem. Je možno vyjít z kontemplace věčného Slova, skrze něž vzniklo všechno stvoření, a ve světle jeho nevýslovného Božství sledovati tělesné podoby a události, v nichž se projevuje Slovo vtělené; nebo je možno vzít za počátek naopak tělesnou podobu, Syna Člověka, a teprve postupně objevovat v lidských nesrovnalostech a úzasech jeho skutků a slov přítomnost Božství. V obou případech je však nutno pamatovati, že sebe pečlivější vyličení života Kristova vyjde naprázdno, není-li zaměřeno k rozjímání. Co odlišuje viditelně příběh Bohočlověka ode všech ostatních příběhů, je právě to, že každý čin a každé slovo má kromě svého bezprostředního smyslu ještě význam obrazu nebo symbolu, jímž k nám promlouvá věčná

pravda; někdy jako v podobenstvích, je dokonce tento druhý smysl hlavní věci, takže jen naprostým soustředěním ducha v rozjímání jsme schopni si přisvojiti to, co se nám zde chce říci.

Důležitost této základní podmínky nám dosvědčuje Mauriacův Život Ježíšův, který vyšel nedávno v českém překladě. Mauriac je básník, nikoli theolog, a proto si zvolil druhý způsob: předvádí nám vždy především Syna Člověka, prostého Žida, jak se jeví tělesným znakům svých vrstevníků, a věnuje velkou péči živému a barvitému vyličení vnější podoby gest a činů; to všechno však slouží jen k tomu, aby tím zřetelněji vynikla úžasná nadpřirozená hloubka jejich vlastního smyslu. Jsme zde oslovováni řečí nám zcela běžnou a jsme prováděni mezi podobami, v nichž nás nic nepřekvapuje; ale to všechno jen proto, abychom byli naplněni tím větším úžasem, když se setkáme v těchto podobách náhle s tajemstvím, jež převyšuje všechnu podobu. Historické líčení je pouhým prostředkem, jímž je nám umožněno zamířit zrak správným směrem, aby nám neuniklo nic z nadpřirozeného smyslu gesta; jakmile však jsme je takto uchopili, ustupuje slovo vyprávěcí slovu rozjímavému. V obojím zachovává Mauriac vzácnou uměřenost; naznačuje vždy jen tolik, kolik je potřeba, abychom opravdu viděli, přivádí nás vždy jen na počátek a pak ponechává o samotě v mlčení, jež jediné dovede dokonale pojmuti tu úžasnou přítomnost Božského. Je v tom pokora, již je schopen jen básník dokonale sjednocený s člověkem v řádu křesťanském; a dovedeme si jí vážit tím více, víme-li, že je ovocem těžkého zápasu. Neboť Mauriac je z těch křesťanů, kteří prodělali na počátku století temný a nebezpečný boj s modernismem, a jeho vidění nese dosud známky tohoto boje; tím spíše však může být jeho kniha užitečná dnešním lidem, poněvadž k nim z ní mluví člověk, který zná jejich bolesti, jejich pochybnosti, jejich omyly — a také všechny jejich lsti, jimiž se snaží uniknouti pravdě. Někdy se sice zdá, jako by autorův pohled nebyl všude tak vyvážen, jak by toho bylo potřeba — a je si toho také sám vědom, jako na příklad když v předmluvě připouští, že se snad uchýlil stranou, příliš ubíraje člověku, ponechávaje všechnu iniciativu Ježíši, spoléhaje na onu volbu, na onen svrchovaný výběr: »Ne vy jste mne vyvolili, nýbrž já jsem vyvolil vás.« To jsou však úchytky, jež vznikají spíše z nesnázi slovního vyjádření než ze špatného pohledu na pravdu — z nesnázi, jež se naskytují všude tam, kde má básnické slovo vyjadřovati odstíny pravdy, jež dovede vyjádřiti jen slovo theologické. Zde je třeba jen chápati každé slovo v jednotě obecné pravdy, aby byla úchyłka napravena. tv

FILOSOFICKÝ SLOVNÍK. Doc. Dr. Josef Kratochvíl, historik a vykladač filosofie, s pomocí Dra K. Černockého a O. Charvátá vydal v definitivním 4. vydání u Občanské tiskárny v Brně více než šestisetstránkové kompendium filosofických a psychologických hesel a jmen. Je to pokus svého druhu a svojí potřebností úctyhodný jednak proto, že tento soubor je v naší literatuře sám sebou potřebný a jednak že jeho podání, formulace a hodnocení směrů, uspořádání zmatků v současné a nedávné filosofii je objektivní, vědomě nezaujaté, klidné, nevylučující nepohodlné myšlenky a práce (je nutno toto zvláště zdůraznit, když současné vycházejí tak zaujaté a jednostranné knihy jako jsou Králový Dějiny čsl. filosofie). V čem by bylo možno činiti

výtky, je spíše v neuvážené nerovnoměrnosti látky: jsou tu hesla svým rozsahem naprosto nepostažitelná (Schopenhauer, Bergson, Dilthey (!), Kierkegaard a mn. j.), dále charakteristiky příliš neurčité a nevyjádřené (Heidegger, Dilthey, Scheler a mn. j.). Tyto nedostatky, vyskytující se při používání slovníku, jsou jenom u jmen novějších. Z hesel, jež jsem při pročítání slovníku postrádal, zvl. chybělo: historismus. Hesla věcná jak filosofická tak i psychologická, jsou koncipována daleko přesněji a obsažněji. Bylo by si tedy přát, aby autoři slovníku připravovali nedostatečná hesla pro nové vydání obsažněji a konkrétněji, protože je to slovník velmi potřebný a svoji nezaujatostí přede všemi podobnými kompendii doporučitelný. J. M.

PAN PROFESOR Dr. J. L. HROMÁDKA SE RÁD HÁDÁ. Pan profesor Husovy theologické fakulty Dr. J. L. Hromádka zlomil nad námi hůl v Křesťanské revui („Hádání s katolíky“), protože nejdeme, jak se nařizuje, proti národní obnově Španělska, dále že jsme proti Lutherovi a obecně proto, že prý jsme obskuranti, protizednáři, siláci, snobové, bez humoru a já nevím co všechno. Měli jsme už odpovídat v minulém čísle, ale jsou přece důležitější věci než se hádat s panem profesorem! Protože však, soudíce z toho, že nám dal poslati už po třetí inkriminované číslo Křesťanské revui, je ne-trpělivý na to, co asi tomu říkáme, vysvětleme tedy, oč jde.

Naše práce jistě nepatří k nejdůležitějším, ačkoliv jí dáváme všechny své síly a odhodlání, a i když o ní p. prof. Hromádka zatvrzele mlčel, namyšlenosti nám tím nepřidal. Víme, kdo jsou dnes v přízni toleranční despotie: ti, kdo mluví o náboženské renesanci představitelů sovětské moci, kdož dovedou proklínat a vyhlazovat aspoň na papíře Italy a Němce, kdož zatracují Francův meč a blahověří madridským, valencijským a barcelonským netvůrům a ti, kdo dovedou nedbati a opovrhovati varovným hlasem náměstka Kristova. Za takovou cenu bychom byli i my účastni toleranční cti i slávy a láskyplné přízně J. L. Hromádky. Bylo proto ticho a mlčení chytráků i povýšenců. Jen občas — pokud se pamatujeme, vystupoval jistý pan Šimsa, Rádlův a Hromádkův stoupenec, jenž asi tak stačil na mentorování podle osobních libůstek zvláště přílinavých k stylu policejních a censurních náležitostí, které ukládal v Národním osvobození (této světové raritě amalgamu bezbožníků s »vyznavači«). Tu však vystoupil ze stínu mlčení sám p. prof. J. L. Hromádka. Měli jsme k němu vždycky úctu, jež stála za to, neboť z Husovy fakulty to byl jeden, ne-li jediný — na rozdíl na př. od p. prof. Žilky — který věřil v Božství Kristovo.

Když tedy Hromádka zcela šimsovsky, bez argumentace a bezdůvodně nás obvinil z fašismu (proč na tom fašismu tolik záleží?), protestovali jsme. A tu to p. profesor vyúčtoval na několik rázů. Především za Luthera, jež tak neurčitě a nekonkrétně proti nám hájí, ačkoli jsme jeho památce nechtěli ublížit (naš článek o Lutherovi psal theolog). Vždyť osobní případ Lutherův nelze vskutku vyříditi jinak než fakty historickými a jeho případ dějinný to jen podstatně doplní! Toho se týkal náš referát v Řádu, nelze z něho proto odvolat ani slovo. Naše stanovisko je katolické, ať si pan profesor je má za stanovisko svíčkových bab a je nutno se držeti fakt a dějin i v případě Lutherově! Ale Hromádka je Čech — a přes všechny jeho výlety do rudého

Španělska, tvrdíme, že věrný Čech — proto tím smutnější je, že ještě L. P. 1937 nevidí temnost lutherismu v českém národě po takové dějinné zkušenosti! S tím souvisí i otázka Habeše a Španělska. Hromádka tu totiž není samostatný, nemá o věci svůj názor, jeho příslušnost ke společnosti ať všelijakých Pujmanových nebo Kratochvílů nebo dokonce společností jiných (řečeno bez protizednářského obskurantství!), určuje jeho světový názor a jeho mínění o Španělsku a Habeši způsobem, který není ani rozhodující ani faktický. Nemá především už vůbec v krvi pojem práva — zbyla mu jen laciná sympathie. Necht' se do ní nutí, my držíme stále — i dnes — právo Habeše a Renčův epigram (kampak na epigram »smutný, příjemně snobský, nesilácký ale s humorem« profesor Hromádka!), je i dnes podepřením našeho stanoviska i Habeše víc než famosní Společnost národů! Jen si ji držte v plné vážnosti a důstojnosti bez epigramů!

A Španělsko? Bylo tu mnoho nejasných věcí, protože žijeme v Československu, jehož tisk je snad nejvíc na světě (včetně Německa a SSSR.) glajchšaltován. Dnes je, chvála Bohu, jasno. I věřící křesťan Hromádka má příležitost poznat a bránit pravdu. Ovšem v době, kdy p. Hromádka nám vytýkal, že se »radujeme z každého vítězství Francova«, jsme se z něho neradovali, nejsouce informováni, kdežto »Obnova«, již současně chválil (nevěděl ovšem, že v ní pracujeme na některých úsecích), se radovala z úspěchů Francových. V tom byl malý žurnalistický lapsus Hromádkův. Uvádí-li na důkaz své pronikavosti paní Passionarii (zase epigram!), prohlašujeme, že tuto španělskou dámu jsme neměli na mysli, nám k tomu stačily čl. Passionarie. Tedy už nebude sporu o Španělsko. Nezbyvá p. Hromádkovi nic než dáti do klatby jak Řád tak Obnovu, ba co víc: všechny křesťany, kteří nesmekají u vrbiček a nedávají se na politické kšefty. Proto nač to »hádání s katolíky?« Od té doby, co v třídním souručenství »vyvlastňuje«, mentoruje a zavádí jakési »pivní hádání«, jeho vyznavačství je ohroženo rudým klerikalismem. A tam přece nechce končit křesťan J. L. Hromádka?

Red.

ZA TO, ŽE TO NEDAL DO KNÍŽEK

Nóbl společnost se pozná po cylindřích.
Za stoh recensí a řádké noticky,
věrnost postřehu, jež předčí ba i Kodak,
za svůj dělný život vpravdě kritický
oceněn byl státně vyzkoušený vodák
Jindřich.

MAXIMAX

JEDINEČNÉ TRÁVENÍ

Ať na to jdete zdola nebo shora,
skvělá má střeva básník Josef Hora.
On všecko stráví. Z všeho poesii
buď jemně utká, uplete či sbíjí.
Dejte mu to, co odkládáte z těla,
on promptně přes noc báseň z toho sdělá.
Ba víc: když tuhle Vodák jubiloval,
i jeho on do veršů našpikoval.

MAXIMAX

NAKLADATELSTVÍ LADISLAVA KUNCÍŘE 1937

Obnovená činnost tohoto nakladatelství se ubírá přesně vytčenými cestami. První odvětví práce je udáno knihovnou *Ver sacrum*.

V této edici vycházejí základní díla náboženská, hodnoty vsutku trvalé. Takový *Willamův „Život Matky Ježíšovy“* je dílo, jehož význam může zajímat nejširší kruhy. Kdo by si někdy nepoložil otázku: „A jak vlastně se zde na zemi pohybovala Panna Maria? Jak vypadal její všední den? Co dělala? Na tyto otázky odpovídá právě podrobné dílo Willamovo na základě důkladných studií národopisných. Nebo druhý svazek této edice *Weinrichovo „Umučení Páně“*, to znamená opět poznání svérázného básníka, který v jedinečné komposici, jediné uměním svého slova postaví před čtenáře v úplnosti Utrpení Kristovo od Bethanie po Golgotu. Velké dílo náboženské, ale neméně velké dílo moderní prózy. V novém ročníku *Ver sacrum* vycházejí nyní již slavné *Hellovy Podobizny svatých*. Hello, mohutný filosof moudrosti, bychom řekli, kdyby to nebyl pleonasmus, který však vystihuje osobnost francouzského autora, zachycuje v této knize jednotlivé výrazné rysy obecně známých a pozapomenutých světců, aby čtenář viděl, co za dar a velikost se skrývá u těchto postav. Podotkneme-li ještě, že každé dílo této edice je provázeno dokonalými reprodukcemi uměleckých děl, můžeme si alespoň učiniti představu o tom, jak vypsělá je činnost Kuncířova nakladatelství.

Dalším edičním podnikem jsou Kuncířovy nové knihy. Moderní próza má málo takových děl jedinečného ražení, jako je *Břetislava Štorma „Vladařství růže“* a *Christophera Waterse: „Povídka o starém námořníku“*. Tam sen pohřbené minulosti vstává z hrobu a vede svůj spor s dnešní anarchickou dobou v povídce plné humoru, ironie a zde u Walterse opět radostné žití se domáhá svého práva a přivádí odpůrce do tak dobrodružných situací, že se chvílemi čte povídka, jako „detektivka“. A *Zerzerův „Obraz muže v krunýři“*? Tato komorní historická novela o Albrechtu z Valdštejna, odehrávající se na žlebském zámku trčkovském, připraví čtenářům pravé hody. A zvláště budou udiveni, že toto dílo, které tak vysoko hodnotí svatováclavskou korunu, mohl napsati německý autor. V této edici vychází rovněž nová kniha *Jaroslava Durycha: „Toulky po domově“*, obrazy měst z Podkarpatské Rusi, z Moravy a Čech. Durychovo vidění vlasti, její jedinečných vlastností a výsostného tajemného jejího smyslu, je takové síly, že není vůbec druhého autora, který by se mu mohl rovnati. Proto také „Toulky po domově“ mají své prvenství mezi všemi cestopisy republikou. *Mirvaldův „Křištof Kolumbus“* je obraz živého hrdiny. A nová edice essayistická se zahazuje dílem *J. Giordaniho: „Znamení protikladu“*. Autor s bohatým fondem historickým, filosofickým a náboženským soudí postoj moderních katolíků k světovým událostem posledních dob v Rusku, Německu, Mexiku a Španělsku. Uvedeme-li jen, že Giordani je spisovatel z rodu Bloyova a Papiniho, tak máme zajištěno, že nelze pochybovati, jaké živé podnětné dílo je tato kniha.

Ročenka Rozhledů, 1937.

VÁNOČNÍ KNÍŽKA ŘÁDU:

RAKOVNICKÁ VÁNOČNÍ HRA

*Barokní lidová báseň. S výkladem Dr. Jos. Vašici,
profesora Karlovy university a s obrázkem a úpravou E.
Frinty.*

*Jako obvykle vydáváme pro své přátele krásně upravený
vánoční tisk. Nárok na něj mají ti, kdož se přihlásí do 15.
prosince korespondenčním lístkem v administraci, a mají
zaplacené předplatné na IV. ročník. Naši přátelé mohou
této publikace použít jako vlastního soukromého vánoč-
ního tisku s přitiskem svého jména a věnování u titulního
listu. Zájemci, kteří objednájí za výrobní cenu nejméně
20 výtisků, necht se přihlásí v administraci, kdež se jim
sdělí též cena. Objednávky přijímá administrace nejpozději
do 10. prosince.*

*Administrace Řádu,
Praha II., Voršilská 3.*

V Praze 1. prosince 1937

Používání novinových známek povoleno výnosem Ředitelství pošt a telegrafů
v Praze, čj. 89.880/IIIa-1937 ze dne 8. IV. 1937 — Dohledací pošt. úřad Praha 25

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

František Hrubín: Na smrt Raoula Ponchona - *Jacques Reynaud:* Nokturno - *Romano Guardini:* Král, jemuž vše žije - Dvě slovenské koledy /

Gilbert Keith Chesterton: Duch vánoc - *Ernst Michel:* Křesťanova odpovědnost - *Jindřich Štěda:* Svoboda a totalita - *Marko Weirich:* Mzda a rodina /

Varia: *Ladislav Jehlička:* Světlo z Německa /

Poznámky: Opera podle Erbenova Vodníka - Nový francouzský básník - Bl. Jindřich

Suso: O věčné moudrosti /

6

IV

1937 V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha III, Mělnická ul. 13.*

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

Knihkupeckou expedici má *Ladislav Kuncíř, Praha II, Voršilská 3.*

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne *knihkárna Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

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

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

Poučení o československé heraldice podává

ERBOVNÍ KNÍŽKA

jejíž III. ročník přináší opět řadu pozoruhodných studií a kreseb.

O b s a h:

Karel Schwarzenberg: DVOJÍ KRITIKA DNEŠNÍ HERALDIKY. — Alexandr Hůščava: ZNAK ZVOLENSKÉHO ŽUPANA DONČA. — Bohumír Lífka: ZNAK VOJTĚCHA LANNY. — P. Josaphat Ostrowski: ERBY ZRUŠENÝCH KLÁŠTERŮ ŘÁDU SV. BENEDIKTA V ČECHÁCH. — Břetislav Štorm: ZNAKY FARNÍCH ÚRADŮ. — ZNAK BISKUPA PODLAHY. — BEDŘICH SCHWARZENBERG. — ANTOINETTA Z LOBKOWICZ. — LEOPOLD STERNBERG. — ZNAK MĚSTA BĚLÉ POD BEZDĚZEM. — ZNAK MĚSTA TÁBORA. POZNÁMKY.

Cena Kč 21'—.

Dříve vyšlé ročníky: I. 1935. Cena Kč 18.—.

II. 1936. Cena Kč 21'—, lux. Kč 40'—.

U všech knihkupců.

Administrace a expedice Praha III., Mělnická 13.

Knihkupecká expedice

LADISLAV KUNCÍŘ, Praha II., Voršilská ul. 3.

NA SMRT RAOULA PONCHONA

Na písňě tvé si vzpomínáme,
ale tvůj strážný anděl již
je jako slabá křídla láme,
bys na jiných se vznesl výš!
Až rozhlédneš se nad oblouhou,
ze svatých tváří poznáš mnohou
a za nás přimluvit se smíš.

Za vinice, k nimž v drsné zimě
přimrzá slunce, aby zas
nést pomohlo jim sladké bříme
hroznů a listí. Za ty z nás,
jež trápí žízeň, a ne malá,
tak jako tebe trápívala,
než rovně naplněn byl čas.

Za města, v jejichž hloubi pláčí
dětátka odložená snem,
za země, k nimž se peklo tlačí
a jimž na stavu ohnivém
zas tkají válek ruce kruté
to roucho smrti přišlápnuté
a krví zakládají lem.

Za ty, jimž jenom úzkost zbyla
a jimž po láskách nehodných
navždy se lože zatvrdila
a půlnoc vyhání je z nich,
za ty, jimž ještě dána není
milost a síla k navrácení,
aby se našli po dnech zlých

jako ty, když jsi od nás kráčel
lehce jak vítr po růžích,
dost vysoko, bys neumáčel
chodidla svoje v kalužích,
dost nízko, abys viděl ještě
čas na věžích a v mracích deště,
pro zimu nachystaný sních.

JACQUES REYNAUD

NOKTURNO

PAMÁTKA OTCE

I

K ardechským vrchům za poledne
jsem vezl otce do hlíny.
A zas ty skály zprahlé, bédné
jsem našel, lože bystřiny.

Bič léta žíhal do kamení;
azur jak slepec do kraje
zorničkou civěl bez umdlení,
nezbadatelný, bez taje.

Rhône tam k Charmům, ke Crussolu
valila rovný siný proud.
Ó země, nedáš mému bolu
jedinou slzou zavlnout?

Co mohou dát mi tyto břehy —
třeskutý jas a nahý den?
Zde ženy s tváří plnou něhy
o slastech zpívat znají jen.

Nuž pohružme se do pohoří.
To právě na hřbitovní sad
ti dávám za družku v svém hoři
po čas, kdy, otče, budeš spát.

II

Když měnila tvá agonie
ve zpěv tvé stony, každý vzdych,
čí hvězda, jaká harmonie
plamenem stály v hlavách tvých?

Zas jsem ji spatřil, na temeni
hor blízkých nebi, hvězdu tu,
když nahlížel jsem do roubení
tichého tvého úkrytu.

Ty, jenž jsi v radosti mě zplodil,
jak Bůh, když stvořil světlo dne,
naděje nestárnoucí podíl
tvá hvězda sladká vrací mně.

III

Věděls, že je ta chvíle blízka,
jíž dala hrůza jméno své.
Klopýtals těžce přes skaliska
po strmé stěně temnotné.

Tvé srdce, jež tak odolává,
se bilo v litém zápase . . .
Ticho. A drahá ostrá hlava
v podušky těžce svezla se.

A tak tvá pout je dokončena.
Posléze dostoupil jsi tam,
kde duše znovu narozena
se vzdává Božím přesilám.

Přeložil V. RENČ

KRÁL, JEMUŽ VŠE ŽIJE

V zádušní liturgii Církve stojí slova: Králi, jemuž všechno žije, pojdte, klanějme se. Veliká myšlenka: Bůh je Ten, jemuž všechno žije. Nic živého nežije Ho vzdáleno. Všechno, co může žít, přijímá plnost života z Něho. Bůh je Živý, plný nevýslovné životní energie. Jsou rozličné míry, v nichž bytosti žijí. Je kolem nás množství lidí. Všichni žijí, nejsou mrtvi. Ale v jednom je život chatrný, pocity slabé a vašeň mdlá. V druhém zas všechno hoří: bolest má svoji moc, radost jasnou lehkost. Jednomu se může přihodit cokoliv, zůstává chladný. Věci proň nemají váhy, zážitky postrádají jasné síly. Jiný je zase vším uchvácen. Každá věc mu mluví a září a mocně dotýká; skrývá radost nebo má bolestnou moc. Je mnoho stupňů životní intenzity. A setkáváme se mnohdy s lidmi s takovýmto hlubinným bytostným založením, s takovou schopností citění a jemností a silou trpěti, kteří svým bytím tkví hluboko v bytostném napětí okamžiků, že teprve u nich chápeme, co vlastně znamená žítí . . . Bůh je Živý. Není v něm nic mrtvého. Nic, co by jen nečinně spočívalo; všechno je proniknuto, plno energie, všechno samo sebe plně ovládá. Nic netíží, všechno volně vibruje v jasném napětí. Nic nedřímá, všechno plane v jediném všeuchopujícím nekonečném životním konu.

Toto všechno je však myšleno se strany člověka. Vlastní život Boha je jeho Svatost. Že je Svatý, je jeho nejvlastnější živoucnost. Ona, která se odhaluje ve Zjevení, v Prorocích, v Kristu. Ta, kterou je duše uchopena v pravém setkání se s Ním.

Lidé se rodí, vyrůstají, mají své radosti, svou bídu, své osudy; plahočí se, bojují a rozvinují své mohutnosti — a všechno se to děje v Bohu. On je stvořil a vložil do nich síly. „V něm žijeme, pohybujeme se a jsme.“

Radujeme-li se, je Živý Bůh v naší radosti. Ví o ní. Těší ho náš úsměv. A když trpíme — je naším Stvořitelem. Tvorové mu nejsou lhostejní. Bolí ho naše utrpení.

Pracujeme-li na svém díle — úloha nám přichází od Boha. Není mu jedno, jak stolař dělá stůl, jak matka vede domácnost, jak lékař slouží nemocným. Je určitá špatná zbožnost, která chce božské věci vyzdvihnouti tím, že věcím světa upírá závažnosti. Nezkrotitelné dychtění po tomto světě mstí se tomuto úsilí. Věci světa nemožno podceňovat, nejsou lhostejné — Bohu jistě ne. Stvořil přece svět k tomu „aby tu byl“. A viděl, „že všechno v něm je dobré“. Chtěl, aby dobrým zůstal a božsky ho bolelo, když hřích zkazil

dobrotu jeho díla. Tak vážně to bral, že proto „svého jednorozeného Syna vydal . . .“ Toto své dílo světil v ruce lidem, aby je opatrovali a v něm pokračovali a chce, aby je dokončili dobře, Jemu k radosti a sami, aby tak naplnili smysl svého žití. Tak je Bůh přítomen, když pracujeme. Pro něho máme své dílo konati a s ním. Jemu naše dílo žije.

Lidé se navzájem potkávají, stýkají se, budí navzájem život a rozšiřují své bytosti; bojují spolu a tím rostou; spojují se ve věrnosti a lásce, ve společenství bytí a tvoření — a Bůh je při tom. Jsou jeho děti. Povolal je k bytí. Chce, aby rostli, jeden prostřednictvím druhého, aby tak ve větší plnosti mu pěli chvály. I společenství žije Bohu.

Bůh naléhá ve svědomí. Jen ve svobodném činu je místo pro svatost. Bůh člověka povolal, aby mu člověk zjednal místo ve svobodě svého konání. Když chybuje, soudí ho Bůh ve svědomí. Ale i v tomto soudu chce, aby člověk žil. Ve vině člověk cítí, že je zasažen nejhlubší nerv jeho živého bytí, dobra, onoho „býti zajedno“ s věčnou Svatostí. Bůh mu to dává cítiti. Ale „nechce smrti hříšníka, ale aby se obrátil a žil“. Neodmítá člověka — nezavrhuje ho od sebe. Říká jen: „Provinil jsi se, ale cesta ke mně zůstává. Vinou se změníla, ale zůstává. Vezmi vinu na sebe. Zodpověz ji. Přemoz ji a jdi dále vpřed“. Jedná-li člověk správně, Bůh souhlasí a je v tomto vnitřním Božím „ano“ štěstí svatého božského života. Bůh v něm žije a žije v něm a roste i svobodný Boží tvor.

V Milosti dal Bůh lidem účast na svém vlastním Životě: znovuzrozen z Božího lůna, žije věřící z proudu Božího Života a právě v něm teprve cele a nejvlastněji věřící sám.

Bůh žije a všechno žije jemu.

A nyní přichází smrt.

Je skutečně dovršující smrt. Člověk, jak kdosi řekl, umírá „svou“ smrt. Umírá tak, že smrt je ovocem jeho nejvlastnějšího bytí, v ní toto bytí vyzrává. A je takováto smrt vzácnou milostí. Ale zde se právě naskytá otázka: a proč vůbec musí život končit?

Je i smrt, která boří. Mladá bytost rozkvétla, všechno její bytí se připravuje přijmouti plnost života a rozvinouti ji a umírá. Co znamená toto roztržení? Jiný je druhým potřebný. Je jim oporou a ochranou, jejich osobnímu žití nepostradatelný. A takový musí pryč . . . Nebo jsme viděli vyrůstí člověka; jeho síly se rozvíjely, poznání šířilo; viděli jsme jak se chápal věci, jak se mu jasně v otázkách životního úkolu, nabýval zkušeností a tak získával pohnutí, co zveme mistrovstvím. Býval by byl schopen velkých tvůrčích činů, a byl od nás odtržen . . . Těžké pomyšlení. A ještě

tíže je srdci, má-li se s tím vyrovnat. Což tím není popřen sám život? Neselhává tu Boží Živoucnost?

Jiný je druhým potřebný. Je jim oporou a ochranou, jejich osobnímu žití nepostradatelný. A takový musí pryč... Nebo jsme viděli vyrůstati člověka; jeho síly se rozvíjely, poznání šířilo; viděli jsme jak se chápal věcí, jak se mu jasně v otázkách životního úkolu, nabývat zkušeností a tak získávat pohnutí, co zveme mistrovstvím. Býval by byl schopen velkých tvůrčích činů, a byl od nás odtržen... Těžké pomyslení. A ještě tíže je srdci, má-li se s tím vyrovnat. Což tím není popřen sám život? Neselhává tu Boží Živoucnost?

Víra nás učí, že ve smrti dává Bůh životu jeho vlastní dovršení. Říká: kdykoliv se začíná lidský život, je mu určena míra Bohem, „který nechce smrti, nýbrž života“. Co je mu dáno, je vskutku jeho míra. A co se zdálo odtržením, byla jen forma jeho míry. Se strany Boha každý člověk umírá svou smrt; smrt, která přichází z jeho života a jemu je určena. A může se zdát lidskému pohledu dovršující nebo bořící. Ale tu jsme v tajemství Božího Svědomí.

Když člověk umírá, předstupuje před Boha. Padají clony. Bůh je všude a přece je člověku vzdálen. Je daleko tím, čím člověk je. Moje bytí i bytí věcí — jakkoliv jsou Božím obrazem a o Bohu mluví, zahalují mi Ho, činí ho nepřístupným. Ve smrti se láme toto bytí. Odehrává se zázrak Božího vpádu. Bůh sám trhá záclony. Činí, jak říká víra, zázrak Milosti. Odhaluje přítomnost svého bytí. Smrt podle naší víry je milostí od Boha. Znamená, že Bůh se v ní odhaluje. Člověk stojí před Bohem. Samotnou smrtí by ještě „před Ním“ nestál, neboť žádný stav, ať žití či smrti, sám o sobě není ještě Odhalením. Ale z Boha se děje milost zjevení. Člověk stane před Bohem a všechna jeho bytost vzplane jako louč, kterou někdo drží v nesmírném žáru. Je uchvácen v nejvlastnější žití.

Všechno mrtvé je sžehnuto. My živí nejsme přece dokonale živí. Mnohé s sebou jen vlečeme. Mnohé v nás tíží. Pracujeme, a jak často musíme vykonané znovu uchopiti, aby bylo naše. Příhodí se nám něco, ale jen tak nás to přejde. Jak často sedíme proti člověku, který nám vypravuje svou bídu a beznadějně cítíme jen vlastní tupost. Žijeme jen v hrubých črtách. Zde však všechno je strženo do nejvyšší živoucnosti. Co nežije, shoří. Shoří všechny obaly a všechno ztrnutí. Zakrnělé se rozvine, stísněné volně se nadechne. Vina bude zřejma a lítost nezměrná. Co však je křesťanská lítost? Bůh člověka soudí; a člověk, jenž stojí před ním soudí též, společně s Bohem, sebe sama. Tak nesmírně a v tak nevýslovné kráse se zjeví Boží Svatost, že člověk splyne s přemírou Boží Lásky ve všem i v čem jí

odporoval. Dokonává Boží soud společně proti sobě samému s horoucí vášní. A byl-li Boží milostí jeho život řízen tak, že při vši hříšnosti nejhlubší nitro zůstalo přikloněno k Bohu — všechna vina bude v tomto soudu zničena. Vezme na sebe trest, který mu při vši strašné tíži bude vroucím žitím. Život Svatosti se otevře.

„A všechny jejich skutky je budou provázeti“ praví se dále o mrtvých. Co člověk učinil, žije v něm. Stojí v jeho živém bytí jako síla nebo překážka. A všechno s sebou bere k Božímu soudu. Vstupuje v žár přítomného Boha a „jako ohněm“, v němž shoří vše co není schopno života, vejde ve věčné žití. Všechno, od úderů dělníková kladiva až k nejvyšším tvůrčím činům ducha, jde s sebou a „jako ohněm“ vchází do života.

A ještě není řečeno nehlubší. Vírou, Milostí a Znovuzrozením ponořil Bůh v náš přirozený život život nový, který žije v onom přirozeném, ale pochází od Boha. Namáhavě zápasí, chce vzrůst, vyvrát v jasnou plnost. Ale starý život jej potlačuje. Vina a malověrnost působí jeho zakrnění; svět, tragická moc tížící konečnosti jej dusí. Pracuje skrytě, proniká brzo zde, brzo tam a přece nemůže ven. Ale jednou, až člověk stane před Bohem, se ukáže co jsme; zjeví se „sláva dítek Božích“. Pak v osvobozujícím světle Boha vytryskne bohatě tato vnitřní novost: nazývala přece stará Církev den smrti dnem zrození. — Bůh je Král, jemuž všechno žije.

Věčnost je „věčný život“. Jeden z myslitelů křesťanského starověku o něm řekl, že je „dokonalým uchopením plnosti nekončícího žití“. Život, jenž tu je žit, je Bůh. Je to život Boha, milostí darovaný člověku a jeho spolupůsobením dovršený.

Bylo namítnuto — a není dobře podobná slova lehkomyšlně přehlížeti — představa věčného života pak bude nudná jednotvárnost.

Když člověku řekneme: „Je ti dán svět, jeho hmota, poklady, jeho nebezpečí, nádhery a všechno. Je ti dán jako předmět poznání, jako radost tvým očím, jako plnost tvého vlastnictví a užívání; jako úloha tvému dobývání a dílu. A je ti přidán rozum, který dorostl v úměrnosti tomuto nezměřitelnému; síla srdce všechno to procítiti a živoucí schopnost všechno v sebe pojmouti a do všeho se vpracovati — byla by tu možná jednotvárnost?

Věčný život praví: Bůh je ti dán jako obsah, před nímž svět je bodem mizícím v nicotě. A milostí je ti dána účast v síle, již vidí, miluje, měří, vlastní a raduje se sám Bůh. Sahá dosah onoho slova „jednotvárnost“ a co se jím všecko může míniti, aspoň do jakési blízkosti toho, oč se tu jedná? Že totiž život věčný bude nekonečné vnikání do nekonečné plnosti slávy Živého Boha?

Přeložil JAN HADRAVA

DVĚ SLOVENSKÉ KOLEDY

BANÍČKA

1. Novina, milí kresťania, novina, novina,
zjavila sa v Betleheme ctná Panna.
Tam nám porodila,
však Pannou zostala,
Syna krásneho,
jedinorodeného,
všetmu svetu, všetmu ľudu šťastného, šťastného.
2. Anjel, posol to pastierom oznámil, oznámil,
do Betlema istou cestou vypravil, vypravil,
aby oni na to
vel'mi púste miesto,
rychle sa vybrali,
Ježiška vítali,
Jemu hlbokú poklonu konali, konali.
3. Tak v rýchlosti pospiechali pastieri, pastieri,
ktorí v tú noc pri ovečkách strážili, strážili,
ti hneď z ochotnosti,
vel'kej skrušenosti,
na cestu sa dali,
k Ježišku náhlili,
Jemu chvál'u, Jemu spevy činili, činili.
4. Od pastierov sa my učme haviari, haviari,
popadajme pred Ježiškom na tvári, na tvári.
Srdce mu darujme,
práce obetujme.
Prijmi od nás vďačne,
tie dary srdečné,
ktoré Ti obetujeme spoločne, spoločne.

Raduj sa, vesel sa betlehemská chasa,
 Pán Boh nám požehnal nového juhása.
 Čo nám bude ovce pasti, aj kozičky jalové,
 dáme mu halenku aj krpence nové.
 Podmeže, stanmeže, jeho privitati,
 a jemu Malému niečo darovati.
 Tam vidíme jeho Mamku, ktorá pri ňom stojí,
 na svojho Synáčka milosrdne hl'adí.
 Zaspievaj sláviček v zelenej brezine,
 čo ti Boh osudil, však ti to nezahynie.
 Každý vtáčik pri jesličkách svoju nôtu spieva,
 a tá stará sova zďaleka sa díva.

G. K. CHESTERTON

DUCH VÁNOC

Pustil jsem se poněkud ukvapeně do článku o duchu Vánoc; naskytá se mi hned na počátku obtíž, již upřímně doznávám. Způsob, jakým lidé dnes mluví o „duchu“ nějaké věci, je velmi podivný. Vyskytuje se na příklad zvláštní druh nadutců, kteří nás neustávají poučovat, že mají ducha pravého křesťanství, bez ohledu na jeho jméno nebo podobu. Pokud já mohu soudit, míní pravý opak toho, co říkají. Myslí si, že máme dále užívatí jmen „křesťan“, „křesťanství“ atd., pro něco, v čem je velmi zřetelně duch, který křesťanský není, co je snad jakousi směsí bezedného optimismu amerického atheisty a pacifismu tichého Hinda. V podobném smyslu čteme toho spoustu o duchu Vánoc v moderním žurnalismu a komercialismu, a jde tu ve skutečnosti o zvrácení pojmu téhož druhu. Nedoveda vůbec zachovati podstatné bez vnějšího, zachovává často vnější, kde nic podstatného býti nemůže. Je to, jako když vezmeme dvě dočista hmotné věci, jako třeba jedlové snítky a jmelí, a rozsejeme je po těch velkých vyhnaneckých a kosmopolitních hotelích nebo kolem dorských sloupů neosobních klubů, plných unuděných a cynických starých pánů, nebo po kterémkoli

jiném místě, kde se skutečný duch Vánoc pravděpodobně už vůbec nevyskytuje. Ale je tu ještě jiný způsob, kterým složitost moderního zkomercialisovaného světa zbavuje věci dřene, ponechávajíc při tom jejich pomalovanou skořápku. A tím je příliš daleko sahající systém závislosti na koupi a prodeji, a proto také na shonu a tlačenicích, a skutečné zanedbávání toho nového, co by se o těch starých Vánocích mělo narodit.

Zpravidla, kdyby totiž dnes ještě bylo něco pravidelného, by se mohlo zdát, že je to truismus, řekneme-li, že Vánoce byly rodným svátkem. Ale je si teď možno získat slávu vynalézáním paradoxů (a já jsem měl to štěstí nebo neštěstí, že jsem na to přišel), budeme-li prostě tvrdit, že truismy jsou pravdivé. V tomto případě důvod, jediný opravdový důvod, je náboženský. Vánoce jsou svátkem šťastné rodiny, poněvadž jsou zasvěceny Svaté Rodině. Je naprosto pravda, že mnoho lidí si tuto skutečnost uvědomilo, aniž pocítilo, proč tomu tak jest. Řekneme-li, že kořen byl náboženský, nemíníme tím, že pan Sam Weller z Pickwickovců byl hluboce ponořen do přemítání o theologických hodnotách, když řekl svému tlustému hochu, aby dal „něco vánočního“, na tu kterou věc, která pravděpodobně byla k jídlu. Nemíníme tím, že by se byl onen tlustý hoch pak dostal do stavu mystického rozjímání jako mnich, který má vidění. A dokonce už nemyslíme, že by se byl Bob Cratchit chtěl zastávat punče, když říkal, že se jen díval na víno, jak je bílé; nebo že by Tim Tenký byl citoval Timothea. Mínilo jen, že všichni, včetně autora, by si měli měli pokorně a srdnatě doznati, že tu byl v dějinách někdo mnohem dříve než pan Scrooge, kdo by měl být nazýván Zakladatelem tohoto svátku. Ale ať tak či onak, ať je již důvod jakýkoli, všichni by se měli shodnouti co do výsledku. Aby se totiž Vánoce pana Wardla slavily v rodině pana Wardla; a ne v poslední řadě proto, že romantičtí stínové pana Winkla a pana Snodgrasse hrozí ji rozbít, aby založili jiné rodiny.

Doba Vánoc je dobou domova; a proto většina lidí se na ni připravuje tím, že se trmácí v tramvajích, že čeká ve frontách, že kamsi uhání ve vlacích, že se zoufale tlačí v obchodech a že se diví, kdy a zda se vůbec dostane domů. Nedovedu si vysvětlit, jak to, někteří nezmizí navždy v hračkářském oddělení některého obchodu nebo prostě nespadnou a nezemrou v čajovnách; ale když se člověk na ně dívá, nevypadá to tak nepravděpodobně. Zdá se, že těsně před velkým svátkem domova, všechno obyvatelstvo pozbylo domova. Je to největší triumf průmyslové civilizace, že v těch ohromných městech, v nichž zřejmě je příliš mnoho domů, je beznadějný nedostatek smyslu pro domov. Již od dost dlouhé doby

velký počet našich lidí se stal ve skutečnosti potulným. Také my se k tomu přiznáváme, neboť jsme mluvili o některých z nich jako o Arabech ulice. Ale tento systém ve věcech domova překročil ve své nynější ironické fasi již meze normální abnormálnosti. Svátek rodiny činí z bohatého stejně jako z chudého tuláka. Jsou tak rozptýleni v tom pustém labyrintu našeho ruchu a našeho obchodu, že někdy se nedostanou ani do svého obchodu; zacházel bych příliš daleko, kdybych se zmiňoval i o hospodách. Stěží se natlačí do svých hotelů, pak se rozejdou, aby každý se dostal domů. Mí-
ním pravý opak neúcty, řeknu-li, že v tom jedině se podobají první Vánoční Rodině, že nebylo pro ně místa v hospodě.

Avšak Vánoce se zakládají na krásném a záměrném paradoxu: že narození Toho, jenž nenalezl domu, se slaví v každém domě. Ale jiná podoba tohoto paradoxu není záměrná a zajisté také ne krásná. Je to dosti zlé, že všichni dohromady nedovedeme rozřešit tragedii chudoby. Je to dosti zlé, že narození Toho, jenž neměl domova, slavené u krbů i oltářů, často spadá zajedno s umíráním těch, kteří jsou bez domova, v chudobincích a obydlích spodiny. Nemáme proč, abychom se těšili z tohoto obecného nepokoje, který se zmocňuje bohatého jako chudého; ale zdá se mi, že máme proč, abychom, pokud jde o onu druhou věc, usilovali o reformu novodobých Vánoc.

Chtěl bych nyní dát se zalesknout jiné plošce paradoxu a po-
znamenat, že Vánoce spadají do zimy. To znamená, že to není jen svátek věnovaný domovu, nýbrž že je úmyslně postaven tam, kde jej provázejí takové okolnosti, za nichž je co nejnepříjemnější chodit někde venku a co nejpřirozenější zůstávat doma. Avšak složité podmínky moderních konvencí a moderního pohodlí vytvářejí makavější, ale mnohem méně příjemný druh paradoxu. Že totiž je třeba, aby lidé běhali po několik týdnů venku, chtějí-li jen několik hodin zůstat doma. Avšak stará a zdravá myšlenka takových zimních svátků byla tato: lidé, jsouce zavřeni doma a obležení počasi-
m, jsou nuceni se vracet k svým vlastním zdrojům; čili jinými slovy, mají příležitost ukázat, zda v nich něco je. Není jisto, že by proslulost nejslavnějších současných požitkářů neutrpěla úhonu v této zkoušce. Lehce bychom se mohli přesvědčiti o ubohosti tak mnohých hvězd společnosti, odřízli-li bychom je od moci strojů a peněz. Jsou naprosto zvyklí, že se všechno pro ně udělá; a i když jdou tančit ty nejposlednější americké tance, zdá se spíše, že jsou to černoští hudebníci, kteří tančí. Ale ať je tomu jakkoli, věřím, že na průměr zdravého lidstva by toto odříznutí od všech mechanických pomocných prostředků mělo naskrz oživující a probouzející účinek. Neustále se lidem dnes vyčítá, že jen a jen se baví;

oni však nic tak vznešeného a své lidské důstojnosti hodného nečiní. Většinou lidé naší doby se nedovedou bavit; jsou příliš zvyklí, aby jiní je bavili.

Vánoce by měly být tvořivými. Slyšíme, a to právě od těch, kdo je nejvíce chválí, že se velmi hodí pro obnovení starých zvyků i zapomenutých her. Hodí se věru pro oba tyto obdivuhodné účely. Ale v tom smyslu, v kterém já teď mluvím, bude znovu možno obrátit kolo pravdy. Nejde tak o staré věci jako spíše o nové, jež by skutečné Vánoce měly stvořit. Měly by, na příklad, vytvořit nové hry, kdyby lidé byli skutečně nuceni vynalézat své hry. Většina starých her vznikla užitím obyčejného nářadí a náčiní. Tak prý kriketová hůl byla původně nohou dojičské stoličky. Teď bychom měli vynalézat nové věci tohoto druhu, kdybychom nebyli zapomněli, kdo je matkou vynálezů. Jak hezké by to bylo, kdybychom se dali do hry, v níž by šlo o to, strefovat se o závod do hole deštníku nebo do jídelního vozu, nebo dokonce do hostitele nebo hostitelky, ovšem střelami z něčeho měkkého. Děti, které jsou dost šťastné, aby v svém pokoji byly ponechány o samotě, vynalézají nejen celé hry, nýbrž celá dramata nebo vypravování ze svého života, vynalézají tajné řeči, vytvářejí pomyslné rodiny, pracně vedou rodinné kroniky. To jest onen druh tvořivého ducha, kterého bychom si přáli v novodobém světě. Přáli bychom si ho jak proto, že po něm toužíme, tak proto, že ho postrádáme. Kdyby se Vánoce staly domácnějšími, věřím, že by se velice rozmnožil a zesílil skutečný duch Vánoc: duch Dítěte. Ale abychom uskutečnili tento sen, nezbude nám, než ještě jednou zvrátit běžnou konvenci ve formě paradoxu. V jednom smyslu je pravda, že Vánoce jsou dobou, kdy dveře by měly být otevřeny. Ale já bych chtěl, aby byly zavřeny o Vánocích, anebo aspoň před Vánoce; a pak by svět uviděl, co dovedeme.

Nemohu než nevzpomenout s trochou úsměvu, že na jedné z předešlých a bojovnějších stránek této knihy*) jsem se zmínil o dámě, která se otřásala hrůzou při myšlence na věci, spáchané lidmi mého náboženského vyznání za zavřenými dveřmi. Ale má zanícenost se odtud značně zmírnila odstupem a přítomným námetem, a nemám teď už nejmenší chuti do kontroverse. Doufám, že ona dáma i všichni, kdo smýšlí jako ona, také budou tak moudří, aby zavřeli své dveře; objeví, že jen tehdy, jsou-li všechny dveře zavřeny, se najde uvnitř to nejlepší. Jsou-li to puritáni, jejichž náboženství spočívá jedině na bibli, nechť je to jednou skutečně rodinná bible. Jsou-li to pohani, kteří nedovedou připustit leč

*) The Thing.

zimní svátek, nechť je to aspoň rodinný svátek. Nesoulad a nepohoda v kruhu rodinném, na který si stěžují současní kritici, nejsou zavineny tím, že jsme nechali hořet onen mystický oheň v krbu, nýbrž tím, že jsme jej nechali vychladnout. Je to tím, že vychladlé zlomky kdysi živoucí věci jsou nešikovně spojeny. Není však důvodu, abychom tu věc opět nevzkřísili. Vánoční hračky jsou nevhodně rozvěšeny před těžkopádnými a neotesanými strýci, kteří by raději hráli golf. Ale to nic nemění na tom, že by jejich mysl a rozum byly jasnější, kdyby věděli, jak si hrát s hračkami. A jsou hrozně nudní i v golfu. Jejich tupost je jedině posledním výsledkem mechanického pokroku organisovaného a profesionálního sportu, v tomto ztrnulém světě rutiny mimo domov. Kdyby byli dětmi, doma za zavřenými dveřmi, každý z nich by jistě měl sny za bílého dne a nenapsaná dramata, která by patřila jemu, tak jako Hamlet patří Shakespeareovi a Pickwickovci Dickensovi. Oč napínavější by bylo, kdyby strýc Jindřich, místo aby popisoval dopodrobna, co všechno musil podniknout, aby se dostal z uhelného skladiště na lodi, řekl rovnou, že byl na konci světa a že tam chytil toho velkého mořského hada. Oč opravdu intelektuálnější by byla rozprava strýce Viléma, kdyby řekl přesvědčivě, že byl králem Klokaniích ostrovů nebo náčelníkem rudokožců kmene Uťatého pazouru, místo aby nám vykládal, o kolik bodů zmenšil náskok svého soupeře. Tyto věci, které vycházejí z vnitřka, jsou vlastní skoro každému lidskému duchu; a není normální, že jeho inspirace je tak krutě ničena věcmi z vnějška. Nemyslete ani na okamžik, že já také náležím k tyranům naší země, a že bych chtěl někomu vnucovat svůj vlastní vkus nebo nutit děti, aby hrály mé hry. Nepohrdám golfem; je to skvělá hra. Hrál jsem golf, nebo spíše hrál jsem si na golf, což se obecně považuje za pravý opak. Na každý případ však nechte hrát hráče golfu golf a třeba také organisátory organisovat, je-li jejich jediným pojetím varhan něco jako flašinet. Ať hrají golf den za dnem, ať hrají golf třistačtyřiašedesát dní i tolikéž nocí s míčkem natřeným světélkující barvou, aby jej ve tmě viděli. Ale ať je tu jedna noc, kdy věci začnou zářit zevnitř; a jeden den, kdy lidé hledají vše to, co v nich je pohřbeno; a ať pak opravdu objeví, co je skryto za přiraženou branou a zavřenými okenicemi a dveřmi třikrát zamčenými a zahrazenými, totiž duch Svobody.

Přeložil LEO GREGOR

KŘESŤANOVA ODPOVĚDNOST

Slovo odpovědnost došlo rozšířeného užívání od té doby, co se v našem krisí postiženém moderním životě projevila a uznala nutnost hluboko zasahujících ztvárňujících procesů. Vyjadřovala se jím totiž v daleko větší míře než v předešlých dějinných údobích potřeba politického projevu a osobního zásahu lidí všech vrstev: všech, jimž byly na četných místech ve veřejném životě a v jeho správě svěřeny úkoly a dány možnosti tohoto ztvárňování. Slovo to se stalo znamením, v němž se uvědomělí lidé pokusili tváří v tvář přibývajícimu uvolnění starých řádů učiniti přítrž tomu, aby rozpoutané moci zájmů a nezodpovědné společenské vrstvy nezneužívaly novodobých svobod. Bylo provoláním, jímž se odvolávali k pravým mravně politickým silám v lidu, cílem, vzhledem k němuž měl býti lid vychováván. Čím více však slovo »odpovědnost«¹ zevšeďňovalo, tím větší bylo nebezpečí, že ztratí svůj závazný nárok a svůj hluboký smysl, jež v ně vložil duch řeči. Počalo poklesati k nezávaznému heslu, jež nutně působilo tím zhoubněji, čím neúprosněji vyžadovala dějinná chvíle zásahu právě odpovědnosti a tím i naplnění smyslu tohoto slova.

Pokusíme se v této úvaze přispěti k tomu, aby se při pohledu na naši dějinnou situaci opět mocněji projevils smysl a nárok slova »odpovědnost«² a aby mu byla zase v užívání vrácena jeho závazná vážnost. Především však chceme ukázati na význam, jehož nabývá pojem odpovědnosti v souvislosti s věřící a zvláště křesťanskou existencí.

1. *Odpovědnost a svoboda.*

Co to znamená, řekne-li někdo: »Odpovídám za výchovu tohoto dítěte«, »zodpovím si toto své jednání, jež se odchyluje od pravidla«³? Nic jiného než to, že ručí za utváření všech oblastí mladého života tak, že přebírá od autoritativní instance, jako odpověď na ni, odpovědnost za všecko své rozhodující jednání, jež se týká těchto oblastí: že této instanci ručí za to za vše celou svou osobností.

Předpokládá se tedy při postoji, jemuž se říká odpovědnost, že jest někdo spojen s určitou oblastí skutečna — jako otec se svou rodinou, jako farář se svou obcí, jako kapitán se svou lodí — tak, že toto spojení pro něho znamená zcela zvláštní druh závazku, jenž sluje »odpovědnost«. Tento druh závazku naznačuje, že jest tento člověk povolán a pověřen, aby při svém jednání činil rozhodnutí s ohledem na oblast jemu svěřenou, rozhodnutí, jež mají

povahu odpovědí právě oné instanci jej oslovující, jej zavazující. Soubor úkolů, oblast jednání se mne týká jako otázka autoritativní instanci ke mně pronesená, takže mám odpovědět právě jí právě za tento obor působivým zásahem své osobnosti.

Avšak odpověď, v níž zasahuji svou vlastní osobností, to jest pravá odpovědnost, jest možná jenom ve svobodě rozhodování: při předpokladu, že mohu úkol přijmout nebo odmítnout a že mohu ve volbě cest a prostředků dát v sázku svou osobnost.

Potřebuji takto této svobody rozhodování ve dvojím ohledu: a to jako možnost přijmouti nebo odmítnouti svěřenou, ba nařízenou odpovědnost; dále však jako možnost činiti po převzetí odpovědnosti za určený obor úkolů vždy od případu k případu náležitá rozhodnutí jako odpovědi a tak osobně státi za svým jednáním. Přesné předpisy o tom, jak si počínati v nejrůznějších možných případech, nevylučují uplatnění jistých duševních sil a mravních hodnot jako poslušnosti, věrnosti, smyslu pro povinnost, pozornosti, dokonce jich většinou vyžadují, ale neponechávají místo skutečné odpovědnosti. Řečeno přesněji: odpovědnost jest jako druh a soubor takových povření — na příklad jistých forem mzdové práce, vojenské služby — sama vyloučena z oblasti jednání; ale člověk může tento zcela vázaný druh své činnosti učiniti odpovědným v jiném ohledu: tím, jak jej přijímá a snáší jako osud, po předběžném rozhodnutí, zda se smí zavázati k takové službě, zbavené odpovědnosti, až do jaké míry, za jakých výhrad.

Odtud jest krok k jiné všeobecné skutečnosti, že jest jeden každý postaven bez osobního rozhodnutí — svým narozením, osudem, duševní váhou a tak dále — v určitý společenský vztah, z něhož se nemůže vyvléci, a i kdyby mohl, často se nesmí vyvléci —, a přece na něho mezi těmito nevyhnutelně danými skutečnostmi náhle dolehne odpovědnost. A zavazuje tohoto člověka ve dvojím smyslu: aby především ve své vázanosti, pokud jest mu určeno a možno, za tuto oblast odpovídal, a aby dále případně neústupně trval na své osobní odpovědnosti za svou skupinu i proti domněnkám a sklonům vzdáti se jí a učiniti ze sebe prostý výkonný nástroj této skupiny. Národ, stát, Církev, třída, vztah lásky jsou některé takové závazně dané skutečnosti nebo události, z nichž vždy pro jednotlivce vyplývá nepřenositelná odpovědnost, i když na něho tuto odpovědnost tyto moci samy nepřenesly nebo mu ji dokonce upírají.

Svobodou rozhodování, která jest, jak jsme poznali, předpokladem pravé odpovědnosti, zajisté nemyslíme subjektivní svobodu autonomního člověka, jenž si sám určuje dosah své odpovědnosti podle svých sklonů, založení a zájmů. Takové zaměření osob-

ní svobody nikdy se nestane odpovědným jednáním, i když se jednájící při tom sebe více vydává a »nezištně« zasazuje za předmět své činnosti. Schází tu totiž pravá odpovědná povaha jeho činnosti; tato činnost jest daleko spíše charakterisována jako pouhé rozvíjení sebe na lidských nebo věcných předmětech, aniž však jednotlivec vychází sám ze sebe a skutečně se setkává s někým druhým a s ním zakouší svobody a vázanosti rozhovoru, pravého dialogu.

My však myslíme na onu osobní svobodu člověka pospolitosti schopného a pospolitostí vázaného, jež se rozvíjí a uskutečňuje teprve v pravém oslovení a v jeho osobním nároku. Dík tomuto svolání své osobní svobody stává se odpovědnost člověka teprve skutečnou možností, může-li se náležitým způsobem rozhodnouti pro přijetí nebo odmítnutí konkrétní odpovědnosti. Právě rozhodnutí k převzetí odpovědnosti tedy právě předpokládá, že člověk zlomil vzdorovitost liberálního sebeurčení, že překonal individualistickou zapředenost v sebe, že »naopak« dopřává sluchu volání »zvenčí« k němu zaléhajícímu, že žije vzhledem k »druhému«.

Teprve nyní může osobnost odpovědně zasahovat, zatím co dříve setrvala spoutána ve vězení své osamělosti a ochuzovala se libovolným plýtváním silami. Neboť takové jest tajemství osobního života, že se může rozvíjeti jenom v pospolitosti a skrze pospolitost: jako svoboda k odpovědnosti a jako její uskutečnění. Moderní individuum jest však rozpadový produkt osobnosti vázané na pospolitost, »redukovaný člověk množného čísla«, byť i samolibá nabubřelost jeho já násilně předstírala lidské rozměry.

2. Osud jako otázka a úkol.

Naše úvaha se obírá »světskou odpovědností« —, a to odpovědností křesťana, jemuž jako údu Církve vyvstává svět jako zvláštní otázka pro jeho křesťanský život. I v této viditelné, institucionální církvi jest »svět«; zde však chceme zahrnout pod pojem svět zvláště jednu stránku dějinné dvojice protiv »Církve a svět«: totiž přírodu a dějiny, jejich řády, moci, mocnosti, jejich dané skutečnosti a úkoly, tak jak jsou a jak na nás doléhají — zdravé a nemocné, svaté a hříšné.

Především jest třeba upozorniti na pochybnost postoje, jenž často vyplývá ze zkušenosti protikladu Církve a světa nebo také z dualistického napětí mezi ideou a skutečností, postoje, jenž zdánlivě míří proti subjektivismu a přece se vyhrocuje v podobný libovolný vztah k světu. Často se totiž stává, že lidé s ideálním řádem hodnot, s hotovými mravními měřítky, s duchovním nebo náboženským obrazem světa vystupují proti skutečnému světu a že si

podle oněch »objektivních pout« v olí oblast své odpovědnosti. Domnívají se snad, že jejich libovolné zabývání se »duchovními otázkami« jest ospravedlněno tím, že »duch« patří k vyššímu řádu. Podobně se často odůvodňuje zabývání se »náboženskými otázkami«. Nebo si někdo vyvolí oblast činnosti, jež odpovídá do jisté míry jeho mravnímu ideálu a dává čekat co možná nejméně srážek s jeho svědomím. Odtud už jest jenom krok k známému zjevu, že se lidé domnívají, že se smějí vyvléci k vůli své individuální duchovní spáse konkrétní světské odpovědnosti, jako kdyby se dostali blíže k Bohu a lépe plnili jeho vůli, když pokud možno vyloučí věci tohoto světa jako rušivé ze styku duše s Ním.

Tento postoj a jeho odůvodnění jest odmítnouti jako klamné. Pro vyplnění našeho lidského určení záleží v základě na tom, abychom se každý na svém místě stali vnitřně přístupnými a pokornými, ať už náležíme v stvoření, dějinné, osudové vázanosti které-mukoli světskému oboru, ať už je jakkoli uspořádán, ať už z toho pro nás plynou jakkoli střídavé a stupňované nároky. U každého tedy záleží na tom, aby byl v plnosti světa přístupný tomu, co mu bude sesláno, čeho se mu dostane, do čeho bude postaven, k čemu přísluší. Zde se nesmí p ř e d b ě ž n ě rozlišovat mezi »vnějškem« a »vnitřkem«, mezi vyššími a nižšími hodnotami, kde jde o přijetí toho, co bylo konkrétně určeno mně nebo tobě.

To, že se někdo uchyluje do samoty, do »života světu vzdáleného«, může býti ospravedlněno, není-li to podmíněno zásadní zdrženlivostí od světa, vyloučením světa, ale je-li to skutečně a opravdu v určitém čase nutná forma světské odpovědnosti: totiž umožňuje-li to právě mou odpověď, jež předpokládá přijetí mně svěřeného světského oboru.

Toto mně určené konkretum světa, z něhož snad mohu býti dnes nebo zítra odvolán k něčemu jinému, jest můj o s u d a v n ě m vyvstává má odpovědnost. Ale tento osudový obor mi nezjevuje jednoznačně a nutně mou odpovědnost, není v něm obsahově hotově obsažena a nelze z něho jenom tak prostě odvodit, že se mám před mocnostmi tohoto osudového kruhu zcela sklonit jako před pány, kteří určují mou odpovědnost. Daleko spíše musím v oboru svého osudu teprve zápasit s jeho mocnostmi, řády, požadavky, nároky o pravé otázky, jež mně zamýšlí uložit i P á n n a d o s u d e m, abych na ně odpověděl svým osobním bytím. Jako mně nebylo určeno za osud všecko, co jest a co se děje zde kolem mne — musím se z toho svou vnímavostí dovědět o s v ě m osudu — tak není všecko, co z oné oblasti se zde přede mne staví s nárokem otázky a požadavku, právě onou pravou otázkou, jež ve skutečnosti vyvolá mou odpovědnost. Musím se s touto otáz-

kou v pokoře své pozornosti a osobní vytrvalosti především setkat. Nikdo mne nemůže tohoto úkolu zprostit, nikdo, žádná osoba a žádná instituce nemůže skutečnou nezajištěnost tohoto počínání autoritativními zajištěními zrušit nebo dokonce podstatně zmírnit.

Proti tomu však lze namítnouti, že osud vyvstává v podobě seslání, jež lze jenom přijmout, poněvadž na něm nelze nic měnit, na příklad smrt milovaného člověka. Ale i tento vnějškově nezměnitelný osud, jenž už v sobě zdánlivě nemá místa pro můj zásah či resignaci, může se pozvednouti k pravé otázce, na kterou mám odpovědět celou svou osobností, takže i zde je ještě možné řešení. Neboť takové seslání nemá význam jenom samo o sobě; jest zapojeno do souvislosti celého mého osudu a vyžaduje, aby se v něm na ně bral ohled a aby bylo zodpověděno vzhledem k tomuto osudu. Otázka a odpověď v tomto smyslu leží takto v jiné rovině než subjektivně podnětná otázka, jak se p r o s e b e duševně a duchovně vyrovnám se smrti milovaného člověka. Jistěže mne tato událost raní především subjektivně, ale protože zároveň transcenduje tuto formu vázanosti, jest otázkou určenou mé osobě, aby tato má osoba vystoupila ze své subjektivnosti a o s o b i t ě odpověděla. Událost sama snad patří jenom k užšímu oboru životopisného osudu, rozhodující však jest, zda ji přijmu nad touto »oblastí zážitků« konkrétně v její osudové souvislosti.

3. Setkání s osudem.

Vůči osudu, jenž na člověka doléhá, může se člověk chovat různým způsobem. Takové různé základní postoje se staly typickými pro celé národy a kulturní oblasti.

1. Člověk se může svému osudu v y h n o u t i nebo pokoušet se mu vyhnouti. Tento postoj se jistě vyskytoval ve všech dobách a u všech národů, ale jest nám zvláště v našem každodenním životě na dosah ruky blízko — snad jako následný zjev neobyčejného uvolnění náboženských pout ve skutečnosti živého života. Stávalo se z různých důvodů a v různých formách znovu a znovu, že lidé, ba celé velké lidské skupiny žily ve vnitřní uzavřenosti před osudovou povahou svého určení, takže tu lze mluvit o b e z o s u d o v o s t i života. To by pak byla t r v a l á forma vyhýbání se osudu, při čemž si tito lidé průměrně vůbec nejsou vědomi nějakého osudu, neřku-li už svého osudu. Člověku zde nevystává z jeho života naléhavější nebo závaznější nárok, jenž propůjčuje jeho světu osudovou povahu. Nebo jde, jako v prvně jmenovaném případě, ze slabosti a subjektivistické zvlé cestou nejmenšího odporu a vytáčí se tak svému osudu.

2. Člověk může osudu v z d o r o v a t. A může to dvojím způ-

sobem: může při jasném zhlédnutí osudu odvrátit svůj osud jako cizí a hrozivý tím, že se pokusí upevniti se v stavu, jenž jest mu dán anebo povznést se nad osud. Nebo se také může pokusiti osud si podrobit, stát se jeho pánem tím, že jej přemůže a učiní z něho služebný článek svého svévolného soukromého nebo pospolitého života. K prvnímu způsobu vzdorování osudu patří na příklad jistý novodobý humanismus a idealismus, jemuž se stal svět a osud pouhými prostředky k vlastnímu uplatnění. Skvělé příklady druhého způsobu skýtají evropské dějiny a především germánské národy. Sem patří také rafinované novodobé pokusy státí se pomocí techniky a organisace pánem osudu ve všech oborech — formy, jež znovu míří k onomu zásadnímu vyhýbání se osudu.

3. Dále se může člověk — ne ze slabosti, ale většinou z hlubokého metafysického nebo náboženského přesvědčení — osud podrobit, »vydat se mu«, vejít v něj souhlasně a úplně ho protrpět. Tento postoj nabyl jak známo velikého významu na východě, byl tam často spojován s vírou ve vykoupení, buď už, že by podrobení se osudu přineslo vykoupení skrze »odosobnění«, nebo že by se vyřešitel osudu objevil jako »deux ex machina«. Pod východním vlivem časem i na západě chápali křesťanský život klamně jako život pasivistický a žili jej prostě jako poslušné vydání se na pospas údělu: buď proto, že v tom viděli obzvláště záslušnou cestu či proto, že v nich pronikala radikální víra v předurčení, jež mohla nabýti nakonec i podoby hegelíánské filosofie.

4. Nakonec přicházíme k onomu postoji, k němuž byla ustavičně zaměřena naše úvaha a jež nazýváme postojem ve vlastním smyslu věřící. To znamená: člověk přijímá svůj osud v celé jeho realitě a v neztenčeném obsahu tak, jak je mu seslán a svěřen — totiž svěřen jako určený úkol a otázka, na kterou je třeba odpovědět a za kterou je třeba nést odpovědnost. Zde jest »podrobení se«, přijetí osudu jenom jeden prvek lidského počinání; prvek druhý jest odpovědnost, odpověď z vázanosti na osudový obor a ze závazku vůči oné moci osudu nadřaděné, jež se v tomto mém osudu na mne obrací a jež v něm zaměřuje své otázky na jednoho každého z nás zvlášť.

A kdo nám nyní jednoznačně řekne, které skutečnosti a události jsou nám z celého jejich souboru osudově přiřčeny? Od koho se spolehlivě dovíme, zda a kde jsme povoláni k odpovědnosti?

Tu jest především proces výchovy a vzdělání našeho života. V něm se nám osvědčují více méně pronikavě moci, síly, řady, pospolitosti, jež jsou nám v našem spolužití s ostatními lidmi — Církví, rodinou, školou, učením, svazky a tak dále — závazně zprostředkovány a jako náš svět nám přibližovány. Ačkoli se

takto člověku zprvu velmi jednoduše jenom ukazuje jeho osudový svět a jeho odpovědnost v něm, jest tu přece jenom spolu dán pravý osud a nárok na naši odpovědnost, k jejímuž poznání můžeme dospěti právě jenom v této souvislosti výchovy a vzdělání.

To, na čem záleží v tomto životním procesu, jest procitnutí osobního života, oné původní lidské schopnosti k setkání s protějškem, s »druhým«. Naplněním skutečněného setkání dozví se člověk od druhého, skrze druhého, co jest mu vskutku uloženo a na co má vskutku odpovědět svou existencí. Dozví se o svém osudu a odpovědnosti jenom od »druhého« tím, že se mu otevře; a dozví se o tom jenom tehdy, jestliže se mu otevře ve svém celém osobitém lidství. Neboť jenom jako tato cele se zasazující osobnost transcenduje sám sebe, setkává se vskutku s »druhým« a přebírá na sebe — v rozlišování duchů — osobní odpovědnost.

Tento druh odhodlání k stále novým setkáním i s nepředvídaným povoláním k osudu a odpovědnosti v okamžité situaci můžeme označiti jako věřící realismus. Je to uvážené osobní zasahování člověka do skutečnosti světa v důvěře, že jeho život nepřijde na zmar, ale že teprve získá tímto zásahem sám sebe.

Jestliže takto víme o svém osudovém oboru a jestliže jsme převzali odpovědnost v něm a za něj, pak musíme bojovati se stejnou existenciální vážností o předmět a druh odpovědného jednání, o otázku a odpověď — s ohledem na rozhodování, k němuž se nám sice dostává pomoci a pobídek, ale žádných předem daných řešení, jež by nevyžadovala odvahy k osobnímu rozhodování.

4. Autorita a odpovědnost.

Od koho se však dovíme o nároku, na který odpovíme, každý sám za sebe? Právě od moci pro nás autoritativní, jež skutečně jednomu každému ukládá odpovědnost v jeho životním oboru, již jest jeden každý, jak ví nebo věří, v poslední instanci dlužen odpověď. Takových mocí, jimž jest propůjčena povaha poslední instance, bylo a jest ve světě mnoho: stvořené, dějinné, duchovní moci, až k oněm na trůn pozdvíženým utopiím a ideologiím. Všecky jsou však instancemi z milosti člověka a proto také není jejich osobní vztah k nám a náš k nim ontologicky skutečný. Také tak zvané objektivní hodnoty a neosobní instituce nemohou býti těmito instancemi, poněvadž jim podstatně schází povaha druhé osoby a jejich slovo není osobní a nemíří k mé osobnosti. Ba ani mého svědomí se netýká tato osobně mne oslovující autorita: svědomí jest moc, jež se týká a víc: ve mně konstituuje mé osobní jednání a myšlení, moc, jež varuje, vzbuzuje neklid, jež mne pobízí a jako soudce povstává nad vším, co jsem udělal a co jsem

opomenul, ale nedostává se mi od něho skutečného oslovení z životní skutečnosti a neodpovídám mu jako skutečné druhé osobě. Mé svědomí spíš rozhodně spolupůsobí ve správné odpovědi. Výrazy jako: »jsem zavázán svému svědomí udělat to a to« nebo »nemohu to zodpovědět před svým svědomím« neříkají právě nic jiného, než to, že ve svém životě — kam mně mluví mé svědomí — mohu jednati odpovědně jenom v tomto směru, v jiném však nikoli. Ať se už dále svědomí vykládá theologicky nebo metafysicky jakkoli, nikdy není onou osobní mocí, jež stojí proti mně, jež se na mne obrací v reálných životních situacích a žádá si odpovědi, mocí, již bych byl odpovědný jako poslední instanci.

Křesťanský a také židovský člověk uznává jenom jednu instanci: živého Boha, jemuž jedinému jsme ve všech oborech světa povinni odpovědností v posledním slova smyslu. Všecky ostatní osobní moci a mocnosti — instituce, jako na příklad státy, jenom v svých osobních představitelích — mohou býti jenom meziinstancemi, zástupci, prostředníky s aktuálně přenesenou autoritou až do odvolání. Ano, Bůh může povznést některého člověka k vyvolenosti, k božské moci, nad ostatní lidi, tedy tak, že má v svém pověření plnou moc a že jsme mu povinni úplnou odpovědností — ale jenom jako někomu, kdo nese boží plnou moc a za ni před Bohem odpovídá.

Jest třeba znát se k odpovědnosti vůči osobám ve stvoření, v dějinách k tomu dosazeným a zplnomocněným — ovšem jenom v oblasti jejich zmocnění — ale to nejinak než v tom smyslu, jak bylo právě řečeno, totiž s tou nezrušitelnou výhradou, že nejen zde v náboženském vyznání, ale i v uplatnění či zanedbání osobní odpovědnosti zachováme první přikázání: »Já jsem tvůj Bůh, a nebudeš mít jiného boha před mou tváří.« A ani tyto lidské, Bohem zplnomocněné instance — zplnomocněné stvořením nebo Zjevením — nemohou jednotlivce zprostit té odpovědnosti, aby se totiž přes tyto zplnomocněné autority stále znovu dovolával Boha, ať už jest moc nebo nárok těchto autorit sebe náležitější.

5. Křesťanská odpovědnost ve světě.

Odpovědnost ve světě v kterémkoli životním oboru se vskutkuje uskutečňuje přijetím světa jako oslovení od Boha a celou odpovědí osobnosti světu vzhledem k Bohu: to jest vírou jako osobním vztahem k Bohu. V ní jest tedy osudový obor člověka obsažen tak, že jej člověk přijímá od Boha jako osobní výzvu a že ho musí osobně zodpovědět s ohledem na Boha. Tak jest svět spolu »místo a předmět« (M. Buber) rozhovoru mezi Bohem a člověkem. To jest třeba zdůrazniti proti každému nábožen-

skému postoji ghetta, jenž zúžuje život víry na zvláštní náboženskou oblast a na styk Boha s duší. Jestliže Bůh prohlašuje svůj nárok v světském, mně určeném oboru, jest tím skutečně myšlen s v ě t, tento konkrétní svět, za který mám odpovídat — vzhledem k jeho spáse, vykoupení, zdokonalení. Svět není prostředím a popudem k osvědčování duší, ale spása duše a její osvědčení se děje k vůli říši boží, k níž jest stvoření povoláno a vzhledem k níž jsme neustále za duši odpovědni.

K ř e s t a n s k á světská odpovědnost vrcholí v živé skutečnosti a ve světle Zjevení, jež zakládá křesťanskou existenci: ve Zjevení Starého a Nového zákona.

Naše křesťanská světská odpovědnost se zakládá na Zjevení Starého zákona; to znamená: na stvoření a jeho řádu, na pádu a jeho působení, na úmluvě s Abrahamem a úmluvě sinajské, kde Bůh uzavřel s celým lidstvem úmluvu na »čas a věčnost«, aby se uskutečnilo Jeho království v dokonalosti života národů a lidstva, jež se v celém rozsahu svého života podřizuje »království božímu« a tím uskutečňuje tuto úmluvu. V souvislosti s ní byla vyhlášena thora jako božské zákonodárství pro lidstvo a byla znovu doplněna a obnovena novými projevy boží vůle k následování a napodobení. To jest smysl poslání proroků s jejich voláním po pokání, hlásáním spásy i zavržení lidu a těm, kdož nad ním mají moc, s ohledem na obrat veřejného života. A tato celá plnost Zjevení Starého zákona si žádá, aby byla žita a křesťanem v aktuálnosti jeho světské odpovědnosti i uskutečňována přiměřenými zásahy do dějinné situace, v níž jest k tomu povolán.

Následuje Zjevení Nového zákona: Zjevení odpuštění hříchů a ospravedlnění milostí na základě víry, pozdvižení věřícího člověka k božímu synovství, to jest jeho osobní pověření úkolem odpovědné součinnosti na spáse, obnově a zdokonalení stvoření, jeho duchovních mocí a řádů vzhledem k říši boží; a Církev jako ustanovené místo posvátného ohně, jímž se člověk stále znovu očišťuje, rozpaluje a posiluje pro své křesťanské působení ve světě.

Všecky tyto náznaky však chtějí býti pochopeny s hlediska: že celé Zjevení míří nad spásu duše také k zásahu člověka do díla spásy a posvěcení světa, takže se všechna pravá křesťanská odpovědnost ve světě projevuje jako příprava království božího — i když jest toto království dílo ne lidské, ale boží, takže člověk nemůže určit, aby přišlo tehdy a tehdy, uskutečnilo se tam a tam, vypadalo tak a tak. Člověk svým jednáním nemůže zabránit příchodu tohoto království, ale jeho jednání může býti vskutku zařizeno vzhledem ke království božímu a tak, požeňnáno a ospravedlněno Bohem, skutečně sloužit jeho příchodu.

Přeložil KAREL DVORAK

SVOBODA A TOTALITA

Historické poznámky o principech středověku
a přítomnosti.

Was it hard to be free?

Swinburne.

Že se protivy stýkají, učí dávná zkušenost lidí, a někteří, zejména pak čarodějové, říkají, že se protivy rovnají. „Co je nahoře, je i dole“, praví Kabbala. Protivy v sebe přecházejí a lze jednu za druhou dosaditi; každá myšlenka napjatá a natažená mimo rozměry a poměry pravdy se zvrací a přechází ve svůj opak. Zdá se, že je tomu tak i se svobodou a porobou. Budeme tedy o tom přemýšleti, neboť svoboda se stala v Evropě nesporně veledůležitou otázkou. Stala se otázkou, neboť jednak jsou ti, kdož cenu svobody vůbec zásadně popírají, jednak po celém okrsku bělošské vzdělanosti byl člověk státem úplně podroben; a theorie nesvobody, uplatněná všemohoucím státem patrně musí vydati míru nesvobody, o jaké se dosud druhu *Homo sapiens* nezdálo.

A to je na první pohled divné, neboť neuplynul tak dlouhý čas — dva lidské životy — od okamžiku, kdy vítěznými zbraněmi vyhledávali Hoche a Marceau, Kellermann, Carnot a Buonaparte svobodu evropského plemene. Od onoho okamžiku lidé byli obecně přesvědčeni, že jsou volni a osvobozeni od pout středověkého lidstva. Ne vždy byl rozdíl mezi touto nesvobodou a onou svobodou velmi jasné promyšlený a velmi prakticky upotřebitelný — příliš často se zdálo, že je to rozdíl mezi Maurrasovým „tvrdým řetězem neuniknutelných důvodů“ a tím, čemu Chesterton říká „volnost mysliti, že jsem ze skla nebo že jsem kuře“. Ale odezírejte od tohoto řekněme radikálního druhu volné myšlenky; nesporně nastalo více svobody. Středověký, tradiční legitimní řád byl „jako založení zemské, aby se nemohl pohnouti“, jak výrazně dí Chelčický — liberální stát si zakládal na tom, že se podobal ne základům zemským, nýbrž plápolající pochodni, proudu, duze, zoře a různým oslňujícím zjevům. Základní změna nastala v poměru člověka ke státu. Starý stát měl svou moc od Boha. Bůh totiž stvořil člověka jako živočicha společenského, a tak stvořil i společnost a nadal ji autoritou dávati lidem zákony. Jako se člověk — vykládá Mella — nemohl stvořiti, tak se nemůže podstatně předělati, nemůže změnit podmínky svého bytí; nemůže se učiniti tvorem na společnosti nezávislým; konečně nemůže změnit životní

podmínky společnosti. Není mu dáno na vybranou, zda chce žít ve společnosti; a jen v míře dané společnou zkušeností čili tradicí je mu dáno na vybranou, v jaké společnosti chce žít.

Ovšem tím není zneuznán význam lidského souhlasu pro bytí společnosti a jejích vládních orgánů. Souhlas ten jest assensus, přivolení k řádu, danému vývojem, zkušeností. Není volno jedinci odepřítí vůbec svůj souhlas společnosti; ale jelikož nesouhlasící společnost je stíhána mnoha zly, zajišťuje si jedinec nebo menší společnost svým souhlasem určitá práva ve státě. To je vyjádřeno v obřadu, který designuje, označuje autoritu v tradičním státě — v korunovaci. Korunovace nevytváří autoritu; ta je vytvořena zkušeností, dobrodiním, které určitý režim určitému národu prokázal, a výslovným schválením, které Církev jménem Prozřetelnosti udílí výtvaru dějin. Ale dědic, povoláný tradicí a legitimitou (paterna successione et per traditionem nostram) nemůže užitečně vládnouti bez přivolení národa. Přivolení nelze odepřítí; nelze místo přirozeného vladaře povolati nějakeho „voyon de passage“*); ale přivolení je dáno teprve tehdy, když dědic navzájem potvrdí svobody společnosti a jejích složek.

Liberální demokratický stát naproti tomu je mladší než člověk — není založen v přírodních podmínkách, nýbrž ve volném činu. Vytváří jej consensus, úmluva, společenská smlouva, a mohl nevzniknouti. To je vyjádřeno v úkonu, který tvoří autoritu v demokratickém státě — ve volbě. Tam svrchování jedinci svěřují výkon své svrchovanosti státu; mohou se — ne ovšem v čsl. řízené demokracii — volby vůbec zdržet, nepřenéstí svou svrchovanost, a jelikož státní moc není od Boha, nemá vlastního bytí, a tradice předků neváže svrchované jedince, vzniklo by nutně bezvládí. Poněvadž však člověk není na bezvládí zvyklý, musil by svou povahu změnit. A tím jsme se dostali k bolavému místu demokratické politiky.

Mnoho krve, inkoustu a sliny bylo vynaloženo na otázku, zda se demokracie snáší s katolickou vírou. Nutno odpovědět, že ano, znamená-li demokracie jako ve středověkém Miláně a Švýcarsku prostě určitou formu vládní a nic víc. V Syllabu Pia IX. se nezmítá smíření s demokracií, nýbrž „cum progressu et civilitate moderna“. S čím tedy Církev se nemůže smířiti, to je pokrokový světový názor — představa demokracie jako cesty k nekonečnému pokroku, bezmezné změně, demokracie jako prostředku převýchovy, vytvoření nového člověka, nové společnosti, nové mravnosti. A v této podobě se novověká demokracie od dob ency-

*) Přezdívka Briandova.

klopedistů nesporně sobě samé i Církvi objevovala. Její hesla Volnost a Rovnost (Bratrství je tam jen, aby daly zednářskou trojku — vážně je nikdo nikdy nebral) neznamenají určité politické požadavky — třebaš volnost slova a rovné hlasovací právo. Nikoli, znamenají *t e n d e n c e*, požadavky a priori neurčité a do nekonečna se stupňující, směrnice přikládané na nejnečekanější věci; r. 1848 byla ve vojště prohlášena Volnost vousů, a do různých ústav byla zapsána Rovnost pohlaví. A demokracii za náhradu náboženství neprohlásila závist klerikálních obročníků, nýbrž neúnavná výřečnost učitelů a poslanců. Ovšem nová víra se v jednom od staré má lišit: jsou sice svátky demokracie a obřady, její modly a světci, ostatky a poutě, zcela jistě pak obročí, katechismy a krámské devocionalie — ale není dogmat. Pravda není stanovena jednou na věky, nýbrž stanoví — vyrábí ji pro každý okamžik sama demokracie — většina. Poněvadž totiž svrchovaný jedinec není ničím omezován, nemá ani Boha ani pána, ni dieu ni maître, ani králův, ani papežův, ani heteronomní mravnosti, ani otcovské autority, ani dědičné tradice, ani konečně národního citu (nanejvýš má třídní zájem), poněvadž jedinec je dokonale a doslovně svrchovaný, tedy jedinci dohromady jsou také tak svrchovaní: Eritis sicut dii, dokonec ne scientes, nýbrž statuantes bonum et malum. Proto demokratický stát, t. j. orgán, zástupce polovice + jednoho jedince, je všemohoucí, má monopol právní; jak se dnes všeobecně uznává, není žádného právního pramene mimo stát, a tedy není žádného práva a žádných svobod, aby je stát nemohl zrušit; nikdo nemá nabytých a nezrušitelných práv vůči státu, stát nemá pevných závazků ani ze smluv, ani z logiky; může dělat zákony se zpětnou platností, může uzákoniti nepravdu, může si ponechat předplacenou pensi, rozvázati katolický sňatek, nebo třebaš zavést prohibici, sterilisaci nebo povinné nošení kroužků v nose.

A tím, že stát může vše a občan nic, je proveden zvrat, čarovné setkání obou konců oblouku na protilehlém bodě kružnice, přechod z protivy do protivy, ze svobody v porobu, ze svrchovanosti jedince v bezmocnost poddaného, ze státu liberálního ve stát totalitní. Nemylte se, demokraté, vy jste to, kteří jste totální stát vynalezli, stát, který nic mimo sebe nezná. A ze státu demokratického, kde všecky zákony dává stát, je theoretický přechod velmi lehký ke státu diktátorskému, kde stát dává zákony o všem. Prakticky je přechod rovněž lehký. V přímé demokracii ovšem, kde *v i d i t e l n ě* jedinci svrchovanost vykonávají, svobody se asi udrží; ta, jak známo, neexistuje mimo praktikanty a Andorru. V nepřímé demokracii je skutečným, viditelným (nebo také neviditelným, ba dobře

utajeným) vládcem nějaký orgán, theoreticky ovšem jen pověřenec poloviny jedinců + 1. Ale poněvadž tento pověřenec řídí školy, noviny a volby, pohybuje se politická vůle do kolečka od něho k poddaným a od svrchovaných voličů k němu.

Leč voliči mají radost ze své svrchovanosti. Spengler pěkně vykládá, kterak člověk upadající civilisace to, co si dá líbit od diktátora, nikdy by si nedal líbit od legitimního krále. Neboť tu by se cítil ponížen; cítil by, že má pána, že není svrchovaný, že jeho poslušnost není dobrovolná, že král-patriarcha má autoritu čili výsost, která je sama sebou a vnucuje se poddanému. A právě to, vláda „z Boží milosti“ je pro demokrata a demokraticky vychovaného kolektivistu nesnesitelná. Naopak diktátor, „smíšenina knížete a vůdce lupičů“ ho neuráží, neboť si nečiní nároku na povýšenost; občanek cítí, že je to „jeden z nás“. Ještě snazší je tato představa, když se diktátor uvolí vystupovat na veřejnosti v prostém občanském oděvu, v ošumělém příšplášti, měkkém klobouku nebo čapce. Pak má občanek jistotu, že vladař není a nechce být nic vyššího nežli on sám, že vláda je věc čistě civilní a pozemská, dnešní a všední.

Naproti tomu z dějepisců monarchie jako byl poněkud nespolehlivý Frazer (*The golden Bough*) a chytrý Žid Bloch (*Les rois thaumaturges*) se učíme, že ji národové při samém prvopočátku považovali za něco zcela jiného, než za orgán ponocenského státu, bdícího nad dopravním řádem a kanalisací. Král, Pomazaný Páně, jest u praotců bůh a kněz a oběť, on čarovně zjednává úrodu, vítězství a zdraví skrze požehnání bohů a předků; za jeho hříchy trpí a stená země; někdy je potřeba jej obětovati a píti jeho krev. Nejinak dnes: Pomazanému Páně náleží obřadné pocty, které nepřísluší nikdy diktátorovi (ač jásoť a lichocení mu připadá daleko více) — nikdo se nestará, zda a jak ukájí dočasně hlavy státu své náboženské potřeby, ale král usedá na křeslo uprostřed kostela jako „prostředník duchovenstva a lidu“; — Kerenský mohl uprchnouti, ale car je vydán na smrt. A všechny pomníky a náhrobky neopatří volebním soustavám patriarchální ráz, který plyne neprávě ze starobylosti, ale z trvalosti a dědičnosti. Neboť proti soustavě přirozené a tudíž se dotýkající nadpřirozena, stojí nálezeček lidský.

Ovšem, sami tradicionalisté si tyto věci namnoze zastřeli. Oni sami si počínali, jako by hájili nějakou čistě užitečnou věc. Proti liberálnímu idealismu, „oblakům“ a svobodomyšlnému individualismu nedovedli postavit než policejní pořádek, účelnost, kázeň, sílu a totalitu. Mnoho tu zavinilo pokolení vojáků z roku 1848. Tito jinak výborní, po staročesku řečeno urození a stateční rytíři zhusta

rozuměli vskutku jen sedláni, komisním cvočkům a máchům šavlí, jindy z odporu k demokratickým „knížatům oblak“ naschvál přenášeli kasárenskou věcnost do státního života. Často také působíce v cizí zemi, nemohli prostě pochopit tradici a příčinu bytí řádu, jemuž sloužili, a tak z něho chápali pouze tu vnější, kázeňskou stránku, nemajíce k lidu vztahu žádného. Podobně také byl vlastně vykořeněn i Donoso Cortés. Octnuv se na isabellinské straně, kde jako antiliberál neměl co pohledávat, a nemoha k tradicionalismu, stal se theoretikem diktatury, moci neospravedlňující se, nahé síly; stal se předchůdcem moderní totality a fašismu.

Že tento, a ne pravá reakce čili návrat ke zdravým poměrům, stal se heslem dnešních nedemokratů, má jistě také své hmotné a mechanické příčiny — ač ovšem zase mechanika naší civilisace vyrůstá z duševního rázu naší doby. Ale ovšem doba nesmírných technických vymožeností, pro kterou překážky vzdáleností a hmotných obtíží takřka zmizely, doba dopravních prostředků a výbušnin, doba všeobecného čtení a psaní, doba rozhlasu — a zároveň doba nejen tanků a letadel, nesmírně nákladných a působivých zbraní, nýbrž i plynů, neodolatelných, ale neovládatelných — taková doba nutně je dobou nesvobody čili centralisace. Neboť feudální svoboda — samospráva měla za hmotný předpoklad les, kterým zeměpán těžko pronikl — příkop, který nemohl překročiti — palisádu, kterou nemohl rozvaliti, a negramotný lid, v němž se zbojník ukryl. Těmto věcem nastal konec, když Ludvík Filip dal nadělati silnice vendejskými lesy a rakouské loďstvo bombardovalo Lovčen. Svoboda nemá dnes opory v přírodních a hmotných podmínkách.

Takto tedy máme protidemokratické hnutí, které odpovídá naší mechanické, centralisované, nesvobodné, strašné civilisaci — hnutí, které o d m í t á základní pojmy reakce a tak si zaslouhuje podivnou čest převzít slovo socialismus do svého ošklivého jména. V první řadě je v samém pojmu totálního státu obsaženo odmítnutí základního rysu středověkého státu, jímž je rozlišení vladaře a ovládaného. Neboť je známo, že středověké svobody byly svobodami proti vládě, svobodami, které státní orgán nemohl jednostranně výkonem svrchovanosti odstraniti. A tomu odpovídalo, že zase ovládaný se nemohl dotknouti svrchovanosti královské, a odstraniti vladaře jednostranným výkonem národní vůle. Čili každá středověká ústava byla paktem, smlouvou, vzájemným slibem knížete a národa. — Toto rozlišení zavrhuje hitlerovec právě tak, jako demokrat. I on je přesvědčen o lidové svrchovanosti, o tom, že svrchovanost svěříje diktátorovi plebiscit, že vladař nemá žádnou vlastní autoritu. Když zakouší nějaký výkon vládní moci, hitlero-

vec se utěšuje právě jako demokrat tím, že nepocituje výkon cizí moci, nýbrž své vlastní občanské svrchovanosti. Když je zavřen, moderní člověk nereptá, jako středověký poddaný, proti vladaři — neboť on nad sebou neuznává vladaře; on sám, každý z nás, je svrchovaný, je stát, a státní orgány jen vykonávají svrchovanost jeho jménem a z jeho výslovného pověření (viz Prohlášení práv člověka a občana) a tudíž v moderním státě nikdo jiný nezatýká občana, nýbrž on sám sebe skrze své orgány zavírá do žaláře. Tomu se říká vláda lidu, lidem a pro lid, když se člověk sám sebou pro sebe zavře; Němec by tomu řekl *das Gefängniß als Wille und Vorstellung*.

Ale konečně dnešní protidemokraté vědí, co dělají: když už ničím jiným, tedy tím si získají sympatie demokratických věstců, že důrazně a opětovně, pokud možno s doprovodem špatných vtipů, odmítají myšlenku dědičné jednovlády. Přece jen to nejsou úplní vyvrhelové — přece jen jsou trochu pokrokoví — utěšuje se utýraný demokrat při těchto řečech. A vskutku nejde totalitnímu nacionalistovi o nic jiného nežli o to, čemu demokrat říká pokrok: oprostí se od dosavadních mravních pravidel, nemít nad sebou vyššího. Jeden svou vlastní svrchovanost odůvodňuje perem, druhý botou; ale oba rozhořčeně odmítají nápad, že jim někdo může něco poroučet. Odmítají tedy i tradici. Totalitní národovec sice někdy (aby podráždil demokrata) provolá, že „*die Tradition ist zu pflegen*“ a vskutku se snad drží schváleného tupení a demolování dějinných památek, které jest oblíbeným sportem demokratických inteligentů; ale nenapadne ho, aby se na tradici ohlížel. Proč? Protože ona právě porušuje totalitu, čili všemoc dočasného držitele státní moci; upozorňuje ho, že kromě něho různé jiné společnosti, jiné orgány národa mají právo na bytí; že mu není volno převychovati národ k obrazu a podobenství svému. Aby stát byl totální, nesmí na něj ovšem nic působit shora; je tedy heslem dnešního diktátora známý onen verš:

„*De par le Roi, défense à Dieu
de faire miracle en ce lieu.*”

Nejen že Bůh nesmí mít Církev stojící mimo stát, nesmí svou milostí pověřovat vladaře, který by nebyl vytvořen vládnoucím režimem, nesmí památkou svých svatých posvěcovat minulost národa tak, že by stála v cestě revoluci, převratu nebo jak to nazvete; Bůh hlavně nesmí mluvit ve svědomí jednotlivce. Co je právem, určuje ne Bůh, nýbrž stát. Stát určuje i to tělesné obcování svých poddaných, i jejich výchovu a četbu. Jen že — vymyslili všechen tento hnus pováleční diktátoři? A mají snad demokrati nárok na

místo obhájců lidských práv? Lidskými právy ovšem rozumíme ne práva politická, bez kterých člověk konečně může být slušně živ, nýbrž ona práva na soukromý a rodinný život, jejichž odepření právě bylo vytýkáno majitelům otroků, dokud křesťanské svědomí (ovšem i zájem anglosaských průmyslníků) otroctví po světě nevykořenilo. Nuže, co praví o těchto právech demokracie? „Mluví-li zákon, svědomí se musí odmlčet“ bylo roku 1906 prohlášeno ve francouzském senátě.

A z toho pochází vášnivost, s níž všichni pokrokáři se vrhají na onen bod, kde mravní zákon a jeho hlasatelka — Církev — se dotýká života každého jednotlivce: na rodinu, na manželství. Jestliže ve středověku nejen pro theorii (která se v Církvi tak udržela), nýbrž i pro život rodina je základní skutečností, prvotní společností a nezměnitelnou buňkou, která skládá stát (což má zase hmotný podklad: že muž byl odkázán na manželku, neznaje konserv, a žena na muže, neznajíc psaní na stroji), tedy demokracie nesmrtelnými slovy Le Chapelierova zákona vyslovila, že nic není než stát a jednotlivec. Odtud laická povaha a rozlučitelnost manželství, odtud státní překážky sňatku, odtud státní monopol výchovy, odtud státní úprava plodnosti, odtud protirodinné zákonodárství o dědictví a o pracovních poměrech. Všecky tyto „nové úkoly státu“ protidemokratická totalita věrně přejala od demokratické, a důrazně hlásá, že rodina je tu jen z autority a popudu státu, resp. státního národa, že stát určuje její podmínky, práva a povinnosti zcela svrchovaně. „Nic mimo stát.“

Když pak rodina, nejstarší a přirozená pospolitost lidí, nezachovala si žádných práv vůči totálnímu státu, tím méně si nějaká práva mohly zachovati jiné svazky. Ony svazky — země, národní menšiny, kraje, obce, stavy, cechy, university, řády — sice vytvořily a tvořily evropskou kulturu, a to tím, že žily vlastním životem; ale totální stát v nich vidí své orgány, jejichž činnost, a také bytí, výhradně a úplně na něm závisí. Kdežto tedy středověk byl označen zásadou autonomismu, rozmnožením svobod, a zásada autonomistická vždy a všude byla znakem tradičního vlastenectví, je naopak zásada centralistická společným pojítkem reakce byrokraticko-vojenské, demokraticko-liberálního republikánství všech odstínů a nacionalismu totalitního.

Že každý internacionalismus je nepřitelem autonomismu, je z věci samé jasno. Totalitnímu státu pak je samosprávná zásada protivná ze dvojí příčiny: protože samosprávná tělesa omezují vládu fakticky v její činnosti, a protože, opírajíce se o tradici, o samostatný vznik a vzrůst, ruší pojem neomezené státní pravomoci.

Surovost však a promyšlená důslednost, s níž totální stát ruší samosprávu, mohla by snadno někoho svést k tomu, že by naopak v demokratickém liberalismu spatřoval záštitu, ba snad vlastního zastánce samosprávné myšlenky. Vždyť přece mezi požadavky liberálních soustav patří i účast lidu na správě, fungování různých deliberujících těles a tendence menšinám příznivá. K tomu jest podle zkušenosti odpověděti, že demokraticko-liberální režim zásadu samosprávy vtěluje hlavně v p a r l a m e n t, kterýmžto prý lid sám sobě vládně; je-li tedy v zemi takovéto zastoupení lidu, každé jiné se jeví zbytečným, ba jeví se konkurencí, nepřipustným omezením lidové svrchovanosti a usurpací jejích neomezených funkcí. Instituce politických stran pak dovede velmi prostě uvésti v nívěč zbytky právní samostatnosti různých podřízených těles tím, že jejich složení fakticky usměrní podle svrchovaného parlamentu. A menšinám jsou sice liberálové nakloněni — hlavně z ne-návisťi proti určitým panovníkům — ale jejich individualismus jim brání vytvořit životaschopné instituce na způsob starouherské universitas nationalis. A tak v kvantitativně demokratickém prostředí menšina má jen dvojí možnost: buď sebe sama považuje za svrchovaný lid a tedy se snaží dobýt státní svrchovanosti (neboť svrchovaný lid nemůže býti ve svých právech omezen žádnou tradicí ani přísahou: jeho práva jsou podle „Prohlášení práv člověka a občana“ nezadatelná), nebo je mu vskutku uloženo postavení menšiny. Ale pak všudypřítomný moderní stát má všechny možnosti monopolem výchovy, hospodářským nátlakem, zejména sociálními reformami menšinu zničit; jestliže podle Velkých předků demokracie (St. Justa) má většina právo zničit menšinu politickou, proč ne jazykovou? Jediné, co demokratická rovnost zakazuje, je právě to, co menšinu konservuje: zvláštní statut. Neboť je zásadou kvantitativní demokracie, že všichni občané mají tentýž vztah ke státu, vztahů mezi sebou žádných nemajíce. Odlišné skupiny se tedy udržeti nesmějí. Neboť demokracie i totalita mají za něco hrozného „stát ve státě“, kdežto po celý středověk Evropa nebyla než postupnou výstavbou užších a užších států — stavů (status).

Klame se tedy ten, kdo by hledal v kvantitativní demokracii záchranu svobody před nacionalistickou totalitou. Je sice samozřejmo, že se člověku chce utéci z totality, neboť sotva co příšernějšího bylo lidmi dosud vymyšleno. Jeden orgán společnosti — stát — vztáhl najednou svoji činnost na vše, a v theorii si člověka podrobil neomezeně; a poněvadž povaha moderní mechanické civilisace nedovoluje jednotlivému člověku odolati vrchnosti, podrobil si ho stát vskutku neomezeně. A což jest více, žádá, aby člověk otročil rád, ochotně a nadšeně. Tomu nutno uniknouti. Kvantita-

tivní demokracie však postavila svrchovaný lid nad všechny zákony božské a lidské; vytvořila lid seskupený z jedinců, nemohoucích si navzájem pomoci; vytvořila nástroje k zotročení: stranickou soustavu, kterou soukromník se chápe vlády, státní školu, která zestátnjuje duši, brannou povinnost, která zestátnjuje tělo, socialism, který zestátnjuje majetek; byl zrušen pojmový rozdíl, dualismus, mezi vládcem a poddaným a tak byl zbaven občan všech práv proti státu.

Chce-li však naopak někdo utéci z demokracie k moderním protidemokratům (a to se stává stále častěji), bude rovněž zklaman. Neboť hitlerčící nejsou než národní socialisté; jsou tedy, jako všichni socialisté, dědici a dovršiteli liberalismu. I převzali jeho nechuť ke skutečným, to jest omezeným svobodám, převzali rovnost občanů, převzali všechny aparát státní tyranie, vystupňovali centralisaci v totalitu, vystupňovali stranický systém v diktaturu. Odmítli autonomismus, snahu dáti každému co nejvíce možno skutečné svobody; odmítli tradici, odmítli rodinu, totiž svéprávnou, odmítli (jak nadšeně! ba staré antiklerikální pornografie znovu tiskli) každé zasahování Církve do věcí světských. Na bašty své nedali kouli a kříž, nýbrž rudý prapor s nějakým od profesorů oslintaným symbolem; a pak se strašně vztekají, když katolíci odmítají v nich vidět právě nepřátele bolševismu.

Jsou lidé, kteří vidouce tuto spoušť na obou stranách a nejsouce vlastně nijak zvláště nadšení liberální demokracií, natož jejími revolučními ideologiemi ročníků 1789 a 1848, chtějí dělat jakousi „Třetí frontu“ z tradicionalistů, nepolitických katolíků, liberálů a umírněných marxistů; a pojítkem těchto lidí, jejichž programy se vylučují a dědové se mordovali, má být obrana evropské kultury. Je tu jaksi představa, že tito lidé zapomenou, že se navzájem považovali za škůdce právě této kultury; že liberál přestane nazývat katolíka tmářem, tradicionalista přestane zvat liberála revolucionářem, a sejdou se k obraně — čeho vlastně? Volnosti, pohodlí, snadnosti žití, zdvořilých mravů, dobrého vkusu, ohleduplnosti, kompromisu a snášenlivosti. Tohle jsou samé pěkné věci nebo aspoň příjemné věci, ale je možno jejich obranu udělat obsahem politiky? Uprímně myslíme, že nikoliv. Za prvé totiž ty rozličné směry, které žijí vedle sebe v demokratické Evropě, nemohou jen tak na své spory pozapomenout. Neboť tradicionalista na př. vám vyloží, že vlastně žijeme jen ve zbytku či bouračce evropské vzdělanosti, kterou liberálové mezi lety 1789 a 1848 nabhrouali; dokáže to třeba dějinami vkusu, který mezi těmito slavenými letopočty z nábytku vymizel; a bude tedy málo ochoten k odvrácení pohromy se spojit s liberálem, kterému za ni dává

vinu. Za druhé obsah evropské vzdělanosti sám může být sporný; a tak tedy naopak liberál (neřku-li socialista) klade její vznik do zmíněných roků. Vysvětlí, že Dante, Michelangelo, Tiepolo náleželi dobám temna, kteréžto doby nenávratně atd. atd., kdežto zora lidské vzdělanosti zasvitla objevem lokomotivy a guillotiny. Tak dochází ke zcela udivujícím názorům na to, co jest vzdělanost. Jsou lidé, jinak duševně zdraví, kteří tvrdí, že rodina je zbytkem barbarství a rozvod požadavkem vzdělanosti. Možná, že konečně mají pravdu; stáří a smrt je také neuniknutelným požadavkem života, a podle Spenglera každá vzdělanost v sobě nese zárodky svého zániku... Ale takhle to liberál nemyslí: nevidí v těchto věcech, v celém mravním a duševním bezvládí neodvratné známky blížícího se zániku, nýbrž vyvrcholení a krásné ovoce vzdělanosti. A tak tedy nevyčítá Velké revoluci plenění Versailí a Notre Dame, ba ani bolševikům vyhození Trojického kláštera dynamitem; ale trpce vyčítá hitlerčíkům spálení rozličných pornografií. Dohodněte se pak s liberálem o obraně kultury! Za třetí kultura neroste sama jako hříbek v lese nebo bodlák na stráni, nýbrž musí být vypěstěna (colere = ctít, pěstovati, vzdělávati) na základě určitých předpokladů. A tyto předpoklady jsou jednak duchovní, jednak hmotné. Každá totiž kultura je rouchem nějakého náboženství, s jehož zánikem i ona mizí. Zánikem křesťanství v Evropě by nesporně na místo tradiční vzdělanosti nastoupila jiná — totalitní. Nad to však musíme říci, že slušný a žádoucí stav vzdělanosti předpokládá dobré uspořádání věcí hmotných — dobrou ústavu státu, z níž plyne dobrá vláda. Ba dokonce, poněvadž rozšíření samotné víry závisí — kromě na milosti Boží — na příznivých vnějších podmínkách, je správný politický režim prvním předpokladem slušné vzdělanosti.

Neboť bez programu nic nepořídíte mluvením o pokladech evropské kultury. Jakkoli všichni nenávidíme Eintopfgericht, jakkoli se hrozíme ruského hladomoru, nedostanete nás na barikády za štrůdly císařské Vídne, za saláty sladké Francie, za české knedlíky. Ba ani pomyšlení na plátna (hnusně) uskladněná v museích a na budoucnost dramatického umění nás nenadchne k boji a hrdinství. To už je třeba myšlenek jiného řádu. Pro náplň kultury potřebujeme náboženství; pro předpoklady kultury politiku.

Politique d'abord. Hledající tedy režim, který by odvrátil totalitu a opatřil svobodu, musíme zkoumati, co pudí demokracii a diktaturu, aby totalitu nastolily a svobodu vyvrátily. Příčina zdá se být tato. Demokratická vláda i diktatura musí vládnouti totálně, aby v zemi nebylo kromě nich samostatné moci. A to proto, že kdyby se mohla utvořit oposice, ohrozila by samobytí vlády.

Neboť obojí tato vláda, závislá na veřejném mínění, musí ke svému udržení ovládat veřejné mínění a tedy celý život poddaných. Obojí tato vláda není než delegací lidu: musí tedy buď sama vyráběti vůli lidu, nebo odejít, jakmile se lidu znelíbí, což ovšem nikoho nenapadne. A právem; neboť občan, celkem vzato, začne mít vládu nerad, jakmile na něm něco chce. — Tedy aby vláda mohla ponechat občanu svobodu názoru, tedy svobodu soukromí, musí býti ve svém trvání na veřejném mínění neodvislá. Rozuměj na okamžitém a výslovném veřejném mínění; neboť jsme prve vyložili, že žádná vláda nic nepořídí bez trvalého souhlasu (assensus) poddaných. Aby však vláda byla ochotna nechati poddaným co největší volnost (zásada samosprávná), je třeba ještě dalších předpokladů. Ovšem, především mravních: změněná mravnost mění zákony politického dění; na př. dědičná jednovláda ztrácí své výhody, jakmile rozklad civilisace zničil přirozený cit pro rodinu. Avšak za normálních poměrů je zřejmo, že nejvíce svobody poddaným ponechá, největší zájem na jejich blahobytu bude míti ten vladař, jehož vláda je nejtrvaleji spojena se státem. Jej totiž nic nenutí k potlačování svobody poddaných, ale vše nutí, aby se staral o blaho, o čest a moc státu: ví totiž, že nemůže před odpovědností utéci, nýbrž pocítí na sobě on nebo jeho rod, jakou budoucnost státu zjednal. To platí po stránce zájmové; po stránce citové nejinak. Volební zápas sotva kdy vytvoří ovzduší zvláštní přichylnosti mezi voličem a zvoleným; tento lituje námahy kandidátských slibů, onen jejich marnosti. Oba pak jsou velmi vzdáleni nějakého nesobeckého vztahu. A oddanost lidu diktátorovi se příliš rychle mění v očekávání jeho pádu, diktátorovo sebevědomí v opovržení lidem. Nezištnou oddanost vytváří jen dlouhé a klidné spolužití, vědomí pospolitosti a sounáležitosti, vědomí vzájemného vlastnictví. Vladař patří státu, jako stát patří národu, jakožto vlastnictví a dědictví. Jen v tomto poměru vzniká vzájemná ochota k oběti, když vládce a lid patří k sobě a patří sobě. O této, o správné soustavě vládní platí slova Písma:

„Dobrý pastýř dává život svůj za ovce své.

Nájemník však, který není pastýř, jehož nejsou ovce, vida vlka přicházeti, opustí ovce a prchá; vlk pak loupí a rozptyluje ovce. Nájemník prchá, poněvadž je nájemník, a nic mu není do ovcí.”

Tato slova by měli všichni promyslet, kdož ze strachu před vlkem skládají naději svou do různých antikomunistických hnutí a paktů; neboť ze zkušenosti by si mohli vzít poučení:

„Vpravdě, vpravdě pravím vám: kdo nevchází dveřmi do ovčince, nýbrž jinudy vstupuje, je zloděj a vrah. Ale kdo vchází

dveřmi, ten je pastýř ovcí. A když vyvede ovce své, jde před nimi a ovce ho následují, poněvadž jeho hlas znají. Cizího však nenásledují, nýbrž přehají před ním, poněvadž neznají hlasu cizích.

Toto podobenství pravil jim Ježíš; oni však nesrozuměli, co k nim mluvil."

A je mnoho lidí, kteří nechtějí rozumět, proč se lid i bez levé agitace zcela pudově bojí šovinistické diktatury, generálštiny a režimu velmi slušných lidí. Lid má také svoje zkušenosti.

„Všichni, kolik jich přišlo, jsou zloději a vrahové, a ovce jich neposlechly. Zloděj přichází jen, aby kradl a loupil a vraždil. — A já dávám život svůj za ovce své."

Není ovšem lehké tyto věci vykládati a poučení z nich na naše potřeby a bědy vztahovati. Skončí to stejně jako v evangeliu:

„I vznikl opět rozbroj mezi Židy pro řeč tuto. Mnozí z nich pak pravili: Má d'ábelství a šílí; proč ho posloucháte?" (Jan X., 1—20.)

6-81.

MARKO WEIRICH

MZDA A RODINA

d) *Mzdové theorie.*

Krátký přehled hlavních mzdových teorií nám ujasňuje, jaké místo mezi nimi zaujímá problém spravedlivé mzdy; zvláště z toho bude patrný blahodárný zásah Církve do mzdových problémů vůbec, pokud je ovšem hospodářská stránka problému ovlivňována a řízena mravními hledisky. Technické provedení mzdové úpravy se samozřejmě ponechává odborníkům a lidem tohoto světa, kterým se jen připomínají všeobecně platné mravní zásady.

Podle klasifikace Peschovy lze rozeznávat tři hlavní skupiny mzdových teorií, a to: teorii pesimistickou, optimistickou a konečně teorii spravedlivé mzdy²⁷⁾.

Do skupiny pesimistických teorií patří všechny theorie o existenčním minimu, počínajíc merkantilismem a fysiokraty v čele s Turgotem, kteří žádali, aby se nezasahovalo do volného dění přírody; mluvili také o „přirozené výši" mzdy. Na tuto hospodářskou školu z dob Ludvíka XIV., která žádala mzdy co nejnižší, navazuje známý anglický národohospodář Adam Smith, který postavil práci na roveň každému zboží, uznávaje plnou působnost klasického zá-

²⁷⁾ Heinrich Pesch, op. cit., V. Bd., str. 615.

kona nabídky a poptávky. V jeho teoriích jsou už všechny zárodky teorie Ricardovy, podle níž jest mzda cenou práce a spravuje se tudíž zákony cenovými. I Ricardo hledal „přirozenou“ mzdu, jež prý jest výsledkem přirozených zákonů. Ceny statků, jejichž výroba není pro přirozenou vzácnost nebo monopol omezena, tíhnou k výrobnímu nákladu. Výrobním nákladem dělnické třídy jest její obživa, postačující k tomu, aby se udržela potřebná početní síla dělnické třídy. Díval se tedy na dělnictvo jako na výrobní nástroj.

Ze spojení teorie Ricardovy s Malthusovou teorií populační vznikla pověstná teorie socialisty Lassalla o t. zv. železném zákonu mzdovém, podle něhož se mzda musí vždycky snížit k nejnižší hranici, již potřebuje dělník a jeho rodina k živobytí, neboť kdyby mělo dělnictvo vyšší mzdu a vyšší životní úroveň, bude se rozmnožovati, zvětší se nabídka pracovních sil a následkem toho klesne mzda. Klesne-li mzda a tudíž i životní úroveň dělnictva pod mez, již jest k životu nezbytně zapotřebí, budou jeho řady řídnoti nedostatkem výživy, tím se však opět zmenší nabídka pracovních sil a mzda se vrátí ke svému rovnovážnému bodu nejnütnější výživy²⁸). Lassalova teorie byla opuštěna už i samým Marxem, přesto však působila propagačně velmi účinně mezi dělnictvem k rozdmýchání třídního boje.

Marx postavil tak zvanou teorii vykořisťování (Ausbeutungstheorie) na úplně jinou základnu tak zvané „nadhodnoty“ práce. Obdobnou myšlenku vyslovovala i teorie o tak zvaném mzdovém fondu, „Wage Foundu“ (James, Stuart Mill atd.), podle níž jest sazba mzdy určována poměrem mezi nabídkou, t. j. dělníky hledajícími práci, a poptávkou, což jsou kapitály, hledající umístění. Oběžný kapitál země byl nazván „wage found“, t. j. mzdový fond. Teorie jest už dávno odbyta.

Do druhé skupiny t. zv. optimistických teorií spadá především teorie produktivity práce (Senior, Leroys-Beaulieu), podle níž jest sazba mzdy úměrna výrobnosti (produktivitě), t. j. užitečnosti práce, a nedostává-li dělník veškerou v podniku vyrobenou hodnotu, tož alespoň všecko, co zbývá z celkového výtěžku po odečtení podílu ostatních spolupracovníků (úroků, zisku, renty atd.). Tato teorie byla vědeckěji vyjádřena teorií o hraničním užítku, podle níž se pokládá i mzda za cenu práce. Sazba mezd se řídí produktivitou posledního dělníka, kterého je ještě ve výrobě třeba, a nejslabší produktivitou²⁹).

²⁸) Dr. Karel Engliš, »Národní hospodářství«, Fr. Borový, Praha 1928, str. 424.

Do třetí skupiny patří problém spravedlivé mzdy; spravedlivá mzda má nahradit dělníkovi to, co dal; dal jednak námahu, která je podmíněna povahou práce a vlastnostmi dělníka (subjektivní zásluha), jednak výnos své práce (objektivní zásluha). Tato teorie navazuje na objektivní zásluhu a vyslovuje nárok na plný výnos práce, t. j. na úhrnnou, ničím neztenčenou hodnotu výtěžku. Nárok ten je logický, uznáváme-li s Karlem Marxem, že hodnotu tvoří jediné práce. Důsledné uplatnění socialistického požadavku ovšem vede přímo k odsouzení a zrušení námezdního poměru a k zespolečenštění výroby, ke společenské smlouvě. Ani tam ovšem není nárok na plný výnos práce uskutečnitelný³⁰⁾.

Vycházejíc však z námezdního poměru, který existuje v naší hospodářské soustavě, vede zásada spravedlnosti, která ovšem neplatí pro zastánce zákona nabídky a poptávky, k požadavku tak zvané mzdy podle výkonnosti a mzdy podle potřeby dělníkovy (Leistungs- a Bedarfslohn). Námitka, že pojem „spravedlivý“ jest pojmem ethickým, jenž nemá co dělat s národohospodářskou teorií, odporuje bližšímu zkoumání, které vede k poznání, že mzda, kterou mravouka označuje za spravedlivou, jest současně i mzdou, která jest správná s hospodářského hlediska³¹⁾.

B. SPRAVEDLIVÁ MZDA.

Je-li dnes problém rodiny problémem sebezáchovy národa, státu a Církve a je-li na druhé straně rodina většinou odkázána na důchody manželovy z námezdního poměru, je třeba rodinu zabezpečiti i hospodářsky přiměřenou výší mzdy, to jest podle encykliky „Quadragesimo Anno“ spravedlivou mzdou, která má při nejmenším krýti živobytí dělníka i jeho rodiny.

a) *Stoletá tradice moderní katolické sociální nauky.*

Jako v jiných věcech, tak ovšem i v případě mzdové otázky přistupuje katolická církev ve své věčné moudrosti k řešení problému opatrně a postupně, jsouc si vědoma, že unáhlený postup by mohl věci spíše škoditi než prospěti a že i otázka mzdy jest otázkou vývoje; vždyť sama hospodářská soustava není statická, nýbrž podléhá stále dynamickým silám.

Bylo vytýkáno Církvi, že si začala všimat osudu dělnictva

³⁰⁾ Charles Gide, »Zásady národního hospodářství«, Knihovna spolku posluchačů vysoké školy obchodní v Praze, sv. 1. Přeložili Dr. Jan Stocký a IngC. Zdeněk Pokorný. Str. 497.

³¹⁾ Dr. Karel Engliš, op. cit., str. 426.

³²⁾ Heinrich Pesch, op. cit., Bd. V., str. 617.

teprve tehdy, když jeho bída byla zjištěna socialistickou naukou a že se o to zajímala ze strachu před socialismem. Jisto jest, že právě otázka spravedlivé mzdy má za sebou už dlouhé dějiny, které sahají dále, než kam vůbec spadá vznik národního hospodářství. Byla předmětem velmi čilého badání všech kanonistů středověku, kteří pokládali za spravedlivou mzdu onu mzdu, jež dává dělníkovi přesnou protihodnotu vykonané práce³²). Jejich formulace byla sice nejasná pro nedostatek tehdejších národohospodářských vědomostí, ale nelze přehlížet, že zde byl zájem o spravedlnost pro pracujícího člověka, i když tehdy námezdných dělníků v dnešním slova smyslu nebylo.

Námítka socialistů je vyvrácena dějinami katolického sociálního hnutí. Především to byl Lev XIII., jenž nečekal až se stane papežem, aby se zajímal o sociální otázky vůbec a aby pranýřoval sociální přestupky co nejpřísněji a nejdůrazněji tak jako nikdo jiný. Už jako arcibiskup v Perugii ukázal na zhoubné následky hospodářského liberalismu ve svém spise „Církev a civilisace“ z r. 1878, kde žádá „zákonodárství, které by udělalo konec tomuto obchodu bez lidskosti“.

Encyklika není příručkou sociálních dějin ani pojednáním národohospodářským, protože Lev XIII. nepokládal za nutné, aby se zmiňoval o všem tom, co katoličtí sociologové napsali a uskutečnili už před rokem 1891. I hlavní these encykliky „Rerum novarum“ byly prostudovány na jeho žádost dávno před jejím vydáním skupinou odborníků, kteří se sešli mezi rokem 1883 a 1891 v Římě a později ve Friburgu (Švýcarsko) za předsednictví Mons. Mermillioda. Tato skupina t. zv. „Friburská Unie“, nedělala nic jiného, než precisovala nauku a sociální programy vypracované dávno před tím předními katolickými sociology. Vedlo by nás daleko, kdybychom zde probírali dějiny katolické sociální nauky. Stačí jen jmenovati několik jmen z různých zemí. Mezi prvními jest německý biskup Ketteler, kterého Lev XIII. v jednom rozhovoru s Mons. Decurtins nazval „svým slavným předchůdcem“. Nuže, Ketteler byl současník Marxův a Lassallův, a už v roce 1848, kdy vyšel komunistický manifest, vyslovil v mohučské katedrále sociální požadavky, které, porovnány s encyklikou „Rerum novarum“, úplně odůvodňují výrok Lva XIII.³³). Vždyť nechyběli lidé, kteří tehdy obvinili von Kettelera z toho, že udržoval styky s Lassallem a že byl dokonce jeho zastáncem. Nebyla to sice pravda, ale

³²) Charles Gide, op. cit., str. 499.

³³) G. C. Rutten O. P., »La doctrine sociale de l'Eglise«. Les éditions du Cerf et la Pensée catholique, Liège, 1932, str. 41.

³⁴) Heinrich Pesch S. J., op. cit., Bd. I., str. 346.

dokazuje to jen tolik, že si už tehdy katolická sociální nauka intenzivně všimala sociálních otázek³⁴⁾. Sledujeme-li však dále život tohoto velkého biskupa, vidíme jasně, že sociální otázky naprosto nebyly monopolem socialismu. Současně s hlavními událostmi socialistické teorie a praxe minulého století a někdy i před nimi, zvedl se už hlas Kettelerův a s ním i hlas jiných katolických sociologů, žádající spravedlnost pro dělnictvo. Tak o tři roky dříve, než vyšel první svazek Marxova „Kapitálu“ (1867), shrnul biskup von Ketteler sociální požadavky s nejostřejší kritikou liberalismu ve svém spise „Dělnická otázka a křesťanství“ z roku 1864, nehledíc k četným článkům roztroušeným v různých časopisech. Vedle něho působil Franz Hitze a četní jiní. V Rakousku to byl hlavně sociální program barona von Vogelsanga, který předvídal už před více než 50 lety sociální pojištění a pranýřoval nespravedlnosti, páchané na dělnících Židy v Haliči a na Moravě. Ve Švýcarsku to byl jmenovaný už Mons. Decurtins, profesor friburské university, od něhož vyšel popud ke svolání I. mezinárodního sjezdu pro zákonnou ochranu dělnictva v roce 1890. Ve Francii Comte de Mun a Marquis de la Tour du Pin propagovali už od roku 1875 katolický sociální program v časopise „L'Association catholique“. A kdo neslyšel o kardinálu Manningovi, který roku 1887 zasáhl při stávce v Baltimoru a roku 1889 při stávce dělníků v londýnských loděnicích? I Belgie se řadí mezi první země známým katolickým sjezdem v Malines v roce 1864.

Nejsme ani v nejmenších rozpacích, máme-li uvést další jména: de Pascal, Verhaegen, Brant, Lorin, Toniolo, Kuefstein, Liechtenstein, Ratzinger, Beck, Feigenwinter, Kostanecki, Weiss, Albertus, Schrijers, Schaepman, Aalberse, Antoine, Vermeersch, Rutten, Overbergh, Nicotra, Benigni, van Gestel, Bruin, Lehmkuhl, Cathrein, Costa-Rossetti, Biederlack a mnohá jiná.

Všude a dávno před vydáním encykliky „Rerum Novarum“ byly projednány hlavní sociální problémy a tím i problémy mzdy. Lev XIII. shrnul pojem spravedlivé mzdy v slovech, že „je vždy v platnosti cosi z přirozené spravedlnosti . . ., že totiž mzda musí stačiti k výživě dělníka, arci dělníka střídmeho a umrávněného“³⁵⁾.

Lev XIII. se však ještě, a to jistě ne bez úmyslu, nevyslovil expressis verbis pro mzdu, která má krýti mimo potřeby dělníka i potřeby rodiny, o čemž mluvila už tehdy velká řada katolických sociologů. Pravděpodobně nepokládal tehdejší dobu ještě za zralou pro definici spravedlivé mzdy v tomto smyslu. Nicméně ji lze ne-

³⁴⁾ »Encyklika Lva XIII., Rerum novarum«. Přeložil Dr. Bedřich Vašek. II. vyd., Olomouc 1935, str. 34.

přímo odvozovati z jeho encykliky. Uznává-li, že „žádný lidský zákon nemůže člověku odnímati přirozené a původní právo na manželství“, že „je přesvatým zákonem přírody, aby otec poskytl výživu a všeliké vzdělání dětem, které zplodil“, vyslovil-li konečně jménem přirozené, t. j. směnné spravedlnosti požadavek mzdy stačící na výživu střídavého a počestného dělníka a mluvil-li v zápětí o mzdě, která má stačiti na to, aby dělník „mohl slušně vydržovati sebe, svou manželku a svou rodinu“, bylo na dosah ruky, aby v tom většina katolických sociologů viděla už přiznání k tomu, co nazvali „rodinnou mzdou“. A konec konců, odsoudil-li nezdravou práci žen a dětí, nutně předpokládal takovou mzdu u muže, která by stačila sama o sobě na jejich výživu³⁶⁾.

b) *Pojem spravedlivé mzdy.*

Po vydání encykliky „*Rerum Novarum*“ se rozvířila samozřejmě rozprava o pojmu spravedlivé mzdy ještě více, čímž se vytvořily také zralejší podmínky pro konečné rozhodnutí v této otázce. Pius XI. v encyklice „*Quadragesimo Anno*“, a ovšem už předtím v encyklice „*Casti Connubii*“ skutečně definitivně rozhodl o rozsahu spravedlivé mzdy³⁷⁾. Prohlašuje slavnostně, že „především“, tedy kromě jiných hledisek, jak ihned uvidíme, „má se dělníku poskytnouti mzda taková, aby stačila, aby mohl uživit sebe i svou rodinu“. Dále pak prohlašuje, že „vší mocí jest usilovati o to, aby otcové dostávali mzdu dostatečnou k tomu, aby slušně stačila na krytí společných potřeb rodiny. Nebude-li toho možno vždy dosíci za poměrů současných, sociální spravedlnost vyžaduje, aby se co nejdříve zavedly nápravy, kterými by se zabezpečila k a ž d é m u o d r o s t l é m u dělníku taková mzda“³⁸⁾.

Zde jest vysloven požadavek, aby mzda dělníka, jak ženatého, tak i každého odrostlého, tedy i neženatého, stačila na výživu jeho a jeho rodiny. Tomu se říká v běžné mluvě „rodinná mzda“ na rozdíl od rodinných příplatků, o které se zvyšuje mzda jen skutečného otce rodiny podle počtu rodinných příslušníků. Někteří mluví v prvním případě o „absolutní“ rodinné mzdě, která nepřihlíží k tomu, zda má dělník skutečně rodinu, či nikoli, a v druhém případě to nazvali „relativní“ rodinnou mzdou, ježto právě přihlíží ke skutečným břemenům³⁹⁾.

Jisto jest, že název „rodinné mzdy“ zavdal podnět k nedorozuměním nejenom s mimokatolickými kruhy, které rodinné pří-

³⁶⁾ »*Rerum novarum*«, op. cit., str. 34–35.

³⁷⁾ »*Casti connubii*«, op. cit., str. 55.

³⁸⁾ »*Quadragesimo anno*«, op. cit., str. 32.

³⁹⁾ »*L'encyclicque Quadragesimo anno*«, op. cit., str. 177.

davky nazývají vesměs rodinnou mzdou, ale i s katolickými sociálními pracovníky. Tak se mohlo státi, že si navzájem úplně zbytečně vytýkali nepřesnost pojmů, ač šlo nanejvýše o nepřesnost terminologickou, neboť obě strany myslely jedno a totéž⁴⁰⁾.

Jistě zarazí skutečnost, že encyklika tohoto názvu zásadně vůbec neužívá, takže s tohoto hlediska není předpisu pro užívání názvu „rodinná mzda“ v jednom nebo v druhém smyslu, a dá se nanejvýše předpokládati tichou dohodou podle zvyklostí katolických sociologů; jinak jest však třeba doprovázeti název „rodinná mzda“ určitým výkladem, dokud nebude tento název uznán oficiálně nebo všeobecně za odborný výraz. Ani „Code social“ z roku 1927 a z r. 1933 neužívá názvu „rodinná mzda“⁴¹⁾.

Jistě měl Svatý Otec určité a vážné důvody, že v encyklice nepoužil tohoto názvu, a právem lze předpokládati, že se obával, aby nejasností termínu netrpěla podstata věci, o kterou mu nejvíce šlo.

Skutečně už fakt, že se tak lehce zaměňují rodinné přídatky s tak zv. „rodinnou mzdou“, svědčí o tom, že tento název není tak přesný, aby znamenal mzdu v této výši pro každého, i neženatého dělníka; hlavně jde o to, aby se tento jeho nárok odvozoval ne ze skutečné existence rodiny, nebo jen z jeho potřeby, nýbrž ze samotného, to jest sociálního rázu jeho práce.

Už P. Pesch poukazuje v V. díle svého „Lehrbuch der Nationaloekonomie“ na nepřilehavost názvu „rodinné mzdy“ (Familienlohn, salaire familial). Hned na začátku zmíněné kapitoly upozorňuje na to, že „název není volen dobře potud, pokud mzda nepřislúší ani se nevyplácí rodině, nýbrž dělníkovi“⁴²⁾. Název „rodinná mzda“ naznačuje právě to, čemu jsou nejbližší rodinné příplatky a čím nemá býti spravedlivá mzda.

Svatému Otci šlo právě o to, aby tento požadavek spravedlivé mzdy, jak ji zásadně nazývá, byl zřejmě a výlučně odvozován ze samé práce dělníkovy jako nárok, který přísluší pouze jemu, třeba svobodnému, a nikoli rodině.

Ostatně i u katolických sociologů najdeme název „rodinná mzda“ v obojím smyslu. Tak prof. Vašek ve svém díle „Spravedlnost v životě hospodářském“ po rozboru rodinných přídatků, které se vyplácejí o t c ů m rodiny a které nazývá „rodinnou mzdou“,

⁴⁰⁾ »Rozpravy«, roč. II., č. 7—8: »Nutnost studia sociálních encyklik: rodinná mzda«, str. 195: »Jest ovšem bezpochybné, že prvý způsob rodinné mzdy není vůbec rodinnou mzdou«.

⁴¹⁾ »Sociální zákoník: ako sa díva Církev na sociálnu otázku?« Přeložil Dr. Justin Štibraný. Knižnica »Slováka«, č. 15, Bratislava 1935, str. 73—77.

⁴²⁾ Heinrich Pesch, op. cit., Bd. V., str. 635.

pokračuje takto: „Rodinná mzda však může být poskytnuta i jiným způsobem: že se totiž v celku platí mzda taková, aby stačila na výživu průměrné rodiny; je-li dotčený zaměstnanec svobodný nebo ženatý, to je jeho věc...“⁴³⁾.

Naproti tomu Nell-Breuning se vyslovuje pro název „rodinné mzdy“ pouze v plné výši spravedlivé mzdy.

Nezáleží tedy na názvu, nýbrž na podstatě věci; v každé zemi by to mohli nazvat jinak, tak, jako to dovoluje výraznost té které řeči; hlavně záleží na tom, že požadavkem sociální spravedlnosti podle Sv. Otce jest, že spravedlivá mzda má stačiti na výživu dělníka i jeho rodiny, ať už tuto rodinu založil či nikoli. Proto jest nejsprávnější mluvit důsledně jen o spravedlivé mzdě, tím spíše, že Svatý Otec výslovně upozorňuje na to, že spravedlivá mzda se má řídit podle různých zřetelů, ne pouze jednoho. Těchto zřetelů může být ještě více než je uvedeno v encyklice; Sv. Otec tam uvádí tři zřetele jako hlavní: nejenom potřeby dělníka a jeho rodiny, nýbrž i hospodářský stav podniku a potřeby obecného blaha.

c) *Odůvodňování spravedlivé mzdy.*

a) *Individuální a sociální stránka práce.*

Tomu výkladu však nelze rozumět bez znalosti předchozích vývodů o dvojí stránce lidské práce, která má totiž právě tak jako vlastnictví stránku individuální a sociální; zvláště to platí, jak říká Svatý Otec, o té práci, která je pronajímána jinému. „Nebot kdyby neexistoval opravdu sociální organismus, kdyby sociální a právní řád nechránil výkon práce, kdyby různé živnosti, jež na sobě navzájem závisejí, mezi sebou nebyly ve shodě a nedoplňovaly se, kdyby se — a to je ještě důležitější — rozum, majetek a práce nesdružovaly a nebyly jakousi jednotkou, pak by lidské přičinění nemohlo nésti ovoce. Nebude tedy možno práci spravedlivě zhodnotit a ocenit ji tak, jak zasluhuje, nebude-li se počítati s její povahou individuální i sociální. Z této dvojí povahy, jež jest o přirozenosti práci vtisknuta, vyplývají pak velmi důležité důsledky, jimiž se má řídit a podle nichž se má stanoviti výše mzdy.“⁴⁴⁾

V čem je práce individuální? V tom, že v důsledku pozitivního božího příkazu jest práce pozitivní mravní povinností pro každého

⁴³⁾ Dr. Bedřich Vašek, »Spravedlnost v životě hospodářském«, Křesťanská sociologie, díl II., Praha 1931, str. 309.

⁴⁴⁾ »Quadragesimo anno«, op. cit., str. 31.

jednotlivce, povinností, kterou člověk splňuje různým způsobem podle potřeb, zvyklostí, věku atd. Mimo to je práce nutností pro většinu lidí, je to jediný způsob, aby se žilo a aby se dalo žiti.

V čem záleží sociální stránka práce? Dokud primitivní člověk vyráběl jen tolik, kolik spotřeboval, a spotřeboval tolik, kolik vyrobil, nebyla tato stránka jasná. Ale brzy, ještě v primitivním období, jakmile se jeden člověk sdružil s jiným, nastala už dělba práce, stalo se, že každý vyráběl jen určitý předmět a vyráběl toho víc, než sám spotřeboval. A tak obíhalo na trhu určité množství hospodářských statků: práce se stala činitelem sociálního blahobytu. Zvláště pak sdružování v práci dodává jí sociální ráz, a to už i dříve, hlavně však v moderním hospodářském řádu, a vyžaduje vnitřního souladu a rovnováhy všech činností. Konečně jest práce sociální svým účelem, jelikož člověk má přispívati a přispívá skutečně k dobru celku. Právě jen „j e d n o t o u r o z u m u, m a j e t k u a p r á c e“, jak krásně říká Svatý Otec, nese lidské přičinění ovoce.

V této souvislosti se však můžeme opřít také o to, co jsme ne bez úmyslu obšírně vyložili o významu rodiny s populačního a hlavně hospodářského hlediska. Právě hospodářské úkony rodiny nabývají, jak jsme viděli, bezprostředního významu pro celkové národní hospodářství, hlavně pak pro posílení národního důchodu a snížení průměrných životních nákladů. Zde máme nový klasický, dosud málo užívaný důkaz pro význam dělníkovy práce po její sociální stránce, právě v tom, že udržuje tak důležitou hospodářskou jednotku, jakou jest rodina, která jest mnohem jistějším a odolnějším prvkem než kterýkoli jiný výrobní a spotřební podnik.

β) Směnná a sociální spravedlnost.

Než budeme odvozovati určení mzdy ze sociální stránky práce, bude nutno vysvětliti dva druhy spravedlnosti, totiž *směnnou spravedlnost* (Tausch- und Verkehrsgerechtigkeit) a *sociální spravedlnost*, anebo *spravedlnost obecného blaha* (Gemeinwohlsgerechtigkeit).

S pojmem sociální spravedlnosti se nesetkáváme u Lva XIII.; vyskytuje se teprve u Pia XI., který takto schválil název, který byl užíván katolickými sociology už delší dobu. Je-li nový název, není nový jeho pojem a obsah, vždyť už sv. Tomáš mluví o *všeobecné nebo zákonné spravedlnosti*, míní tím však stejnou věc¹⁵⁾.

¹⁵⁾ G. C. Rutten O. P., op. cit., str. 68.

Bohoslovci thomistické školy rozlišovali mezi jednotlivostní spravedlností (iustitia particularis) a všeobecnou spravedlností (iustitia generalis nebo legalis).

První obsahuje spravedlnost směnnou a distribuční. S m ě n n á s p r a v e d l n o s t (iustitia commutativa) jest výlučně mezi oběma směnnými stranami, v našem případě mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem, a žádá, aby zaměstnavatel dal zaměstnanci odplatu, odpovídající pracovnímu výkonu. D i s t r i b u č n í s p r a v e d l n o s t (iustitia distributiva) poskytuje každému členu společnosti právo, aby autorita s ním zacházela podle jeho schopností a podle jeho potřeb.

V š e o b e c n á s p r a v e d l n o s t (iustitia generalis, nazvaná i iustitia legalis, poněvadž jest vymezena zákonodárstvím) — představuje požadavky obecného blaha společnosti, míru a sociálního řádu a obrací se přímo na odpovědné představitele společnosti. Ale i ostatní členové společnosti jsou jí vázáni potud, že nesmějí podniknouti nic, co by uskutečnění sociální spravedlnosti překáželo nebo zabraňovalo, na př. tím, že by se všelijak znemožňovala opatření, mířící k uskutečnění požadavku obecného blaha. Jinak se o uskutečnění této spravedlnosti musí postarati přímo ti, kdož odpovídají za chod hospodářství.

Encyklika Quadragesimo Anno podřizuje vyměření mzdy přímo směnné spravedlnosti: výše mzdy je totiž hlavně otázkou obou smluvních stran. Výslovně to říká Pius XI. v III. oddílu encykliky, kde shrnuje hlavní rysy II. oddílu: „Vzájemné vztahy kapitálu a práce se mají upravit podle zásad přesné spravedlnosti, jež se nazývá s m ě n n á a napomáhati má při tom křesťanská láska.“⁴⁶⁾

d) *Trojí zřetel při stanovení spravedlivé mzdy.*

Problém stanovení spravedlivé mzdy formuloval nejjasněji Nell-Breuning S. J. těmito otázkami: jak může býti stanovena m z d a, která by ve smyslu směnné spravedlnosti odpovídala hodnotě pracovního výkonu? Tím, že se přihlíží nejen k individuálnímu, ale i k sociálnímu rázu práce. Jak jest však třeba postupovati, aby se zjistila hodnota pracovního výkonu se zřetelem k individuální a sociální stránce práce? Svatý Otec říká výslovně, že zde rozhoduje více zřetelů. Než však přistoupíme k těmto zřetelům, podle nichž se má řídití zhodnocení pracovního výkonu, nutno ještě upozorniti na dřívější odstavec, velmi důležitý pro správné pochopení těchto zřetelů.

⁴⁶⁾ »Quadragesimo anno«, op. cit., str. 46.

O několik odstavců dříve Svatý Otec totiž prohlašuje důtklivě: „Že se však při stanovení spravedlivé výše mzdy musí přihlížeti nikoliv k jednomu, nýbrž k více zřetelům, to vyslovil moudře již Lev XIII. oněmi památnými slovy: ‚Má-li se mzda stanoviti spravedlivě, nutno uvážiti několik věcí.‘ Touto myšlenkou zcela poráží lehkomyšlnost těch, kdož se domnívají, že se tato velmi obtížná záležitost dá vyřešiti hravě, a přihlížejí při tom jen k jediné zásadě nebo měřítku, a to ještě k zásadě zcela pochybené.”⁴⁷⁾

Encyklika udává tři zřetele, čímž ovšem nevycerpává všechny možnosti. Hospodářský řád jest ve stálém vývoji a postupem času se mohou vyskytnouti nová hlediska. Svatý Otec nám výslovně jmenuje jen tři hlavní hlediska, ke kterým je třeba mimo jiné, avšak bezpodmínečně, přihlížeti, totiž: životní potřeby dělníka a jeho rodiny, únosnost podniku a potřeby obecného blaha, hlediska, kterých jest si povšimnouti společně a ne jednotlivě. Proto není správné mluvit o tak zvané „rodinné mzdě“, aniž by se upozornilo na ostatní hlediska, nebo pojednávat o všech třech hlediscích, avšak jednotlivě a bez vzájemného odůvodnění^{47a)}. Slova Svatého Otce jsou v tom ohledu nadmíru jasná.

a) Životní potřeby dělníka a jeho rodiny.

Spravedlivá mzda, jak ji definuje Svatý Otec, se zdá býti na první pohled mzdou podle potřeby (Bedarfslohn). Právem bylo namítáno, co je zaměstnavateli po tom, je-li dělník ženat a má-li děti či nikoli. Bylo upozorněno na to, že jde o dvě různé věci, a to o osobní práci dělníkovu a skutečnost, že dělník je také otcem rodiny. První skutková okolnost patří zřejmě k námezdnímu poměru, druhá skutečnost je mu cizí. Tím, že dělník má rodinu, nezvyšuje se ještě jeho pracovní výkon proti svobodnému dělníkovi. To ovšem, říkají, neznamená, že by bylo nevhodné, aby zaměstnavatel k tomu přihlížel rodinnými příplatky, ale to jest pole charity a nemá co dělat s pracovní smlouvou. Týmž právem pak by bylo možno hlásati „spravedlivou mzdu“ tvrzením, že ceny v obchodech by měly býti odstupňovány podle toho, kolik každý zákazník má dětí⁴⁸⁾.

Zde vysvítá nejvíce, jak název „rodinná mzda“ působil nedorozumění a jak v každém vzbuzuje dojem čisté mzdy podle potřeby. Není však tomu tak: Svatý Otec žádá mzdu v uvedené výši nejenom pro ženatého, nýbrž pro ka-

⁴⁷⁾ »Quadragesimo anno«, op. cit., str. 31.

^{47a)} »Rozpravy«, I. roč., č. 15, str. 197. P. F. Krus S. J., Sociální encyklika Quadragesimo anno, se stručným výkladem.

⁴⁸⁾ Charles Gide, op. cit., str. 500.

děho odrostlého dělníka, který nemá ještě rodinu, ale jest ve věku zralém pro manželství. Jde mu, nesmíme zapomenouti, o odproletarisování proletariátu, o to, aby si dělník mohl ušetřit i pro budoucí potřeby rodiny, o to, aby se i „proletáři“ dopravovali nějakého majetku. Tím ovšem, že se mzda má vyměřiti i pro hypotetické potřeby rodiny, t. j. pro každého odrostlého dělníka, i neženatého, přestává tato mzda býti ryzí mzdou podle potřeby, t. j. mzdou diferencovanou, a stává se zřejmě mzdou podle výkonu, kterou Svátý Otec předpokládá jako samozřejmost, jenom že tyto potřeby udávají *míru* pro mzdu podle výkonu; jak říká sám Pesch, obě zásady, totiž výkonnost a potřeba, jsou zde intimně spojeny.

Jak však odvozovati z poměru směnné spravedlnosti požadavek, že mzda má stačiti nejenom na výživu dělníka, nýbrž i na výživu jeho rodiny? Z oboují stránky lidské práce, hlavně pak z sociální stránky. V současné hospodářské soustavě, o které Lev XIII. jasně řekl, že kapitál bez práce znamená tak málo, jako práce bez kapitálu, jsou lidé odkázáni nejenom z nutnosti dané přírodou, nýbrž v důsledku daných hospodářských předpokladů na to, aby žili z pracovních důchodů. Zde už tato rovnice není odůvodněna jenom mravně, nýbrž jde čistě o věcnou nutnost, poněvadž jinak by dělníci hladověli a celé hospodářství, i kapitál, by tím byl ohrožen. To ovšem neznámá, že se tento požadavek, aby totiž mzda při nejmenším kryla životní potřeby, odvozuje jen ze sociální stránky práce, nýbrž, jak sám zdůrazňuje Svátý Otec, současně z individuální a sociální stránky, poněvadž i pro jednotlivého člověka slouží práce k tomu, aby mu opatřila živobytí.

Jaká je tato životní potřeba dělníkova a z čeho se odvozuje? Svátý Otec sám hned na začátku prohlašuje, že má stačiti na výživu dělníka i jeho rodiny, při čemž odkazuje také na encykliku „*Casti Connubii*“. Výslovně předesílá, že to není příkazem přirozeného zákona, aby rodina žila jen z důchodu mužova (hlavně však v zemědělství, v živnostnictvu atd.). Ovšem tam — a to je dnes všeobecným zjevem —, kde jest rodina skutečně odkázána jenom na důchod muže z námezdného poměru, tam Svátý Otec zvedá hlas proti práci žen a dětí. Známe chmurné obrazy dělnických a stejně i úřednických rodin, kde už nelze vůbec mluvit o přirozeném stavu, nýbrž přímo o stavu nepřirozenosti. Jelikož však pracovní výkon nezávisí na početním stavu rodiny, nemůže se jeho hodnota měniti s počtem rodinných příslušníků: proto nelze situaci řešiti jinak než tím, že mzda každého odrostlého, i neženatého dělníka, má stačiti na výživu rodiny. Jak sám Nell-

Breuning vyzdvihuje, jde zde tedy o jasné přiznání ke mzdě podle výkonu⁴⁹⁾).

Ted' však nastane potíží, kterou nelze vyřešit přímo ze samých slov papežových, nýbrž jen jeho odvozeným výkladem. Tak to prohlašují nejruznější katoličtí sociologové. Tento výklad najdeme jak u Nell-Breuninga, tak i u ostatních, na příklad i v nejnovějším, a to letošním výkladu encykliky „Quadragesimo Anno“, kterou pořídila za spolupráce nejvýznamnějších odborníků francouzských „Action populaire“⁵⁰⁾. Zvláště za dnešních okolností není vyloučeno, že v mnoha případech podnik není naprosto s to, aby vyměřil mzdu v této výši, takže by zhodnocení pracovního výkonu zůstalo pod úrovní životních potřeb průměrné rodiny. Nebýt sociální stránky lidské práce, nebylo by možno tento problém vůbec vyřešit. Ale i s hlediska sociální stránky práce by se mohla vyskytnouti námitka, že jde o zřejmý rozpor, poněvadž s tohoto hlediska má mzda stačit na životní potřeby dělníka a jeho rodiny, a se stejného hlediska nemůže být vyplacena.

Encyklika „Quadragesimo Anno“ řeší tuto potíž n e p ř í m o, ovšem ne po hmotné stránce, což by předpokládalo podstatný obrat v celém národním hospodářství; a k tomu není encyklika, k tomu jsou odborníci tohoto světa. Odstraňuje však tuto obtíž po stránce pojmové.

Jak jsme již naznačili, rozeznává encyklika mezi s m ě n n o u a mezi s o c i á l n í s p r a v e d l n o s t í. S prvního hlediska, které jest výlučně na místě ve smluvním poměru mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem, by nemohla být vyplacena spravedlivá mzda podle encykliky, jestliže to nedovolují hospodářské poměry, za které podnikatel nemůže. Nebylo by to jenom proti směnné spravedlnosti, žádati od něho takovou mzdu, nýbrž dokonce by se to přičilo i obecnému blahu, jelikož by to mohlo vésti k ještě většímu zhoršení hospodářských poměrů, což by bylo proti sociální spravedlnosti.

V této situaci existuje nárok na spravedlivou mzdu bezpodmínečně jen s hlediska sociální spravedlnosti. Dokud však veřejný řád jest v rozporu se sociální spravedlností, to jest dokud hospodářské poměry nejsou upraveny tak, aby umožnily výplatu mzdy, kryjící potřeby dělníka i jeho skutečné nebo jen hypotetické rodiny, tuto mzdu nelze požadovati od podnikatele na základě směnné spravedlnosti. Zde existuje požadavek pro tuto mzdu jen podmíněčně, t. j. vznikne teprve tehdy, až hospodářské

⁴⁹⁾ O. v. Nell-Breuning, op. cit., str. 122.

⁵⁰⁾ »L'encyclique Quadragesimo anno«, op. cit.

poměry budou takové, že umožní zaměstnavateli vypláceti tuto mzdu. Všichni katoličtí sociologové zdůrazňují, že jde jen o odvozený výklad slov papežových, který nevysvitá přímo z textu, ale že je to jediný výklad, který může býti z něho odvozován; každý jiný výklad by narážel na takové potíže a rozpory, že by se musil dostat do přímého rozporu s encyklikou. To je důkaz, že jest třeba přijmouti tento výklad s nejlepším svědomím a úplným vědeckým přesvědčením. Ostatně třetí hledisko, jež zdůrazňuje potřeby obecného blaha, vlastně jen potvrzuje tento výklad⁵¹⁾.

Shrnujeme: podle prvního zřetele má býti spravedlivá mzda s hlediska směnné spravedlnosti a na základě jak individuální, tak i sociální stránky práce taková, aby stačila na výživu každého odrostlého dělníka i jeho rodiny, ať tuto rodinu má nebo nemá. Nedovolují-li to hospodářské poměry, pak je to požadavkem sociální spravedlnosti; je totiž povinností lidí odpovídajících za obecné blaho, zavést takové poměry, aby zaměstnavateli umožnily zhodnotiti lidskou práci zejména vzhledem k sociální stránce práce na základě směnné spravedlnosti tak, aby odpovídající mzda stačila životním potřebám každého odrostlého dělníka, to jest jeho osoby a jeho rodiny.

β) Únosnost podniku.

Při stanovení výše mzdy se musí počítati i se situací podniku a podnikatele. Zde je tedy znovu potvrzeno, že mzda jest v poměru mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem otázkou směnné spravedlnosti. Ovšem nutno vyzvednouti, že tento odstavec nejenom připouští omezování spravedlivé mzdy podle únosnosti podniku, nýbrž činí za tuto únosnost odpovědným jednak podnikatele samého, jednak i stát, který by ho příliš zatížil hospodářsky neodůvodněnými břemeny:

„Při stanovení výše mzdy se musí počítati i se situací podniku a podnikatele; neboť bylo by nespravedlivé vymáhati mzdu příliš vysokou, jakou by nemohl podnik platiti, leč za cenu vlastního pádu a z toho vyplývající pohromy pro dělnictvo. Arci, má-li menší zisk pro svou loudavost, lenost nebo pro netečnost k pokroku technickému nebo hospodářskému, nesmí se to považovati za spravedlivý důvod ke snížení dělnické mzdy. Nemá-li pak podnik sám dostatečných důchodů, které by stačily na placení spravedlivé mzdy dělnictvu, protože buď jest utiskován nespravedlivými břemeny nebo je nucen prodávati vyrobené zboží pod spravedlivou cenou, tož i ti,

⁵¹⁾ O. v. Nell-Breuning, op. cit., str. 123—124. »L'encyclique Quadregesimo anno«, op. cit., str. 173—174.

kdo jej takto pronásledují, dopouštějí se těžké viny; neboť olupují o spravedlivou mzdu dělníky, kteří dohnání nezbytností, musí se spokojiti mzdou nižší, než by spravedlivě zasluhovali."⁵²⁾

Můžeme-li se naučiti v encyklice pojmové přesnosti a důslednosti myšlenkového postupu, zde se naučíme reálnému myšlení, které neztrácí souvislost se skutečností, již jest společný zájem zaměstnavatele a zaměstnance. Výplata plné spravedlivé mzdy, jež by vedla podnik ke zhroucení, zničila by práci, která jest právě pramenem mzdy. Svatý Otec zde mluví o dvou případech:

1. Podnik to zavinil sám svou ledabylostí a nezájmem o technický pokrok. Zastaralost strojů, pracovních method a obchodní reklamy lze dohoniti větším přičiněním podnikatele. Mohou býti ovšem i jiné nedostatky vážnějšího druhu, na př. nedostatek kapitálu u menších podniků, nepříznivá zeměpisná poloha hlavně při vzdálenosti surovin, konečně podniky, které se rozrostly do rozměrů gigantických, neodpovídajících hospodářským předpokladům, podniky překapitalisované nesprávnými nebo spekuláčními výpočty, pracující s nadměrně velkým kapitálem nebo příliš tíživými závazky, zvláště při přílišné závislosti na čistě finanční kontrole bank (což jest zvláště závažné pro československé poměry, kde jest průmysl stále v područí peněžnictví a tedy veden finančními a nikoli podnikatelskými hledisky).

2. V druhém případě může býti podnik zatížen příliš velkými fiskálními břemeny nebo se může dostat do těžké situace v důsledku měnového zhroucení nebo soutěže ciziny, zvláště v případě „dumpingu“ jak cenového, tak i mzdového. V obou případech vidí encyklika jediné východisko v solidaritě mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem a hlavně za přispění těch, kdož jsou odpovědní za obecné blaho, to jest státu a všech jeho orgánů, a dokonce i v mezinárodní hospodářské a sociální součinnosti různých států. Jsou ovšem přípustné i obranné prostředky země v mimořádných okolnostech, které někdy nutně vyžadují určitého uzavření oproti cizině; sem spadají snahy autarkické, které chtějí vyprostiti zemi z politického područí, vyplývajícího velmi často z monopolního postavení hospodářsky silných států. Zde jest ovšem třeba rozhodovati se od případu k případu nejenom podle situace, nýbrž podle toho, jak se tyto obranné prostředky provádějí.

γ) Potřeby obecného blaha.

Třetím důležitým hlediskem pro stanovení výše spravedlivé mzdy jsou konečně potřeby obecného blaha. Zde žádá

⁵²⁾ »Quadragesimo anno«, op. cit., str. 32—33.

Svatý Otec, aby mzdová politika byla na základě sociální stránky práce přizpůsobena celému národnímu hospodářství, ale také aby sama řídila hospodářství země; vzájemná souvislost mezi oběma jest příliš jasná: mzdové sazby jsou úzce spjaty s výrobou, se směnou statků a se spotřebou, a jestliže neodpovídají dané hospodářské situaci (jsou-li totiž příliš vysoké nebo příliš nízké v poměru k průměrnému důchodu všech občanů), může to neblaze působit zpětným vlivem na výrobu, tedy i na práci a přivoditi nezaměstnanost.

Jestliže jsou mzdy příliš nízké, klesá kupní síla malých spotřebitelů, kteří svým velikým počtem představují velkého spotřebitele, obchod se zpomaluje, průmysl jest nucen zastaviti svůj vzrůst, je třeba omeziti nebo dokonce zastaviti výrobu, a máme nezaměstnanost. Jsou-li příliš vysoké, zhroutí se po určité době únosnost podniku a dojde tak ke stejnému zjevu jako v případě mezd příliš nízkých, s konečným výsledkem nezaměstnanosti.

Konečně dává encyklika všeobecné směrnice pro moudrou mzdovou politiku tím, že vytyčuje konečný cíl hospodářské činnosti sociálního organismu, to jest opatřiti všem souhrn statků v dostatečném množství a správně rozdělených tak, aby se každý mohl povznést k onomu stupni civilisace a kultury, který usnadňuje uplatnění všech mravních a náboženských ctností.

Toho však nelze dosíci, jak výslovně upozorňuje Svátý Otec, jinak, než rozumným poměrem mezi různými druhy mezd, na př. průmyslových a zemědělských mezd, a také výdělků živnostníků, obchodníků, zemědělců atd. Zvláště odsuzuje v této souvislosti každý hospodářský režim, který jde jen za ziskem, tak zvláště v případě finanční spekulace, která neřízenou nadvýrobou, nezákonnou soutěží a vykořisťováním dělníků působí nejtěžší poruchy na trhu; nejdůležitější zde vystupuje proti liberalistickým praktikám, proti individualismu výroby a směny.

Víme, že Svatému Otci leží na srdci odproletarisování proletariátu úpravou spravedlivé mzdy. Nejnovější zkušenosti v otázce nezaměstnanosti vedly však Svatého Otce k dalšímu prohloubení pojmu spravedlivé mzdy v tom smyslu, že se mu otázka nezaměstnanosti jeví právě tak důležitou jako problém odproletarisování. Zde přímo předběhl nejnovější zkušenosti, když řekl, že „je známo, že i mzdy příliš nízké i příliš vysoké bývaly příčinou nezaměstnanosti“⁵³). Zkrátka jsou správné jak nauky o kupní síle, od jejíhož zvýšení se očekává hospodářské oživení, tak i nauka o výrobních

⁵³) »Quadragesimo anno«, op. cit., str. 33.

nákladech, podle níž mzda tlačí na výrobu i na hospodářské poměry. Ovšem i zde působí navzájem o b ě skutečnosti.

Konečně ukazuje Svatý Otec na třetí a poslední díl encykliky, který jest vlastně jejím srdcem, jež nese právě titul tohoto III. dílu: „Obnova hospodářského řádu“, nejenom správným rozdělením statků, úpravou spravedlivé mzdy, nýbrž i reformou všech zařízení a mravů, t. j. zavedením stavovského zřízení . . .

e) V ý š e spravedlivé mzdy jako výslednice všech tří hledisek.

Probrali jsme hlavní tři hlediska, ke kterým je třeba přihlížeti při stanovení mzdy. Teď jde o to, jak spojití všechna tři hlediska tak, abychom byli s to zjistiti spravedlivou mzdu. Zde vysvítá teprve obtížnost tohoto problému, který nelze řešiti „hravě“, jak říká sám Svatý Otec. Zdálo by se, že by každé hledisko mohlo vésti k jinému výsledku při vyměření spravedlivé mzdy: první hledisko žádá mzdu, která by stačila p ř i n e j m e n š í m na výživu dělníka a jeho rodiny, druhé hledisko dovoluje n e j v ý š e takovou mzdu, která by odpovídala únosnosti podniku. Nell-Breuning projednává právě tento nejtěžší problém tímto myšlenkovým postupem⁵⁴). Což kdyby n e j n í ž š í mzda podle prvního hlediska byla vyšší než n e j v ý š š í přípustná mzda podle únosnosti podniku? A jak můžeme očekávat, aby mzda, vyvážená třetím hlediskem potřeb obecného blaha, to jest o h l e d y na p r a c o v n í a v š e o b e c n ě h o s p o d á ř s k é p o m ě r y, souhlasila jak s potřebami dělníkovy rodiny, tak i s únosností podniku?

Samozřejmě je to možné jen tehdy, není-li porušena celková situace národního hospodářství. Je-li však mzda, kryjící potřeby rodiny, nad únosnost podniku, pak to znamená, že je v hospodářském organismu něco nezdravého, a tu jest p o ž a d a v k e m s o c i á l n í s p r a v e d l n o s t i i p o v i n n o s t í č i n i t e l ů, o d p o v ě d n ý c h z a o b e c n é b l a h o, přivést hospodářský organismus do pořádku a do rovnováhy, která potom, právě vnitřní souvislosti všech složek a zájmů, přivede spravedlivou mzdu na úroveň odpovídající i únosnosti podniku.

Jsme zase u toho, co bylo řečeno v první části této práce, totiž, že spravedlivá mzda n e n í l í b i v o u f r á z í, nýbrž že vyžaduje o d b o r n ý c h z n a l o s t í a především dokonalé ovládnutí hospodářského dění. Zde se ovšem už dotýkáme technické stránky problému, kterou encyklika n e v y ř e š i l a a n e c h c e, ba ani n e m ů ž e v y ř e š i t i, ponechávajíc tento úkol vědomě odborníkům a odpovědným činitelům světského řádu. Encyklika.

⁵⁴) O. v. Nell-Breuning, op. cit., str. 131—136.

jen dala všeobecně platné směrnice pro stanovení spravedlivé mzdy, a ani v nejmenším neměla v úmyslu řešiti tuto otázku po technické stránce.

Z toho také vysvítá, že prováděti, uskutečňovati papežské encykliky, zvláště v otázce spravedlivé mzdy, nebo tak zvané rodinné mzdy, znamená přetvořiti hospodářské poměry společnosti tak, aby se spravedlivá mzda podle minimální výše potřeb dělníka a rodiny kryla s maximální mzdou podle únosnosti podniku a odpovídala požadavkům obecného blaha, jinými slovy znamená to prováděti především hospodářskou politiku v nejširším slova smyslu. Kdo myslí, že uskutečňuje zásady papežské encykliky tím, že jenom okrašluje politický nebo sociální program lákavým požadavkem tak zvané rodinné mzdy, že jenom volá po uskutečnění „rodinné mzdy“ a spokojuje se tvrzením, že mzda má stačiti na výživu dělníka a jeho rodiny, při tom se však ohání jenom názvem tak zv. „rodinné mzdy“, ten nepochopil ani slov ani ducha encykliky „Quadragesimo Anno“.

Kdo však dovede usměrniti hospodářské dění do správných kolejí, kdo dovede důvtipně vymýšleti různá zařízení, jež napravují alespoň po dobu krise nedostatky mzdy, pokud nestačí na výživu rodiny dělníkovy, a tím pomalu, ale jistě připravuje půdu pro konečné zdomácnění a uskutečnění plně spravedlivé mzdy — opakuji, že tak veliké reformy se nedají provésti překotně a bez určitého vývoje — ten provádí a uskutečňuje encykliku „Quadragesimo Anno“ věrně podle jejích zásad a jejího ducha.

f) *Rodinné příplatky.*

Právě v této souvislosti poznamenává Svatý Otec, že „nebude od místa vzdáti zde zaslouženou chválu všem těm, kdo důmyslně a s úspěchem budovali plány a zkoušeli různé cesty k tomu cíli, aby se mzda pracovní tak přizpůsobila břemenům rodiny, aby, přibylo-li rodiny, rostla i mzda; a v případě, že by došlo k mimořádným potřebám, aby se čelilo i jim“⁵⁶). Jde jak známo o rodinné příplatky, které ovšem nejsou ještě spravedlivou mzdou, jak jsme o ní právě pojednali.

Rodinné příplatky přicházejí v úvahu ve dvou případech. Především jako provisorní náprava, dokud nelze z důvodů, které jsme široce probrali, uskutečniti plnou spravedlivou mzdu. Rodinné příplatky budou však na místě i po uskutečnění spravedlivé mzdy, poněvadž spravedlivá mzda kryje jen životní potřeby dělníka a průměrné rodiny, to jest rodiny s průměrným počtem dětí, který

⁵⁶) »Quadragesimo anno«, op. cit., str. 32.

odpovídá průměrně danému populačnímu stavu země, řekněme u nás rodině s dvěma dětmi. Lze předpokládati a bude třeba starati se o to, aby bylo zase dosti rodin s více než dvěma dětmi. V tomto případě ovšem průměrná mzda nemůže stačiti a nastoupily by rodinné příplatky jako doplnění spravedlivé mzdy.

Bohužel máme k uskutečnění spravedlivé mzdy ještě daleko. Mezitím se však dají uskutečnit alespoň rodinné příplatky, a že se tak děje, ukazuje celá řada států.

Systém rodinných příplatků byl zdokonalen tak zvanými rodinnými vyrovnávacími pokladnami, a to už roku 1917 důmyslným návrhem dvou francouzských sociologů Deschamps z Rouenu a Romaneta z Grenoblu, a jsou snad nejšťastnějším sociálním vynálezem francouzským⁶⁶⁾. Vyrovnávací rodinné pokladny odstranily totiž největší námitku, která byla vznesena proti rodinným příplatkům v případě dělnického zaměstnání, kde místo není definitivně zajištěno jako u státu a jiných nucených svazků, kde rodinné příplatky vznikly skutečně už dříve: bylo jim totiž vytýkáno, že by se tím ztížila pozice dělníka s rodinou, že by zaměstnavatel dával přednost svobodnému dělníkovi, jakožto lacinější pracovní síle.

V továrnách, náležejících podle úmluvy k vyrovnávací rodinné pokladně, platí se dělnictvo bez ohledu na rodinný stav. Současné však každá sdružená pokladna platí podle počtu svého zaměstnanelectva — lhotejno, zda svobodného nebo ženatého — příspěvky do společné pokladny. Tam se přihlašují otcové rodin a dostávají ke své tovární mzdě ještě rodinné příplatky. Tím se dosáhne toho, že náklad na rodinné příspěvky jest rozvržen na továrny rovnoměrně a továrník nemá již tolik zájmu, aby dostal ženaté dělníky ven z továrny, a přece tito dělníci příspěvky dostávají.

O dějinách rodinných příplatků v různých zemích skýtají dokonalejší přehled dva svazky, vydané roku 1936 Mezinárodním úřadem práce „Les services sociaux“⁶⁷⁾.

Vedlo by nás příliš daleko, kdybychom zde probírali rodinné příplatky v různých zemích. Jsou rozšířeny víc než bychom myslili. Chci jen krátce uvést, že na prvním místě je tu Francie, kde byly zavedeny už roku 1918, a Belgie, kde byly zavedeny roku 1921, nehledíme-li k veřejné službě, kde se rodinné příplatky, jak už řečeno, vyskytly mnohem dříve. Z dalších států nutno uvést Itálii, Holandsko, Rakousko, Luxembursko, Polsko, Švýcarsko. Ve všech

⁶⁶⁾ »L'encyclique Quadragesimo anno«, op. cit., str. 178—179.

⁶⁷⁾ Bureau international de travail. Etudes et documents, Série M (Assurances sociales), No. 13. »Les services sociaux en 1933, Vol. I. et II., Genève 1936.

těchto státech a některých jiných se vyskytují více méně omezeně v určitých odvětvích průmyslových nebo peněžních a v nejrůznějších formách a kombinacích. Veřejnou správu zde vynecháváme.

Letos však v tom předstihla i samou Francii a Belgii Itálie⁵⁸⁾ velkorysým zavedením povinných rodinných příplatků pro všechny obory bez výjimky. Právě díky fašistickému systému syndikátních organizací, zakládajících se na právním principu syndikátu jako instituce veřejného práva a jako svazku zastupujícím celou pracovní kategorii, mohla Itálie tak rychle a všestranně, na rozdíl od Francie a Belgie, rozšířit systém rodinných příplatků na všechna odvětví výrobního hospodářství bez omezení na kraje nebo na jednotlivé pracovní kategorie⁵⁹⁾. Můžeme dnes říci, že Itálie jest první zemí, která uskutečňuje vlastně požadavek „Code social”, požadavek, aby bylo přiznání rodinných příplatků včleněno do všech, jak individuálních, tak i kolektivních smluv mezi zaměstnavatelem a dělnictvem⁶⁰⁾. O tom mluví nejjasněji suchá čísla: Systému rodinných příplatků (assegni famigliari), soustředěnému u ústředního sociálního pojišťovacího ústavu „Istituto nazionale fascista della Previdenza sociale”, podléhá 7 milionů zaměstnanců a dělníků, z nichž 4 miliony pobírají od 1. srpna 1937 rodinné poukázky. Podle prvních odhadů úhrn všech vyplacených rodinných příplatků činí nejméně 800 milionů lir. Ve Francii, která čítá přibližně stejné tolik obyvatelstva jako Itálie, podléhalo systému rodinných příplatků jen 2,169.200 proti 7 mil. zaměstnanců v Itálii, a roku 1933 činil celkový obnos vyplacených rodinných příplatků 280,920.000 frs. proti více než 800 milionům lir v Itálii. V Belgii podléhalo systému rodinných příplatků 1,277.674 zaměstnanců a dělníků svobodných i ženatých a částka, vyplacená na rodinných příplatcích činila roku 1933 246,857.378 mil. frs. V Itálii režim rodinných příplatků obsahuje už úplně všechna odvětví výroby od zemědělství přes průmysl až k obchodu a peněžnictví. Lze klidně říci, že Itálie dnes drží primát v politice rodinných příplatků jak rozsahem, tak i po technické stránce, kterou vyřešila mistrně a která bude vzorem pro všechny ostatní státy.

V Československu bohužel nejsme ani v počátcích. Ani veřejná správa nepřihlíží dostatečně k rodinným břemenům. Jak známo, vyplácí se příplatek úředníkům veřejné správy od vydání zákona ze dne 24. června 1926 (č. 103 a 104 Sb. z. a n.) ve výši 1800 Kč ročně na první dítě a ve výši 3000 Kč od dvou dětí výše,

⁵⁸⁾ »Revue internationale du travail, avril 1937, str. 481—512: Bruno Biagi, »Les allocations familiales en Italie«.

⁵⁹⁾ »Sociální zákoník«, op. cit., str. 74.

⁶⁰⁾ »Les services sociaux«, op. cit., str. 496—497.

a zřízencům 1200 Kč na první dítě a 2100 Kč ročně pro dvě děti a více. Prakticky se tedy vyplácí u nás příplatky úředníkům veřejné správy nejvýše pro dvě děti.

V soukromých podnicích jsou zavedeny rodinné příplatky spojené s naturálními požitky hlavně v hornictví v Moravské Ostravě, v Kladně-Rakovníku, v Plzni-Radnicích a v severozápadních oblastech Čech. Dále vyplácí rodinné příplatky všechny peněžní ústavy a pojišťovny ve výši mezi 1500 až 2500 Kč ročně pro každé dítě.

V zemědělství se setkáváme s příplatky ojediněle, hlavně však v naturáliích.

*

Prakticky bychom nejlépe provedli papežskou encykliku o uskutečnění spravedlivé mzdy tím, že bychom nejdříve důkladně prostudovali mzdové poměry u nás podle každého jednotlivého výrobního odvětví a podle kraje. Pak bychom měli i my zavést nějaký systém rodinných vyrovnávajících příplatků, systém odpovídající našemu sociálnímu zákonodárství, a konečně bychom měli přispět i my katolíci k tomu, aby naše národní hospodářství vytvořilo všechny podmínky, aby minimální mzda podle potřeby každého odrostlého dělníka a jeho rodiny se kryla se mzdou podle únosnosti podniků. Vidíme, že je to gigantická práce, která vyžaduje skoro nadlidské síly a píle. Tak se uskutečňují papežské encykliky, tak se provádí solidní sociální politika, tak jediné můžeme zachránit naše české rodiny před zánikem, zachránit je pro národ, stát a Církev.

Ale zaujme tak zvané veřejné mínění, všichni ti, kdož odpovídají za sociální spravedlnost, za zákonnou spravedlnost, konečně příznivé stanovisko k rodině, a budou podporovat nejenom hospodářské, nýbrž i mravní zabezpečení této základní buňky společenské stavby?

A budou konečně katolíci umět i moci vytvořit či aspoň umožnit takový vývoj hospodářských poměrů, třeba i takovou přestavbu našeho hospodářského řádu, která by vedla k výplatě spravedlivé mzdy v duchu papežských sociálních encyklik? Budou stačit katolíci alespoň natolik, aby dovedli, jak řekl Svatý Otec, i oni „důmyslně a s úspěchem budovat plány a zkoušet různé cesty k tomu cíli, aby se mzda pracovní přizpůsobila břemenům rodiny“ hlavně ve v l a s t n í c h podnicích?

Úkol je tak těžký, tak odpovědný, že jediné, co nás může posílit v práci pro záchranu našich českých rodin a budoucích pokolení pro národ, stát a Církev, jsou slova svatováclavského choralu, slova, která nejsou jen modlitbou, nýbrž i příslibem: Nedej zahynouti nám ni budoucím.

VARIA

SVĚTLO Z NĚMECKA.

Hrozby, které dnešní německý režim vrhá ve tvář Církvi a jejím věřícím, zápas církví, zahnaných do oposice, zatýkání a věznění kněží, řeholníků a věřících laiků — takový je obvyklý předmět informací o křesťanském životě v Německu. Je bez pochyby nezbytno, abychom byli co nejpřesnější informováni o těchto věcech, ale je neméně důležité, abychom byli zpraveni i o nových silách ohrožené Církve a potěšili se novým vzrůstem její životnosti. Co je totiž na dnešním boji křesťanů v Německu nejzajímavější a také nejvíce povzbuzující, je skutečnost, že jejich odpor je živěn ani ne tak samým zápallem boje, jako prameny každodenního života, cele prosáklého křesťanstvím.

Je jistě mnoho nadpřirozeného v známém »sanguis martyrum — semen christianorum«. Nesmíme však zapomínat, že toto je obecným (a známým) přirozeným zákonem všeho společenského dění, že tlak budí protitlak, akce reakci. Nemůžeme se pak ubránit dojmu, že samotný boj a zápas, vedený v tomto duchu pouhé reakce na akci s druhé strany, přináší s sebou jistě leccos dobrého, zároveň však skrývá v sobě i určité nebezpečí (a především pro křesťana) zpovrchnění, zesvětštění, planosti. Je na př. už dávno zřejmo, že politicko-kulturní boj, vedený po převratu v Československu s takovou úporností a halasem i od části katolíků, nesplnil to nejdůležitější, co by bývalo lze od něho očekávat: obrodu křesťanského života v této zemi. Ta přicházela odjinud. Byli to jednak všichni stateční kněží, jednak se na ní budovalo bez ohledu na světské zmatky (Stará Říše) a potom to byla skupina, jež byla přímou reakcí na povrchní a příliš stranické chápání náboženství od strany, jež byla v »kulturním boji« popřevratovém nejvíce účastna.

Co je v kterémkoliv hnutí skutečně opravdového, hodnotného a životního, to se ukazuje nejen ve víru boje, ale stejně i v námaze všedního dne. A tu — abychom byli loyální — nemůžeme upřít německému národnímu socialismu jednu zásluhu, zásluhu jistě nechtěnou. Je totiž dnes už téměř jisté, že otevřený boj mezi Církví a státem nepropukne v Německu přes všechny hlásné trouby bolševických agentur, které sledují jistě všechny jiné cíle spíše než obranu křesťanství, nepropukne alespoň v době dohledné. Nemůžeme se než s netajenou ironií dívat na všechny ty zprávy o zřízení »státní církve« v Německu atd., přisuzující s naivitou vskutku demokratickou Goebelsovi et cons. hloupost jejich odpůrců. Daleko lépe než sami jeho vynálezci jest si německý národní socialismus vědom starého marxistického hesla »nedělat mučedníků!«

Opravdový boj proti náboženství v Německu bude tajný, bude podzemní, bude neviditelný, nebude dávat příležitosti k veřejnému mučednictví — bude tím ostřejší. Srazí se tu zbraně mnohem jemnější nežli kdykoli

jindy — a také mnohem působivější. A tady bude dána katolíkům příležitost, aby ukázali, čemu se opravdu naučili ze své víry.

Německý národní socialismus působil takto — je to velmi paradoxní a zejména na naše poměry — v jistém smyslu až blahodárné na vývoj německého katolicismu. Oddělil především s neúprosností krutou, ale potřebnou stranicko-politické od náboženského (nesmíme zapomínat, že už pouhá existence Zentra v Německu sváděla k tomu, že se na věci víry mnoho lidí dívalo jako na čisté politicum), zbavil katolíky starostí o »katolické« holubníky, záložny, družstva a hospody a o mnoho jiných věcí, k duchovnímu životu nikoliv nezbytných, a stále ostřejším a rafinovanějším způsobem boje přinutil je, aby se vraceli a vrátili k bytostným kořenům svého života. Že v Německu vývoj v tomto směru a v tomto duchu skutečně už existuje, je dnes hotovou věcí. Bylo by lze vystihnouti jej heslem »vom Verein zum hierarchischen Apostolat«, od spolků k hierarchickému apoštolátu — jak také nazval velmi podnětnou stať o těchto věcech jeden z duchovních vůdců hnutí německé katolické mládeže, P. Constantin Noppel S. J., v jezuitské revui »*Stimmen der Zeit*«. Oduševnělý jesuita vychází tam z patrné skutečnosti, že všechen dnešní t. zv. spolkový život, nejen nekatolický, ale i katolický, pochází nepochybně ze sektářského, individualisujícího a atomisujícího — a tyto volné atomy opět nahodile spojujícího, jak na to, tuším, poukazoval i Chesterton v knize »Co je špatného na světě« — ducha liberalismu. Katolíci tu prostě učinili to nejnešťastnější, co mohli učinit: přijali zbraň, vynalezenou jejich odpůrci, a jako všichni napodobitelé jí užívali neobratně. Proto Noppel nijak nelituje, že světová válka znamená v řádu společenském počátek rozvratu tohoto liberalistického povrchního skupinkaření; vždyť právě v zákopech se prý člověk naučil volat po organickém, přirozeném, kteréhožto volání je v poválečném světě jedním z nejsilnějších. Tak na místo liberalistických spolků nastupují v nové společnosti opět organismy přirozené: rodina proti spolku, stav proti třídě (znamená to mimo jiné i obnovu opravdového kamarádství — také dědictví zákopů podle Noppela), národ proti stranám. A tomuto přirozenému společenskému vývoji musí se přizpůsobiti i starší organismy, nechtějí-li skončiti na smetišti.

Je už snad zřejmo, kam míří Noppel v ohledu náboženském: ke Katolické Akci. Ta je takovým přirozeným organismem, rodícím se z mystického Těla Kristova. Buduje na rodině, útvech stavovských, ať již v tradičním církevním smyslu prostě lidských: muži, ženy, jinoši, dívky, děti nebo výrobních a funkčních, na farnosti a diecezi. Přímé spojení s kněžími a závislost na biskupech umožňuje tu pak nejen v životě náboženském, ale i v otázkách kulturních, veřejného života, sociálního řádu atd., právě to nejdůležitější: účast na hierarchickém apoštolátu.

Svědectví o novém životě v Německu přineslo nám i jedno z posledních čísel revue francouzských dominikánů »*La vie intellectuelle*« v článku nepodepsaného, patrně přímo německého dopisovatele. Čteme tam:

»Nemělo by se v cizině zapominati na studium této křesťanské reality, ustavičně živoucí v běhu dní, a jejích hlavních ohnisek. Jedno z nich vzniklo kolem osobnosti Romana Guardiniho a jeho přátel. Padesátiletý Guardini jako kněz, universitní profesor i spisovatel rozvíjí činnost, jež dosvědčuje neochvějnost náboženského života v dnešním Německu a dokazuje, že v evropské duchovní tradici specificky německý prvek neustává — a neustane, bude-li to chtít Bůh — závažně přispívati k obrodě křesťanského života.

Praktické činnosti Guardiniho se dostalo ohlasu, jenž se neustal rozšiřovati během posledních let. Přijata s hlubokým uznáním nejenom od křesťanů, ale i od lidí, kteří, ať je jakkoliv rozličná jejich filosofie, mají tutéž žízeň po spiritualitě, inspiruje se bytostně slovy svatého Pavla: »Hlásej slovo, vytrvej v pohodě i nepohodě, neboť přijde čas, kdy lidé nebudou již snášeti svatého učení... Ale ty bdi, odej se cele svému úkolu.«

Jako duchovní vůdce hnutí katolické mládeže po válce zúčastnil se Guardini několika táborů, zejména ve Fribourgu r. 1920. Do této doby spadá utvoření přátelské skupiny, jejímž duchovním vůdcem Guardini zůstal a jejíž činnosti byl dán výraz revui Schildgenossen a schůzkami a studijními týdny na zámku Rothenfels.

Jako kněz věnuje Guardini zvláštní pozornost liturgii. Jeho knížka Duch liturgie vyšla ve sbírce řízené Ildefonsem Herwegenem, opatem benediktinského kláštera v Maria-Laach a velmi přispěla k probuzení smyslu pro krásy liturgie. V této oblasti byl Guardini vždy podporován svými mladými přáteli, zvláště skupinou »Oratoře Svatého Filipa Neri«, jež se snaží rozšířiti účastenství laiků na liturgických obřadech, na př. dokonalým vydáváním německého překladu liturgických textů. Hudební skladatelé této skupiny vytvořili moderní skladby, inspirované slavnou tradicí, a ve farnostech, svěřených správě mladých kněží téhož ducha, se bdí nad skutečným účastenstvím věřících na svaté oběti. Jiné skupiny přátel, věnujících se architektuře a církevnímu umění, dosahují nejskromnějšími prostředky šťastných estetických výsledků.

Pokud jde o hodnotu Guardiniho vyučování a jeho pedagogických darů, i ty byly brzo uznány. R. 1926 byl povolán na »Svobodnou stolicí filosofie náboženství a katolické filosofie« na universitě v Berlíně, což je skutečnost velmi pozoruhodná, uvážíme-li, že berlínská universita má fakultu theologie protestantské, ale že žádnému katolíku jako katolíku až do povolání Guardiniho přednášeti na této universitě se nepodařilo. Jeho přednášky jsou sledovány početným posluchačstvem, vzdělaným a z různého prostředí. Tvrdí se, že je málo přednášek jako jeho, jež obohacují duševně a poskytují sílu, útěchu a světlo proti úzkosti a duchovním nejistotám naší doby. Některé z jeho přednášek vyšly knižně, jako »Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojevskijs grossen Romanen« a »Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal.« (Člověk a víra. Essay o náboženské skutečnosti ve velkých románech Dostojev-

ského« a »Křesťanské vědomí — či srozumitelněji Vědomí, že jsem křesťan — Essay o Pascalovi«) Guardini sám vyložil takto své filosofické, theologické a pedagogické úsilí: »Zbavit křesťanské pojetí všech analogických přibližností, něžnostek, libivostí, zrad a karikatur, jejichž obětí je od počátku moderní doby. Křesťanská civilisace, jejíž základy byly položeny ve středověku, vstupuje do období svého definitivního rozkladu. Vůle nebyt křesťanem, nejednat jako křesťan, jež se v posledních stoletích nepřestala ukazovati, objevuje se v evropském světě s odkrytým hledím. Duchovní směry, jež se od 15. a 16. století stavěly proti pokusům o obrodu, byly upřímně vyjádřeny a dospěly k plné účinnosti až za našich dnů. Odtud onen dvojí proud v křesťanském vědomí, jež jednak sestupuje k svým kořenům, k svým pramenům, aby se přesvědčilo, co je čistě a authenticky předmětem jeho víry, a jednak se pokouší proniknouti, vyzkoušeti běžná pojetí a formy, aby se mohlo postavit proti rozkladu, rodícímu se ze zesvětštění života na Západě.« To jsou slova, jichž užívá Guardini v předmluvě ke sbírce filosofických, theologických a literárních studií: »Unterscheidung des Christlichen« (Rozhodnutí, co je křesťanské). Tento titul, inspirovaný slovy svatého Pavla (I. Cor., XI., 29), osvětluje dobře ustavičnou snahu autora, oddělit to, co je křesťanské, od toho, co jím není, ukázati a dokázati křesťanství v tom, co je v něm hluboce původního. Aby dosáhl tohoto cíle, vyhledal si často Guardini za východisko a předmět svých úvah díla a osobnosti velkých básníků a spisovatelů, což mu dovoluje posouditi jejich případ se vším, co v nich je problematického, v celé jejich konkrétní a živoucí realitě a se směsí intuice a logické přesnosti, jež charakterisují jeho způsob. V tomto duchu napsal svého Dostojevského, svého Hölderlina, svého Pascala.

V povolání jako na katedře je cílem Guardiniho přivésti každého z nás od skutečností každodenního života k realitám duchovním. Jedna z jeho přednášek má titul: Křesťanský realism. Guardini jej definuje takto: »Někteří absolutní duchové se domnívají, že mohou pochopiti Boha, vycházejíce od lidské osobnosti. To je však nemožné. Může-li se člověk naučit, co jest Bůh, je to jediné proto, že Bůh se zjevil aktem své svobody. Ale člověk nemůže pochopit, co Bůh o sobě říká, než přijme-li — v poslušnosti k tomuto Bohu — skutečnost takovou, jaká jest. Tedy svět, ostatní lidé, věci přispějí k otevření jeho ducha, k pochopení zjevení Božího. — Uvaha o poslání člověka otevírá jinou cestu přístupu k Bohu. Nemůžeme pochopiti Boha, zůstávajíce lhostejnými pozorovateli událostí, jež přinášejí dny. — Stoilkové řekli: Učiň se necitelným ke všemu a soustřeď se na podstatné, jež nalezneš v sobě. To je postoj filosofický — a je klamný i s hlediska filosofie, protože nebéře v úvahu souvztažnost všeho bytí. Stůj co stůj není to však postoj křesťanský, poněvadž nemohu opravdu poznati Boha, jestliže si nevšímám toho, co mně jeho vůle ukládá. Bůh mne postavil do příboje událostí a já jej poznávám tou měrou, jak přijímám v poslušnosti a důvěře své poslání.«

Realism Guardiniho nalezl zvlášť krásný výraz v několika článcích o víře, jež vyšly nedávno knižně pod titulem: Život z víry. Guardini žije

tak intensivně tímto životem, že mu je možno vyličít jej v jeho nekonečné rozmanitosti, vyvarovati se všech pobloudilých generalisací a popsatí jej tak, že kdokoli se může zároveň z něho učiti a kontrolovati své osobní zkušenosti. A je to právě v této studii, kde se ukazuje nejzřejměji, co je specificky německého v myšlení Guardiniho. Řekl bych, že v tom, jak Guardini žije a popisuje své náboženství, je určitý dynamism, jehož nemá křesťanská tradice v románské podobě. Není samozřejmě v samém základu žádných rozdílů mezi francouzskými a románskými formami křesťanského učení a křesťanské reality. Ale tento zvláštní odstín výrazu může někdy — a snad vždycky — přispět i k rozšíření vědomí, k sdílení náboženské skutečnosti.*)

Nakonec se vraťme k revui, kterou vydává každé dva měsíce kroužek Guardiniho přátel, *Die Schildgenossen*. Stává se zřídka v Německu, aby členové určité skupiny měli ve své revui střed, a abych tak řekl, přímo základ svého života. A přesto tato »revue hnutí katolického života v Německu« umožňuje dosti velkému počtu roztroušených čtenářů přímo poznati, co se děje v kroužku Guardiniho. Je to jedna z nejživotnějších revui, jež existovaly od mnoha let v Německu. Je to krásný doklad křesťanského realismu. Přináší vedle článků theologických a filosofických — když je třeba, velmi vědeckých — články a úvahy o všech událostech a úsilích skutečného života. Mluví o umění a řemeslech, v té míře, jak jsou důležitý každodennímu životu křesťana a kultu. A dokonce i dnes a právě dnes více než kdy jindy, má na zřeteli reálný život jednotlivců, aniž se při tom vměšuje do otázek, které jsou v dnešním Německu zákonitě — nebo téměř zákonitě — tabu.

Takto činnost Guardiniho a jeho skupiny znamená práci v skutku apoštolskou. Počala po úpadku Německa ve světové válce, rozvinula se za republiky a pokračuje i dnes, kdy úzkosti vzrůstají. Žije v aktuální skutečnosti, na níž reaguje s bezpříkladnou sociologickou citlivostí. Ale při tom se udržuje nad zmatkem událostí, neboť »zákon jejího Boha je v jejím srdci«. (Ps. XXXVI., 31.)

Posuzující německou skutečnost, posuzujeme ji obvykle špatně. Nevidíme totiž onen tragický rozpor, na jehož ostří musí žiti a pracovati naši katoličtí němečtí bratři! Přejí-li si zajisté a pracují-li pro to, aby ze zmatku těchto dní vyšla církev vítězná, nemohou si tím ještě přát, aby v něm bylo poraženo jejich Německo, to Německo, které dnes není ani Německem marxistickým ani Německem výmarským a které jím — věrme skutečnosti — patrně už nebude, neboť oni sami si asi nepřejí, aby jím kdy bylo. Guardini a jeho přátelé našli tu — zdá se — správnou cestu. Modleme se jen, aby se jim jejich dílo podařilo.

LADISLAV JEHLÍČKA

*) V posledních dnech vydal Guardini veliké dílo *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. Würzburg. Werbund-Verlag 1937. V Československu první překlady z Guardiniho vyšly ve Staré Říši. Několik jeho vynikajících studií jsme otiskli v předešlých ročnících a číslech Řádu, a také pro příští čísla chystáme mnoho krásných a podstatných prací tohoto autora.

POZNÁMKY

OPERA PODLE ERBENOVA »VODNÍKA«. Tak jsme to alespoň mohli číst na programu nové a první opery Boleslava Vomáčky, jejíž libreto napsal Adolf Wenig (po prvé v Národním divadle 17. prosince 1937). Vomáčka chtěl tímto dílem vytvořit moderní operu národní a lidovou. Zkoumejme, zda a pokud se mu to podařilo.

Obrátíme se nejprve k libretu. Hledal se námět dosud nezpracovaný, při tom populární a domácího původu. Sáhlo se po baladě Erbenově a již v tomto rozhodnutí možno postihnout špatný cit pro dramatickosti. Koncise a úsporný tvar Erbenova Vodníka, jehož síla spočívá ve zkratce a dramatické stručnosti veršů, musel tu být rozvozen a rozšířen do textu pro celovečerní operu. Baladu, jež našla přiměřené zhudebnění jednak v melodramu Fibichově, jednak v symfonické básni Dvořákově, bylo tentokrát nutno přestřihnout na realisticko-fantastickou pohádku, její tragický kvartet aktérů (Vodník, matka, dcera, dítě) rozšířit na patnáct zpěvních rolí s přidavkem sborů zpívajících, mimujících a tančících, zkrátka vytvořit operu se sóly, sbory a balety, formu vžitou a osvědčenou. Což se stalo rozdělením do čtyř dějství (s proměnou), pozměněním charakterů jednajících osob, přibráním figur nebaladickým a nezdůvodněným, logiku dramatické stavby rušícím šťastným závěrem.

Dějová kostra Erbenovy balady byla ověšena a rozvedena do scén prodejných, stagnačních a retardačních, verš Erbenův, častokrát citovaný, kontrastoval ostře s příkomponovaným textem libreta. — Podle libreta seznámí se Vodník s děvčetem na vesnické tancovačce, odkud jej chlapci, poznavše jej, vypudí a zaženou černobýlem. Na hrází rybníka, kde si Vodník, zpívaje si, zašívá kabát, který si na útěku roztrhl, je vyrušen muzikantem Strunkou (figura příkomponovaná, která má být jednak nositelem »lidovosti«, jednak prostředníkem mezi světem lidí a světem podvodním), který na jeho žádost mu hraje k tanci. Zamilovaný Vodník je totiž milovníkem tance. Děvče, Tonička, přichází k vodě s prádlem a přes varování matky, která přispěchá a po tanci se svým milým, muzikantem Jendou, který se rovněž ráno vrací od muziky, vběhne na lávku a je Vodníkem stažena do hlubiny. Druhé dějství (s proměnou) je velkým vodním balabile se svatbou Vodníkovou, přerušenu příchodem Strunky (zná čarovnou průpověď), který přichází svatebčanům podle slibu Vodníkovi učiněného zahrát, a hádkou Vodníka s jeho příbuznými. Třetí dějství (stále pod vodou) líčí utrpení Toniččino. Naslouchá písni svého milého, jež k ní proniká s břehu, zpívá ukolébavku svému děcku a marně prosí Vodníka, aby ji pustil k matce na návštěvu. Po jeho odchodu přichází Strunka, který ji přemluví, aby opustila dítě a přehla s ním na svět. Strunka již vypouští dušičky, které Vodník vězní, když tu je rozeznělý Vodník překvapí. Ušetří Strunku (naprosto nevodnický rys jeho povahy), je konečně dojat smutkem Toničky a na slib, že se do večera vrátí, ji propouští k matce. Po jejím odchodu zpívá, opuštěn a sentimentální, dítěti písničku. Závěrečné dějství ukazuje matku v jejím žalu nad ztrátou dcery. Strunka uvede příchod Toničky, zavolá Jendu a vesnickou chasu s muzikanty. Za bouřky, která se venku strhla, tančí se pro rozptýlení furiant (!), přichází

Vodník, přemlouvá Toničku k návratu. Tonička omdlí, Vodník rozvzteklén zabíjí dítě, pro které se byl vrátil a prchá před pronásledující jej chasou. Tonička se vzpomíná a uznává, že »jeho smrt je vykoupením pro vás oba«, klesá do náruče Jendovi. »Bouře přešla, svítá nový den.«

Vypsál jsem úmyslně stručný obsah nové opery, aby vynikl nepoměr k původní předloze, nedramatičnost a nelogičnost libreta.

Přihlédneme-li k hudební stránce nové opery, shledáme se s tímž nedostatkem smyslu pro dramatičnost. Její těžiště je ve vokální složce partitury a nešetří se tu přístupnou melodičností, jež má své kořeny jednak v písni-
cích lidových (na př. píjácké písničky Strunkovy), které jsou podávány tak, že by se místy dalo hovořit o padělcích, jednak v operní tvorbě našich mistrů od Blodka, Bendla, Smetany a Dvořáka až k Vítězslavu Novákovi. Jsou tu vzory úspěšných scén, které se přímo vtírají: ukolébavka z »Hubičky«, Skokan má za otce Vodníka z »Rusalky«, příbuzenstvo Vodníkovu připomíná sextet z »Prodané nevěsty« atd. V rytmech tanečních zjistíme vliv Chopinův a j. Je to opera nepůvodní, přesto že rutinérská, jak ani jinak od padesátiletého hudebního kritika nemůžeme čekat. Nevyplynula z nutnosti, spíše z touhy po úspěchu a z dovednosti. Není to hudební drama — spíše férie. Není to úspěšné a logicky budovaný obraz, spíše nahozená a slepovaná freska, z níž by se cokoliv dalo vypustit. Úspěch u obecnosti byl zajištěn jeho hlasem po melodičnosti, jeho nekritickým poměrem k moderní tvorbě, osvědčenými typy scén (ukolébavka, vsunutá písnička, ariélní monolog a p.). Možná však najisto tvrdit, že k této opeře, pro její nedramatičnost, nepůvodnost a nepřesvědčivost, pro suchou cestu, na níž vznikla, se budoucí generace vracet nebudou. Je to opera školní, profesorská. Ukázka z konservatoře, jak lze psát »lidovou, národní« operu.

Provedení po stránce hudební pečlivě připravil dirigent Zdeněk Chalabala. Solidní výkon, který retušoval mnohou naivitu a nedostatek. Vodník Jana Konstantina pěveckým výkonem zachránil situaci a dokresloval mátožnou a nevodnickou postavu. Choreografie Jenčíkova přetížila satební akt nepřehlednými a zkomplikovanými tanci (v poslední době, za šéfovství Talichova, s oblibou se opery přecpávají balety) a výprava Cyrila Boudy, férická, ilustrační, nestavebná, se špatnou znalostí scénického prostoru byla práva omylům libreta. Režie Mandausova, tříficí se o nápady, svěhlavá, efektní, nesoucí všechny znaky Mandausova temperamentu, kolísala mezi realismem a levným symbolismem.

JAN REY

NOVÝ FRANCOUZSKÝ BÁSNÍK. V době velikého počtu samozvaných básníků, ale nedostatku opravdové velké, odvážné poesie sledujeme se zájmem, s nadějí každé nové jméno, s kterým se máme příležitost seznámit. Francie, na níž se básníci dosud dívají jako na pravou vlast moderní poesie, posílá do života většinou ušlechtilé dočerpatele symbolismu nebo smutné, sterlní surrealisty. V té nudě zní jméno mladého debutanta Jeana Massina jako čistý kov. Ve své smělé skladbě »Cantate triomphale du Christ Roi« (Desclée de Brouwer, 1937) navazuje svým způsobem na Paula Claudela, aniž ztrácí se zřetel odkaz thetické poesie Charlesa Péguy. Širokým volným veršem, pokračujícím v cestě Claudelově, v širokých strofických pe-

riodách, upomínajících na hymnické litanie péguyovské, přednáší mocný zpěv vítězné důvěry a naděje, bojovnou hymnu vojáků Kristových, horlivé poselství křesťanské i prudké, čisté zavržení ideologií, které ze dna leptají řád Evropy a světa. Žasneme nad odvahou, šíří a duchovní výzbrojí dvacetiletého člověka, nad jeho svrchovaností, s níž ovládá jazyk v rámci nesnadného, náročného verše. A jsme vděční tomu, že máme příležitost setkat se konečně s někým, koho lze nazvat žákem Claudelovým, žákem básníka, který doposud v naší představě kráčel francouzskou poesii jako veliký dobyvatel-samotář, jenž kamkoli stoupne, zabírá vladařským gestem dobyté území jen pro sebe a činí směšným každého, kdo by chtěl spolutěžit. Už ta skutečnost, že Massin není ani dost málo směšný, nýbrž i on si uchovává autentický postoj suveréna, svědčí o pravosti a síle mladého básníka, který se učinil žákem mistra nejněsnadnějšího, aby si z něho vzal poučení přímo v kořenech. Ztělesnil svou skladbou ideál poesie, která je především modlitbou. Odmítá všechno, a přímo neslouží zaměření ducha, zaměření zejména myšlenky.

Tak vidíme dílo, které je pravděpodobně počátkem veliké cesty. Avšak netajíme si, co nebezpečí se zde skrývá. Nejde jen o to, že u básníka tak mladého se chvějeme nad jeho jistotou až přílišnou; také ne o to, že po způsobu Claudelově, Péguyově, ba již Whitmanově přetíží leckdy verš výctem vlastních jmen, který je v každém případě nebezpečný pro únosnost stavby; nejde dokonce ani o tu jakoby neofytskou horlivost, která za každou cenu spěje k apotheosám a udržuje vlnění stavby až nebezpečně v jedné rovině bez kolmé gradace. Spíše se zamýšlíme nad samým rázem této poesie a s tím i do jisté míry nad osudem poesie netoliko francouzské.

Velká poesie všech údobí se neobešla bez thesů a idejí řádu rozumového, které byly kostrou velkých skladeb; není tedy příčiny k domnění, proč by tomu mělo býti jinak s poesii dnes a zítra, pokud se nechce spokojit s dosavadním emotivně-imaginativním rámcem. Přes to všechno nám údobí moderní poesie, počínajíc jmenovitě Baudelairem, dalo některé velmi cenné poznatky, s nimiž je nutno na příště počítat jako s předpoklady. Zejména poznatek ten, že jakákoliv myšlenka se musí proměnit v konkrétní zkušenost, musí dojít názornosti až smyslové, dříve než z ní učiníme látku básně. Prvenství formy, tak v pochybnost uvedené zvláště francouzskými romantiky a tak s nepochopením, vyšinuté přeexponované, zvnějšírně parnasisty a teprve Baudelairem řádně ozřejmené, je dnes samozřejmostí. Obecnost básně naučili jsme se definitivně spatřovat v co nejintenzivnějším, co nejindividuálnějším prožití konkrétní; naučili jsme se chápat poesii jako věc do té míry lidskou, že musí jednou svou částí nezbytně být pohroužena do světa našich smyslů a vyjadřovat se, vyjadřovat tajemství věcí a emocemi, — ne ovšem v nich zůstat zadržata. Takto jsme se naučili — nebo spíš mohli naučit — míře a rovnováze.

Proto nás velkolepá báseň Massinova strhuje k obdivu, ale i k pochybnostem, poněvadž odvážně povrhla tímto požadavkem a cokoliv potřebuje k svému výrazu, bere jen ze světa myšlenky a zážitku čistě duchovního. A přece i náboženská realita je v básni jen kusem její reálnosti poetické, umělecké, formální. A vezme-li se do míry dílo Claudelovo, nemůžeme nepostřehnout, jak je proti Massinovi přece jen — zalidněné; a je to přece dílo v jistém smyslu hraničné.

Rč

BL. JINDŘICH SUSO: O VĚČNĚ MOUDROSTI. (Ed. Krystal, Olomouc, Slovenská 14.)

Co má pravou cenu a hodnotu, přežívá věky, trvá věčně... »Nebe a země pomínou, ale slova má nepomínou.«

Písmo svaté, nauka Věčného Slova, neztratí nikdy svého lesku a záře, bude vždy působivě pronikatí temnotami každé doby. Život světců »přátel Božích« ztělesněním nauky Věčného Slova. Proto ani oni nepomínou. Nepomínou ani jejich díla.

Bl. Jindřich Suso, octnuv se za svého života v největší hanbě a ponížení pro domnělý hanebný skutek a byv všemi opuštěn a zneuznáván, pravil k svému bývalému příteli, jenž usiloval o zavržení jak kázání tak knih Susonových: »Doufám v dobrého Boha na nebi, že až přijde čas, stanou se mé knihy oblíbenějšími a vzácnějšími než dosud« (Mystikovo srdce 116).

Ten čas přišel. Knihy Susonovy stávají se stále více oblíbenějšími a vzácnějšími. Suso je u nás již velmi znám. Od dob obrozených se obírá novodobá česká literatura ekstatickou lyrikou tohoto středověkého mystika-básníka. Celá řada studií z různých hledisek ukazovala nám neobyčejný zjev dominikánského mnicha. Od Fr. Sušila (1849), Floriána Březiny (1879), literárního historika J. Truhláře (1884), dominikána Angela Lubojackého až po nejnovějšího filosofického a literárního essayistu A. Langa studuje se v naší katolické literatuře jeho významná postava. Před dvěma roky (1935) dostali jsme do rukou vlastní životopis Susonův z překladu Dr. S. Braita (vyd. Vyšehrad), který vzbudil u nás veliký ohlas a vyžádal si další a největší knihy Susonovy O věčné Moudrosti.

Suso patří do velké trojice teologů-mystiků XIV. stol. Tauler-Eckhart-Suso ovlivňovali tenkrát celý tehdejší náboženský svět jak svými úchvatnými kázáními, tak i svými hluboko promyšlenými teologicko-mystickými traktáty. Prvním spisem Susonovým je »Knižečka o pravdě« (Das Büchlein der Wahrheit). Dílo cenné, ale neosobní, eklektické. Jeho originálním dílem je druhý spis »Knižka o Věčné Moudrosti« (Büchlein der ewigen Weisheit), který náleží mezi nejkrásnější perly katolické mystiky vůbec. Bylo-li Susonovi po prvním vydání snášet mnohá příkoří, (musil se odpovídat před duchovním soudem, jehož rozsudek byl však příznivý), jeho kniha o Věčné Moudrosti byla přijata s opravdovým nadšením a došla všeobecné obliby a rozšíření. Důkazem toho je její brzký překlad do všech téměř kulturních evropských jazyků. Napsána byla v Kostnici r. 1327, kde byl Suso profesorem teologie. Suso později své dílo přepracoval a vydal jazykem latinským pod názvem *Horologium sapientiae* (Lang). V našem jazyku vyšla po prvé r. 1885 v překladu zmíněného již dominikána Angela Lubojackého. Nový překlad P. S. Braita odpovídá velmi dobře nejen původnímu staroněmeckému originálu, ale i svým vzletným slohem vystihuje ekstatického mystika.

Obsah tohoto nejjímavějšího úkazu středověké mystiky je důvěrně dialogický. Duše jako žák sedí u nohou Věčné Moudrosti, zosobněné Ježíšem Kristem a dojemně, až oddané dětině hovoří s Bohem. Celý lidský život, všechny jeho těžkosti jsou tu Věčnou Moudrostí probírány na příkladu života Spasitelova a všude ukazuje Věčná Moudrost, jak člověka moudře vede a jak

vše napřed již před ním prožila a jak se jí proto musí člověk dětinně, klidně důvěryplně oddati. Augustinovo: »Per Christum hominem ad Christum Deum« je směrnicí pro všechny zvroucnělé duše, z nichž Suso je na nejvyšším stupni. Plodem této lásky a lítostiplné zvroucnělosti vůči Ukřižovanému Kristu je právě přítomná kniha. Pomocí Krista »vymršťoval se do nadrozumového bytí Božího duchem, kde buď se vznášel v jeho nekonečné výši, nebo zase plaval v bezedné hlubině jeho zázračného Božství«. Kristus — Věčná Moudrost — jeví se mu všude jako »laskavá milenka, která se čistě strojí, aby se líbila a v podobě ženské něžně mluví, aby si naklonila všechna srdce lidská.«

Nové vydání této knížky přichází velmi vhod. Suchá spekulace unavuje, přecitlivělá citlivost odpuzuje, zesměšňuje a znehodnocuje. Ale Susonova teologická mystika občerstvuje, povznáší a sjednocuje s Bohem. »Přišel čas, kdy mé knihy se stávají oblíbenějšími a vzácnějšími...«

Sv

Nákladem ŘÁDU právě vyšla nová kniha básní

ODĚNÍ KRÁLOVSKÉ

od FRANTIŠKA LAZECKÉHO

Upravil a frontispice nakreslil
BŘETISLAV ŠTORM

Cena 18 Kč, str. 93

Objednávky přijímá: Administrace a expedice Řádu, Praha III,
Mělnická ul. 13, nebo Ladislav Kuncíř, Praha II, Voršilská ul. 3

Pravým skvostem českého barokního básnictví jest

PASTÝŘSKÁ VÁNOČNÍ HRA

s výkladem Dr. JOS. VAŠICI
profesora Karlovy university
a s obrázkem a úpravou
E. FRINTY,
kterou vydal ŘÁD v Praze

Cena 750 Kč, str. 37

Objednávky přijímá:
Administrace a expedice ŘÁDU, Praha III, Mělnická ulice 13
Knihkupeckou expedici má Lad. Kuncíř, Praha II, Voršilská 3

SBORNÍK JOSEF PEKAŘ • ŽIVOT A DÍLO

REDIGOVANÝ DOCENTEM Dr. RUDOLFEM HOLINKOU,

jest nejen jedinečnou novinkou pekařovské literatury, ale zároveň hodnotným přínosem současné vědy historické.

Také jeho vnější vypravení odpovídá jeho významu. Na dobrém papíře, dobře vytištěn, ve formátu 13×24 cm, s fotografickými přílohami (Pekař v různých životních obdobích a Pekařova vlastní fotografie jeho rodného kraje) obsáhne 376 stran textu a jeho cena činí Kč 50— brož. Objednávky přijímá též každý knihkupec.

Sborník je rozvržen do čtyř částí. Část I. tvoří čtyři básně mladých básníků *J. Seiferta*, *J. Zahradníčka*, *F. Lazeckého*, *V. Renče* a romanopisce *Fr. Křeliny*. Část II. jest určena studiu jednotlivých problémů, které Pekaře postupně zaujaly. Univ. prof. *Dr. Eduard Winter* zkoumá postoj Pekařův v základní otázce česko-německé a hodnotí jeho smysl pro historickou spravedlnost. — Prof. university v Lille *Dr. Viktor L. Tapié* má zde původní studii »Pekař a Masaryk«, která svrchovaně zaujme zvláště tím, že autor, Francouz a sám Pekařův žák, měl příležitost rozmlouvat o pekařovských otázkách s presidentem Masarykem. Vede v článku paralelu a původ i historii boje mezi Pekařem a Masarykem. — *Karel Schwarzenberg* sleduje velkovrse Pekařovu politickou myšlenku, hlavně s hlediska státního práva. — Na tuto studii se váže článek docenta Karlovy university *Dr. J. Klimenta* »Pekař a právo«, ukazující, jak tento originální myslitel zasáhl hluboko i do české vědy právní, zvláště pokud šlo o pojetí práva státního. — *Dr. F. Kutnar* pak píše o Pekařovi jako o historiku agrárním, který (na př. v knize o Kostě) projevil neobyčejný smysl pro poměry selské, jejich vývoj a dějnotvorný význam. Část III. je vlastním zhodnocením Pekařova díla dějepisického. *Doc. Dr. Rudolf Holinka*, redaktor sborníku, kreslí především celkový profil Pekařehistorika. — Profesor university Karlovy *Dr. Josef Vašíca* v článku »Pekař a Kristian« oceňuje původnost a zásluhu J. Pekaře, který rehabilitoval nejen Křišťanovu svatováclavskou legendu, ale s ní i celý křesťanský počátek našich dějin. Pekařův celkový poměr ke středověku studuje prof. Komenského university *Dr. Jan Vilíkovský* a docent Karlovy university *Dr. Zdeněk Kalista* jeho poměr k baroku. — Tento oddíl je uzavřen historicko-filosofickou a metodologickou statí *Dr. Jana Hertla* »Pekařovo poznání dějin«. — Závěrečná IV. část tvoří podrobný životopis od *Dr. Josefa Hobzka*, přinášející řadu neznámých detailů i dokladů. — *Dr. Josef Klík* doplňuje Pekařovu bibliografii ze sborníku k šedesátinám a ličí poslední Pekařovy vědecké a kulturní zájmy. — Překvapením budou původní verše Pekařovy, jejichž zajímavost není setřena ani tím, že se v nich Pekař formálně opíral o Sv. Čecha. Objednávky přijímá administrace a expedice Řádu, Praha III., Mělnická 13, nebo Ladislav Kuncíř, Praha II., Voršílská 3.

ŘÁD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

O křesťanském Španělsku

František Lazecký: Modlitba k sv. Ignáci z Loyoly - *Jaroslav Durych:* Ve stínu Španělska - *Anonym ze stol. XVI.:* Mne nenutí, můj Kriste, milovati - *Luis de Góngora:* Narození Ježíše Krista - *Fray Luis z Leonu:* Nanebevstoupení - *Azorín:* Moře - *Lope de Vega:* Sonet - *Antonio Machado:* Láska a hory, Saeta /

A. Evertsová: El Greco - *José Maria Salayerría:* Rytíř s mečem - *Zdeněk Šmíd:* Dva pohledy na baroko / *José Ortega y Gasset:* Smrt a zmrtvýchvstání - *Juan B. Ortega:* Don Miguel de Unamuno a španělská revoluce - *Jakub Balmes:* Tresty a odměny - *Gregorio Marañón:* Chvála moudrosti /

Poznámky: Španělský Kristus - Náboženské pronásledování ve Španělsku - Židovské divadlo - Glosa na okraj tohoto zjevení /

10. 12. 1932
12. 12. 1932
14. 12. 1932
16. 12. 1932
18. 12. 1932
20. 12. 1932
22. 12. 1932
24. 12. 1932
26. 12. 1932
28. 12. 1932
30. 12. 1932
31. 12. 1932

7

IV

1937 V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha III, Mělnická ul. 13.*

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

Knihkupeckou expedici má *Ladislav Kuncíř, Praha II, Voršílská 3.*

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne knihtiskárna *Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

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

Pomáhejte nám v rozšiřování Řádu a knih Řádu!

Základní dílo o Pekařovi,
národním historiku:

Sborník

O JOSEFU PEKAŘOVI

redigovaný docentem Dr. Rudolfem Holinkou.

Mladí historikové i spisovatelé se zde přihlásili k odkazu velkého učitele, nikoliv planými slovy, nýbrž závažnými příspěvky, které jsou hodnotným přínosem současné vědy historické.

*Krásná grafická úprava architekta Břetislava Štorma,
vzorný tisk Politiky, štočky z grafického závodu Štencla.*

376 str. textu.

Cena 50 Kč.

Vydal ŘÁD.

MODLITBA K SVATÉMU IGNÁCI Z LOYOLY

Svatý Ignáci, pohled' na tento zmatený svět,
studny jsou zasypané a knížata světa jak vlci vyjí nad
údolím béd,
meč řinčí, války jdou krajem a konec světa je skorem,
zbloudilé lidstvo umírá bludem jak zkoseno morem,
Svatý Ignáci, pohled' na tento zbloudilý svět.

Svatý Ignáci, dej sílu přemoci strašného hada,
jenž na vahách ohně z nás mnohé již váží,
všude vidět bezpočet plameny spoutaných paží
a tolik duší s křídly ohořelými přímo do jícnu Gehenny padá,
Svatý Ignáci, dej ať nezrezaví v pochvě náš duchovní meč.

Svatý Ignáci, který panuješ v slávě na vrcholcích
nebeských hor,
statečný bijce Satana i těch, kteří mu slouží,
jenž Čechy opět Čechám jsi vrátil, Kristu a Církvi,
pros za nás, bychom se opět vzbudili z mrtvých,
zažeh mor pohodlí a řeči lstivé, jež smyčkou kolem nás krouží,
by řeči jasnou každý z nás planul jak v slunci vrcholky hor.

Svatý Ignáci, jenž v dobách zmatků vyřkl jsi ano a řekl jsi ne,
dej ať radostných časů jsme úrodné sémě,
by příštích jsme nebyli hanbou, ať tato nás nezapře země,
kde vrchy zelené a zvonice zlaté
v dobách velkých vždy zpívaly chválu Panně Svaté,
svatý Ignáci, uť nás v lásce zvolati ano, uť nás v lásce
říkati ne.

Svatý Ignáci, oroduj za naši zem, a celou Evropu chraň,
ať pohrdajíc žvaněním, ale poslušná Slova
ta země křesťanská k slávě se zdvíhá znova,
chraň její chrámy a svatyně, kde chléb se láme a žehná,
kde v kalichu víno se třpytí pozdvižené do prostoru bez dna,
ježž zlatými paprsky měří slunce bílé a jasné
podobající se Bohu Otci s lokty roztaženými a tváře krásné,
když v náruč nás volá jako strom z ornice vůně a plody.
Ať všichni slyší hlas: Vzhůru srdce! Vzdujte se vody!

Temnoty táhnou, ale dnes v Tobě nám září víry Alkazar,
veliteli velící k výpadu od hradeb hvězdných
věnčících pole a zahrady nebeské vlasti.
Ty buď náš vůdce i korouhev válečná vpředu,
tvé vyzvání naplň všechny blázny lásky a cti,
ať stoupají vítězně tam, kde strmí věčný Alkazar.

Pro všechny mučedníky, jejichž krev símě nové Evropy rodí,
pro všechny chudé a ponížené, v nichž mnozí vidí jen zvíře,
pro všechny, kdož budou zrnem až zaduje vítr a v propast
požene plevy,
vítr, jenž houfy hor pokojně pase a řeky v dolinách vodí,
pro všechny, kdož chtějí užít slunce až stane nad zemí za
polední šíře
a ze všech srdcí, kde ještě budou klokotat slzy, zvednou se
radostné zpěvy,
pro všechny vládce, jež přišli v Kristu vydobýt pokoj,
pros za nás hříšné a slabé, svatý Ignáci,
dej nám statečnost v pozemských bitvách, svatý Ignáci,
veď nás do království Božího, svatý Ignáci!

VE STÍNU ŠPANĚLSKA

Po Rusku bylo tedy od rudých proroků vyhlédnuto za oběť Španělsko, aby tak po kříži pravoslavném byl vyvrácen i kříž katolický a to právě v zemi, kde byl zasazen ve skále nejtvrďší. Víme, že Španělsko bylo zemí veliké víry, veliké svatosti, velikého mučednictví, velikého umění a veliké slávy. Nejslavnější a nejstrašnější stránky z dějin mučednictví týkají se snad z největší části mučedníků, kteří vyšli z poloostrova pyrenejského. Proto rudým prorokům musilo na tom velice záležeti, aby tato pevnost katolické církve byla zkažena co nejrychleji a nejúplněji. Předpokládali nepřipravenost a trpnost křesťanů, předpokládali i jejich vlačnost, nerozhodnost a bezradnost, počítali s působením dlouhodobé anarchistické agitace a se všemi vlivy, které se na pyrenejském poloostrově uplatňovaly už asi sto sedmdesát let od časů markýze Pombala.

Zapomněli ovšem srovnati dějiny církve západní s dějinami církve východní. Kdyby byli srovnali toliko tabulky poslušnosti římských papežů s tabulkou poslušnosti patriarchů cařihradských, bylo by je bývalo musilo do očí udeřiti, že v tom východním rejstříku je toho jaksi neúměrně mnoho a že patriarcha cařihradský nebyl asi tím, čím byl římský papež, neboť patriarcha cařihradský byl dvorní kreaturou, kdežto římský papež byl svrchovaným vládařem duší. Proto i rozvrácení ruské církve se podařilo v tak ohromném rozsahu, že to na západě překvapuje všechny, kdož neznají rozdílu mezi mentalitou Západu a mentalitou Východu. Octl se ovšem i církev katolická jednou ve velmi podobném nebezpečí a to v dobách reformace, kdy takřka na pokyn ruky, bez zvláštních bojů a obtíží bylo provedeno poprotestantštění ohromných rozloh v zemích národů germánských. Nevědí však rudí proroci, že odpor proti tomu v katolickém světě zůstal až do dnešního dne a že se katolická církev nevzdala žádné ze svých nadějí, ať časy a převraty byly jakkoliv zlé.

S tím tedy rudí proroci vytáhli do boje a nemohlo nás překvapiti, že ihned v nejvyšší míře užili prostředků, vyzkoušených v bývalém Rusku. Nemohlo nás překvapiti těch sedm biskupů a šestnáct tisíc pobitých kněží a řeholních osob, ani to zabíjení na ulicích, paličství, ničení a drancování. To patří k rudému divadelnímu umění.

Překvapilo nás poněkud chování ani ne tak socialistů, jako spíše stran středu a různých těch humanitních a pacifistických a pokrokových a demokratických intelektuálů za hranicemi

i u nás, kteří nepokrytě dosud nadržují rudým prorokům, přijímající tak boj proti katolické církvi za svou potřebu vlastní. Ne že bychom od nich očekávali spravedlnost. Víme, že pro nějakého odsouzeného anarchistu se pořádají protestní shromáždění po celém světě a že vždy přiskočí básníci, spisovatelé, malíři, hudebníci a učenci, aby podpisovali protesty proti odsouzení nějakého anarchisty nebo komunisty, zatím co proti vraždění desítitisíců a statisíců křesťanů nikdo nehne ani brvou. Víme, že pacifismus a tolerance a humanita vůči křesťanům neplatí a platiti nebude. Ale překvapilo nás to, že právě ve státech demokratických, kde křesťané a zvláště katolíci úzkostlivě závodili s ostatními v loyálnosti k demokratickým režimům, dává se jim tak neostyšně na jevo, jak se o katolících vlastně smýšlí. Vždyť to, co se děje katolíkům ve Španělsku, mělo by se jim podle zřejmého naznačovaného mínění všech lidových front díti ve všech státech a tedy i u nás. A toto přání může se státi otcem činu.

Víme tedy, na čem jsme. Bylo nám to kolikrát naznačeno, že dokud to bez katolíků nejde, musí býti tolerováni a boj proti nim zmírněn nebo i zastaven; jakmile však se situace změní, pak ovšem prý se s nimi bude mluvit jinak. Není snad třeba opakovati, kteří intelektuálové kdy a kde to říkali, nebo psali. Jest to snad dosud ještě v živé paměti. Víme také, že dnes se nevyovídá ani válka, ani kulturní boj. To prostě zkrátka nastane. Něco se vyprovokuje a najde-li se nějaká stovka lidí, kteří to rychle a úspěšně provedou, pak se to přijme jako skutečnost a je to hotovo. Proč by se to mělo zevrubněji rozváděti? Víme přece, že do rudého Španělska odjelo od nás tolik dobrovolníků, že z nich byl sestaven mimo jiné celý prapor se jménem bývalého presidenta republiky. Z těchto lidí se bude časem přece jen nějaký podstatnější zbytek zase vraceti k nám a nemůžeme ovšem ještě věděti, jak budou přijati, přece však to stojí za přemýšlení, jak se jich tolik od toho Španělska dostalo a co z toho vzejde dále. Denně nás veškerý levý tisk přesvědčuje, že naše chrámy by měly býti zničeny nebo zabrány, naši kněží pobiti a my všichni nějakými účinnými prostředky citelně poučeni o tom, že jako katolíci patříme při nejmenším do koncentračního tábora. Tolik už rozumíme jak našim levičákům, tak těm, kteří s nimi koketují.

Není to tedy žádný justament, že z celého srdce svého, ze vši myslí své a ze vši síly své modlitbou i slovem vyznáváme svou oddanost bojovníkům za vítězství katolické víry ve Španělsku a za zničení rudé moci nejen ve Španělsku, nýbrž na celém světě. Víme, že se rudá moc může o podobné věci pokusiti i u nás, a nechce se nám před touto věcí, jakkoliv nepřijemnou, zavíratí oči.

Víme, že katolictví jest nepohodlné a že mu je připraveno protiventství a boj až do konce světa. Nechceme se tomu vyhýbat, a také nesmíme, dokud jsme katolíky. Nemůže nám přece záležeti na milosti a nemilosti světa, na blahobytu či utrpení, na životě či smrti. Ani nám nezáleží na tom, jsme-li považováni za lidi nepohodlné, výstřední, nespolehlivé, či dokonce za zrádce. To už patří k věci. Nikdo se nás nezastane, nikdo nebude za nás protestovat, jen diváci budou zase na chvíli se zájmem přihlížeti, jak to asi dopadne. A to by bylo asi tak vše.

Proto nechť se všichni ti lidé na levici i ve středu nad námi pohoršují, jak chtějí, dělá-li jim to dobře, ale ať se tomu nediví, že pro nás jest boj španělských katolíků proti rudé moci bojem svatým, naším bojem vlastním a nejpřednějším, před kterým všechno ostatní pro nás ustupuje do pozadí, a že už o této věci se nechceme s nikým dohadovat, poněvadž všichni ti, kteří pod jakýmkoliv záminkami přejí vítězství vládě barcelonské, jsou naši úhlavní a nesmířitelní nepřátelé bez rozdílu stavu a osob. Domníváme se, že tato upřímnost nám sluší. Domníváme se, že upřímnost by slušela i jim.

Pravíme to jak můžeme nejjasněji. A těm, kteří tomu přece jen nemohou rozuměti, ať pomůže Bůh!

ANONYM ZE STOLETÍ XVI.

MNE NENUTÍ, MŮJ KRISTE, MILOVATI...

Mne nenutí, můj Kriste, milovati
Nebe nám hříšným Tebou přislíbené,
Pohledět s hrůzou k peklu do plamene
Od rouhání mě nikdy neodvrátí.

Jímá mě kříž, kam rota přibíla ti
Ochablé ruce, tělo umučené,
Tvé hojné rány strhnou do závratí,
Smrt poplvaná k lásce prudce žene.

Voj lásky tvé mě jako pevnost jal,
I bez nebe má hrud' se láskou chvěje.
A bez pekel bych tváře tvé se bál.

Bez darů bych tě stále miloval.
Já doufám, ale býti bez naděje,
Jak miluji, zas dál bych miloval.

Ze španělštiny přeložil ZDENĚK SMÍD

NAROZENÍ JEŽÍŠE KRISTA

Kdo spatřil to co já,
Kdo uslyšel, kdo uslyšel
Hlasy s výše?

Za noci vám ležel jsem,
Když mi náhle orloj hvězd
V očích odbil dvanáctou,
— Nejlepší to orloj jest —.
V noci tedy ležel jsem,
Všechno kolem mlčelo.
Tu se ozval nebes hlas,
Boží láska,
I jako hlas světlem byla
Božská láska.

Kdo spatřil to co já,
Kdo uslyšel, kdo uslyšel
Hlasy s výšek?

Nebyl Jitra slavíkem
Sladký syn, jenž ozval se.
Křídla má, leč oděn není
Lidskou tváří slavík ten.
Nejrůznější nástroje
Zmateně se vyladují,
Slávu na výsostech pění.
Láska Boží
Oznámila světu mír,
Božská láska.

Kdo spatřil to co já,
Kdo uslyšel, kdo uslyšel
Hlasy s výše?

Vstal jsem při tom souznění
„Klesl na zem v oné záři,
Všechno uplynulo mi,
Nebo uplynul jsem všemu.

Smysly moje podmanil
Svrchovaný zpěvák ten,
Který není ptákem, ani člověkem.
V Božské lásce,
Z obou mnoho bylo
V lásce Boží.

Kdo spatřil to co já.
Kdo uslyšel, kdo uslyšel
Hlasy s výše?

Když se zbudovaly věci,
Jež mi úžas na čas skryl
V pastýře svých bílých ovcí
Vánku dech jsem proměnil.
Nechal jsem je, místo sněhu
Po květech jsem pospíchal,
Nakonec jsem spatřil vám
Božskou lásku,
Září slunce česala
Božská láska.

Kdo spatřil to co já,
Kdo uslyšel, kdo uslyšel
Hlasy s výše?

Uvázal jsem u jeslí
V pokoře hned rozum svůj,
Nová záře vzešla z něj,
Krtkem byl, dnes je jak rys;
Uslyšel jsem beránka,
Na chvílku řval jako lev;.
Dítě plakati jsem zřel,
Božskou lásku,
Toho, jenž byl vždycky Bohem,
Lásku Boží.

Kdo spatřil to co já.
Kdo uslyšel, kdo uslyšel
Hlasy s výše?

Přeložil ZDENĚK ŠMÍD

NANEBEVSTOUPENÍ

Pastýři, Tebou opuštěn
 Tvůj zástup ve tmě údolí a v hloubi,
 Kde samota a sten;
 A s čirostí se tvoje tělo snoubí,
 Jak chvátáš k jasu nesmrtelných stěn.

Dříve tak rozhýčkání,
 Teď truchliví a navždy roztesknění,
 Vychování tvou dlaní,
 O tebe připraveni, —
 Kam upnem nyní svoje toužné snění?

Nač zahledí se oči,
 Jež krásu tvoji tváře uviděly
 A všude stín teď zočí?
 Kdo slyšel hlas tvůj vřelý,
 Zda pokaždé se po něm nerozželí?

Zříš moře rozbouřené?
 Kdo dnes je spoutá a kdo nyní
 Klid nad ním sklene?
 Když tvoje tvář se skryje,
 Kdo lodím uchystá přístavu dobrodiní?

Ah, mračno nepřející
 Kratičkou radost, ponořené v chmury,
 Kam procháš v blýskavici?
 Jak pyšně hledíš shůry
 A opouštíš nás slepé, strádající!

Přeložil ZDENĚK ŠMÍD

MOŘE

Jeden básník, jenž bydlil u Středozemního moře, politoval Kastilii, protože nemůže vidět moře. Před šesti sty lety jiný básník — autor Básně o Cidovi — zavedl ženu a dcery Rodriga Díaze ze středu Kastilie do Valencie a tam se je nechal zahledět s věže — jistě po prvé — na moře . . .

*Hledí jak prostírá se město Valencie,
Na druhé straně vidí vlny moře.*

— — Osamělá a teskná Kastilie nemůže vidět moře. Moře je daleko od těchto rovných, jednotvárných, pustých, uprášených plání; od těch kamenitých roklí; od těch narudlých polí, v nichž otevřely náplavy bystřin hluboké trhliny; od těch ostrých a strmých horských průrev; od těch mírných pahorků a svahů, odkud lze uvidět cestičku, jež se doklikatí až k říčce. Mořské vánky nedospějí až k těmto hnědým osadám s chatrnými domečky, které mají na návsí několik topolů. Z okénka tohoto vikýře nahoře v domě, nevidět blankytnou a rozvlněnou plochu; zahlédnete tamhle na kopečku kapličku, a vedle ní ztrnulé, černé cypřiše, které se nastiňují na jasném nebi. K té jilmové aleji, jež se dlouží od východu ze starého města, nedolehne rytmický a drsný šumot vlnobití; donese se k ní v mlčení jitra, v modrém poledním míru, kovové zdlouhavé kohoutí kikeriki, buchot kladiva z kovářny. Ti vyschlí sedláci uprášených, smutných tváří nepozorují moře; zírají nevidomě na jednotvárnou délku brázd v lánech. Ty stařenky ve smutku, s uzlovitýma rukama barvy slámy, nezažehují za soumraku světlo Panny Marie, jež bdí nad těmi, kdož vyjždějí ve člunu: — jdou na pobožnost strmými a křivolakými uličkami, dívají se před bouří k nebi, nemodlí se s rukama sepjatýma o to, aby se utišily vlny, ale aby mračna nesvrhla zhoubné kroupy.

Stará Kastilie nemůže vidět moře: — Kastilie se svými starobylými městy, svými katedrálami, svými kláštery, svými uličkami plnými obchodníků, svými zahradami, uzavřenými v palácích, svými věžemi s břidlicovými stříškami, svými žlutými a vinutými cestami, svými chatrnými hospůdkami, svými šlechtici, kteří na nic nesáhnou, svými děvčaty, které se chodívají procházet na nádraží, svými kněžími v nazelenalých klerikách, svými advokáty —

hojnými advokáty, nesčíslnými advokáty — kteří všechno vychytračí, zauzlí a popletou. Nelze-li už spatřit moře z okénka tohoto přístěnku, dopřejte aspoň, abychom si zde v starém kastilském městě vyvolali moře. Všechno utichlo; tamhle se zvedá lehké mračno prachu nad mlatem; a pak, o hodně dál, vyvstává nízké, zamračené pohoří, bez stromů a obydlí. Jaké je moře? Co říká moře? Co se děje na moři? Připomeňme si první vidinu — široké, zlatavé a osamělé pláže; pruh zeleně se rozprostírá na břehu podél moře; bezměrné, modré, nazelenalé, hnědé moře se vzdaluje do nekonečna; jako by se shluk zaoblených obláčků kladl na vodu na nejvzdálenější čáře obzoru. Nic nekalí vyhlídku. Hebký písek se rozbíhá na obě strany, až se dotkne dvou výběžků země, které zasahují do vody; vlny se měkce vpíjejí do písku. Ve výši letí jasným nebem racek . . .

*

Vyvolejme si jiný obraz. Teď již nejsme u moře ve dne. Nyní je noc; sotva vidět v dálce světélečko. Moře šumí právě naproti nám; víme, že tady, u našich nohou, pod těmito útesy, začíná bezměrná pláň. Ale slyšíme drsný neustávající šumot vln, které se tříští o skaliska. Temnotou oblohy prozařují světelné jiskry. Přejdou staletí, přejdou sta a sta věků, a ty hvězdy budou dále vysílat své zásvity k zemi; ta ječivá voda se bude dál třístit v pěnu o skaliny: — noc zalije svou tmou moře, nebe, zemi. A jiný člověk, v neustálém sledu času, zaposlouchá se jako právě my utkvěle do toho šumění vln a zahledí se na věčné pochodně nebes. Noc u moře prochvívá také hluboké souznění, plné vzrušenosti, otázky a odpovědi majákových světél, těch majáků, které se zvedají na pobřežním pahorku; majáků zbudovaných na srázném mořském břehu; majáků, které se tyčí z moře, nad vodami, opřeny o útes, do něhož buší vlny. V noci nám ukazují majáky své zářící oko, buď pevně utkvělé, nebo střídající světlo a stín. Kdo spatří v černé bezměrnosti toto pomrkávání? Jaké city probudí ono světlo v těch, kteří putují z rodné země do dalekých zemí?

Vraťme se z noci opět do zářného poledne. Již se neprocházíme po písku líbezných pláží. Stojíme na vrcholu hory; její svahy jsou mírné, pruhované zelení. Daleko je shon a horečnost města; unikli jsme každodennímu neklidu. Těšíme se z tohoto světa míru a z širého moře. Bezměrnost se rozvíjí před naším pohledem — není to jasné Středozevní moře, je to bouřlivý a tajemný Oceán. Horské svahy končí sráznými útesy; ostrá výspa se odděluje od břehu

a pohružuje se do moře; vlny běží přes ni, plynou, splývají, vrou, rozplývají se v trpytné shluky pěny. Ten prudký pohyb se sráží v našich očích s klidem a nehybností moře tam v dáli. . . Jeho barva se stále mění; je zamodralá, hlinitá, zelená, hnědá, siná; pruh ocelové barvy rozděluje široou modrou skvrnu. A tam na pokraji obzoru se objevuje tečka, která po sobě zanechá na nebi černou stopu. Za minutu zmizela; vlny se u horského úpatí vzpínají, buší do skal, tříští se v bílou pěnu.

•

A po těchto vidinách vyvstávají nové a nové. Vidíme lidnaté přístavy nabitě loděmi všech velikostí a z nejrůznějších zemí, s lesíky plachtoví, s ostrou přídí, s tlustými komíny; po molu se sunou řádky povozů; skřípají jeřáby a těžká železná lana. Loď vyjíždí zvolna na širé moře; siréna třikrát po sobě zahvízdá; zanedlouho potom loď zmizí v dáli, mezi nebem a mořem. Vidíme klidné zátoky a rejdy přímořských městeček; úzké kanály, které se vhlubují mezi dvěma horami do vnitrozemí; a duny nebo násypy, které měkce poklesají až zmizí pod zářnou, průzračnou vodou; kalná jitra, kdy je všechno šedé; matné je nebe, voda, země a naše duše je zaplavena vzpomínkami; dny rozzuřených bouří — vyličených tak znamenitě Ercillou —, kdy větrisko ohýbá stromy pahorků, voda se přelévá přes skaliska, na mořské hladině se náhle rozvírají průrvy, vodstvo se vzpíná do neuvěřitelné výšky, a vlny buší pod nízkým nebem do pobřežních útesů.

*. . . vzdmuté vlny nepřestaly dunět
V sousedních rozervaných skalách.*

*

Naše vidiny zvolna pohasínají; vraťme se od vzdálených břehů do starého kastilského města. Okénkem ve vikýři zíráme na vyprahlou, uprášenou pláň; vzduch je suchý, potměnělý. Klášterní zvonek pomalounku zvoní.

Kastilie nemůže vidět moře . . .

Z knihy »Kastilie« přeložil ZDENĚK ŠMÍD

SONET

Co na mně jest, že chceš mi druhem býti,
Můj Ježíši, a kam tvá snaha cíl,
Když kroky tvé se v zimě zastavily
A temnoty chceš rosně prozářiti?

Balvan mi musil nitro zavalití,
Neotevřel jsem. Duši zmatky zryly
A rány nohou, jež se nastavily
Myl nevděk můj, jenž chladně ledem svítí.

Kolikrát musil anděl smutně říci:
„Teď musíš, duše, z okna vyhlédnouti
A spatříš lásku cele volající!“

A kolikrát, ty vrchole všech poutí,
Jsem řekl: „Zítř v skutku otevřít chci,“
A zítř stejná odpověď tě rmoutí.

ANTONIO MACHADO

LÁSKA A HORY

Jel v podvečer už blízko u hřebene,
V chladu a stínu popelavých skal,
Od hory k hoře s rachotem se hnál
Pochmurný balon bouře olověné.

A náhle v živém blesku zablýsknutí
Se pod smrkem u potměšlé skály
Kůň prudce vzepial s rozehvěnými svaly, —
Trhnutím uzdy k návratu ho nutí.

Uviděl mračno v hloubi roztřepené.
A jak by spatřil na obloze stezku
Pohoří nové dálkou výš se klene —;

Ten hřeben roven kamennému blesku —.
Uviděl Boha? Zřel jenom oči svojí vyvolené
A zvolal: Zemřít zde v tom chladném lesku!

ANTONIO MACHADO

SAETA

Kdo z vás mi žebřík vypůjčí,
Abych se mohl dostat k dřevu
A vyňal hřeby, které tkví
V dlaních Ježíše z Nazaretu?
Lidová píseň.

Oh, saeta, to vzývání,
Jímž slaví Krista cikáni,
Krev mají vřdycky na dlani,
Jež hřeby rychle odstraní.
Tak zpívá andaluský lid,
Jenž po žebříku zavolá,
Když jaro dýchne dokola,
Útokem chtěje kříž hned vzít.
Vláhu mé země pije,
Zpěv, který květy plane
I hlasem víry předky vyznávané
Kristu do těžké agonie.
Ah, ne, ty nejsi zpěvem mým,
Nemohu, nechci opěvati
Krista, jenž tuhne do závratí,
Leč toho, jenž šel mořem zvlňným!

Přeložil ZDENĚK SMÍD

EL GRECO

Úvodní slovo.

Tyto řádky jsou opravdu *mea culpa*, kterou si stále přeskávám, a ne pokusem o příživnickou práci kritiků nižší kategorie před dílem geniovým. Když jsem přijela do Španělska, naháněl mi EL GRECO v pravém slova smyslu hrůzu. Zprvu jsem se domnívala, že zneuctil můj národ; pak jsem ho považovala za přeběhlíka. A nyní, kdy ho již znám, nemohu se mu vymanit. A když se teď chystám zvážít síly, které v něm byly vtěleny, i ty, jež na něho zapůsobily, chci načrtnouti živou hranici a profil jeho osobnosti jenom proto, abych ho milovala ještě víc.

Nemohu se pouštět do historie. Víím jenom, že se EL GRECO narodil na Krétě, že se vyučil malířství v Benátkách a že maloval zejména v Toledu, kde roku 1614 zemřel. To mi stačí. Proudila však v jeho žilách opravdu jenom řecká krev?

Řekem byl svou uměřeností v krásě. O tom nemůže nikdo zapochybovat při pohledu na dva světcové obrazy: *Pohřeb knížete Orgaza*, na jejich harmonický postoj i ryzí plastický rytmus obou tváří. Vznícený a vyhublý svatý Augustin a nepřemohitelně mladistvý svatý Štěpán ve výsostném obcování s Bohem, sklánějící se právě nad Smrtí. Zde se rozzařuje krása božská, hlubina veškeré krásy, ta, která je středem a osou uměřenosti a harmonie; ne krása lidská a neúplná, jež je zajisté také krásou, ale není ohniskem, nýbrž jen jeho paprskem nebo světelným zářným lupenem.

Upozorňuje nás na to černě oděné páže, když se dotýká prstem středu bílé a mystické růže, vyšité na rukávě svatého Štěpána. Na tomto obraze El Grecové i kdekoliv jinde řídívají ruce lidskou myšlenku. Jsou to ruce velmi řecké, hodně podobné ruce orientální; se svými prsty, ohnutými jako okraje kalichů. Ruce schopné usměrnit skryté proudy vesmíru, jako na příklad ruka pážete, která vytryskla z temnot, a zachvívajíc se nad knížecím hrobem, ukazuje nám cestu.

El Greco směřoval k tomuto jasu již mnoho let, když ještě v mládí vytvořil ústřední skupinu *Pohřbu*, ryze řeckou v díle, jež řecké není. Vlnavé a vniterné vzrušení, vyjádřené jeho rodnou řečí, oživuje nepochybně v té skupině duchovní okruh, z něhož již malíř vyšel.

Vyšel z něho, ale nepřestal v něm žít. Ze svého širokého klasičtějšího dědictví vybral si El Greco umění zcela ranné, dokud ještě bylo výrazem rovnováhy a symbolem božství. Později nahradí jednoho Boha druhým Bohem; ale o Boha jde u něho vždycky. Ten velký genius uměřenosti ztrácívá míru v závratích z božství. Tehda již vystoupil nad výraz citový; už nenajdete stopy lidské vášně, ani v tvářích, ani v rukou, ani v tělech, ani v jejich rytmu. Odvážím se říci, že užívá spirály směrem k výši, nikdy již spirály postranní, která je u Michelangela symbolem lidského rytmu, jenž se vylízl z břehů. Proto neměl Kréťan v lásce Michelangela, o němž prý říkal, že „ten chlapík neuměl malovat“. El Greco je jeho opakem; — pro něho je malba jen a jen odstíněným zmodulováním světla, a ještě spíše: přitlumenou modulací temnot.

Paleta EL GRECOVA.

Muž, jenž dovedl naslouchat rytmům, které slyšeli jeho předchůdci, a dovedl jako oni poznamenat neviditelné tak, aby to uspokojilo ducha, tento muž se zajisté musil, dívaje se tváří v tvář království temnot, vyjadřovati barvami pečlivě vybraných odstínů.

Je to paleta tak nebezpečně zjednodušená, že by její rovnováhu mohla zničit sebemenší nepozornost, odchylka tak nepatrná jako vlákno pavučiny. Je sestavena z černi, rumělky, okru a běloby, a dovede prvními třemi barvami utlumit prudce světlo, které je již na každém El Grecově obraze ochuzeno až do zámezí.

Mramorová čern, které El Greco užívá, je výslednicí spalování a ne barvou ve vlastním slova smyslu, jakou byla živá, havraní čern, nebo svítivá čern nejhlubšího purpuru. Jeho čern je spíše zbytkem, čímsi podobným zdůrazněné šedi, která vzejde ze spojení zbylých barev, čistíme-li paletu. Ale tato čern, obraz smrti a nicoty, je také nejprudším odbarvovadlem. Zhebčuje barvu, nežli ji stopí do stínu. A právě pro tu barvu, kterou nechá žít a pro onu, již zabije, vytváří nevyjadřitelnou krásu, která je podobna jen rytmu našeho života.

Avšak pozor, pozor, upustíte-li na vážky o zrnko víc z této mocné a přesné síly! Pak totiž všechno zšedne a zůstane jenom opuchlé a spálené maso, olovené stíny a popelové šaty . . .

Čínská rumělka přitlumuje také svou tmavou krví světlo, a mnozí malíři jí užívají jen proto, aby zprůsvitnili maso; jako když na příklad vidíme ucho, jež vytone ze stínu, zachyceno jedním tahem jantarové červeně.

Okr, nejméně světelný ze všech žlutí, skoro už ne žluť, ale zemitá žlutavost, je světlu stejně osudný jako jeho dva druhové: čern a rumělka. Postačí El Grecovi, aby zachytil oslepující kastilské světlo olovnatá běl, ta běloba, již si natírali tváře za dávnych dob? V Kastilii totiž slunce není ze zlata, ale z narůžovělého stříbra, ze stříbra, z něhož prýští krev; jako paprsek, jenž je krví, protékající žilami světa.

Vzpomínám si, jak jsem jednou jela za slunečného zářného dne v poledne autem do Sevilly a spatřila u cesty několik stromů. Byly to duby? Nebo olivy? To jsem nemohla zjistit, neboť jsem viděla jenom vyzařování útlých stříbrných vláken, tak trpytných, že se zdálo, jako by všechno bylo namalováno oslepující bělí. Bylo to však jenom slunce. A z hlubokosti svých věků jsem uslyšela hlas, jenž mi říkal: *A p o l o n m á s t ř í b r n ý l u k*. El Greco si také jistě vzpomněl, že když z Jupiterovy ruky vyklouzne blesk, unáší s sebou trochu božské krve, a proto přidal ke své paletě trochu karminu, jenž je životem světla a jeho úsměvem.

Malíři dobře vědí, že jediná kapka rudého laku prosvětluje a rozžhavlaje běl. Její užívání jistě vnukla El Grecovi světelnost Kastilie; ale nebylo jí nezbytně třeba na paletě, která se omezila na čtyři barvy — čern, červená, okr a běloba — a je ze všech nejstřídmější, ale i nejnezviklatelnější. Může jí býti vyjádřeno všechno lidské, i modré oči, které jsou směsí černé s bílou.

Je to tedy paleta velmi řecká, neboť vylučuje modř, barvu — antropocromo —, která se odlišuje od lidské přirozenosti.

Bylo řečeno mnohokrát, že tato paleta, která upomíná svou prostotou na umění primitivní — keramika neolitická, řecké vázy, malby altamirské — je výsledkem prachobyčejné náhody, jež postavila tyto prvky na dosah lidské ruky. Nechápu však, proč by měla být olověná běl dostupnější, nežli na příklad zelená šed', když už byla jednou objevena měď. Zeleň je však barva složená a proto vratká. Její užívání musí být omezeno. Nehodí se do pleti, ani na rty, ani do černých nebo plavých vlasů. Může posloužit nanejvýš k tomu, aby *o s v ě ž o v a l a* některé tóny, obzvláště u masa, v němž by mohla čern převládnout.

Čtyři El Grecovy barvy tedy tvoří lešení a jsou klíčem celé jeho malby, jako celého díla Velázquezova. Všechno jimi může být vyjádřeno a vidíme také, jak ony barvy plynou neměnně všemi jeho plátny. Z toho důvodu u El Greca, učiníme-li ovšem výjimku pro díla poslední, působí ostatní barvy — chromová zeleň, ultramarin — skoro vždy cize; jestliže jich malíř použil, bývají to opravdu vložky a ne zákonná část malířské tkáně.

U Velázqueza, dík jeho mistrovství, neexistuje překážka skoro nikdy. Je dosaženo rovnováhy a čtyři základní síly nechají vedle sebe žítí síly menší a neutlačují je. Ty ovšem také netvoří podstatu plátna, ale sledují ji a objevují se a mizejí, řízeny vždycky pevnou a citlivou rukou.

U Velázqueza jsou míra a tempo při modulování světla tak dokonalé, jak tomu bylo před dvěma tisíciletími opět v říši formy. Velázquez byl Feidiou malířství. A k slávě Theotocopulové by stačilo to, že byl rozsévatelem onoho výsostného malířství.

Kolikrát tato paleta El Grecova — oheň a stín! — ovládla zcela mé myšlenky jako slova starých modliteb, jež byla opětována znova a znova a uspokojila lidskou víru a bolest! Přichází nepochybně z hlubin Východu, kde symbolisuje kosmogonii — oheň a tmou, hmotu a sílu — a kde splývá s náboženským rituálem. El Grecova paleta nejenom vyjadřuje jeho vidinu světa hmotného, ona je též symbolem jeho víry. Bůh se objevuje vždy v bílém a je stopen do stříbrného tónu. Vzpomeňme si na: KREST z musea Prado. Bílá říza Boha Otce, vytvořená širokými tahy štětce, je skutečnou záplavou světla, tak skutečnou, že se v ní koupe andílek a jeho pohyb je tak živý, že se podobá ptačímu zavolání. Bílá lavina zaplavuje křídla letící holubice, ciseluje škebli, kterou drží v ruce svatý Jan a pokrápí zářnými perlami na pochýlené čelo Kristovo. Božské světlo prostupuje vlastně celý obraz, na němž sekera symbolisuje pravděpodobně přemoženou smrt. Bůh a Smrt jsou všudypřítomní na všech Grecových obrazech. Ba řekla bych, že lidské bytosti povlávají mezi nimi, jako ve světě viditelném oranžově načervenalý pruh vroubí temnoty, které zmírají ve světle.

A tuto oranžově načervenalou obrubu zastupují právě na El Grecově paletě rumělka a okr. Abychom si však lépe uvědomili, co představují v jeho technice, bude nejlépe, představíme-li si nejprve El Greca, jenž pracuje jenom s černí a bělobou. Pro světlo pruh běloby a k dosažení stínu pruh slonové černi, smíšené s troškou běloby. Malířův štětec zachytí tímto stínem všechny sladkosti polostínu, a potom nabere světla a prosvětluje hustý stín několika proměňujícími doteky; a jenom takto by bylo možno dosáhnout bezměrných hodnot Rembrandtova leptu nebo takového obrazu jako Velázquezovy: Dvorní dámy. A nyní připojuje El Greco tolik okru a rumělky, že se osvětlená část zbarví pleťové právě tam, kde přidání svěžejší běloby zanechalo světelný odlesk. A pro stíny mísí také své dvě barvy: okr jako odlesk, rumělku jako krvavé zprůsvitnění. To je všechno. A konstrukce v křídě, bělobě a černi je takto vystřídána konstrukcí, která vskutku žije. Všechny jeho podo-

bizny, všechny jeho osoby jsou namalovány touto technikou, ať již přidává karmín nebo ne. Maluje ve dvou vrstvách, první předběžné, druhé definitivní, a retuše bývají velmi řídké.

Kolem obrazu *Z m r t v ý c h v s t á n í* a kolem obou *K ř t ů* je vidět blízko rámu dlouhé prudké tahy, které by bylo možno považovat za girlandu suchého vavřínu — tak připomínají tmavé tahy barvu oněch listů na podzim. Těmi tahy čistil El Greco svůj štětec. Většina malířů to dělává na obrubě rámce; ale El Greco dělá takto jakýsi rám přímo kolem postav a v této jeho nedbalosti je cosi půvabného. Nuže: ony tahy jsou, až na tři, čtyři výjimky, vždy ze čtyř barev. Dotvrzuje to, že obrazy byly vždycky, alespoň teoreticky, vybudovány z oněch základních barev a že ostatní byly potom přidány, aby ozdobily, nebo lépe okrášlily kompozici. Namítnete, že ty čtyři barvy byly příliš chudé, aby mohly vystihnouti celé prisma, a že El Greco, jenž se cítil jejich věznem, musil nepochybně připojit další. Co je to však: — kolorovati? Toť protepliti nebo ochladiti, postavit tón teplý proti tónu chladnému. To je základem barev doplňkových, které tvoří nejprostší harmonii koloritu. Na jedné straně černá a bílá s celou svojí stupnicí nazelenalých a chladných šedí; a na druhé straně červeně a okř s celou svou teplou, oranžovitou rozrůzněností. Ty barvy zastupují chladný a teplý lom prismatu a stačí úplně řeckému duchu, v němž převládá smysl pro lidskou formu. V Benátkách se El Greco zpronevěřil těmto principům. Ale vrací se k nim ve Španělsku, kde by již střídma a výsostná krása půdy, jakoby stvořené jen pro ně, byla stačila k tomu, aby mu je vnukla. Přidává-li jinou barvu, je to vždy barva prostá — fialová, ultramarin, živá hněď; tedy barvy, jejichž moc se vyrovná moci slunce, které vrhá jaro na stíny a květy širých plání kastilských. Jeho poslední obrazy: *Zvěstování Panny Marie* a *Láska světská*, jsou již ryzími prismatickými harmoniemi, v nichž se zachvívá barva modrá a rudá, zažloutlé zeleně a zarůžovělá hněď smíšená s akvamarínem; jako by se byl malíř odlidštil a splýval s přírodou. Pozadí obrazu: *Láska světská* je již jenom vřením rudé hnědi a zsinalých tónů, které dělají průrvu do černé a bílé konstrukce, již lze dosud spatřit v nahých tělech.

Znárodnění prismatu bylo vystřídáno samotným prismatem. Tušíme nové umění, větší nežli umění Velázquezovo, ještě bližší božství. Je to jako poslední pohled umírajícího El Greca a jeho poslední pozdrav světu viditelnému.

Přeložil ZDENĚK ŠMÍD

RYTÍŘ S MEČEM

Stojím tváří v tvář Grecovým portrétům. Na tmavém, velmi tmavém pozadí vystupují jejich bledé obličej. Nikdy nebylo vytvořeno nic tak „španělského“ jako tyto podobizny mužů. Kým jsou? . . . Jsou Španělskem. Všichni mají obličej nemocného. Je to tím, že byl nemocen Greco, nebo že Španělsko oné doby začínalo churavěti? Jeden z nich je lékař, jiný šlechtic, druzí jsou neznámé, anonymní, nedoložené osoby; tvoří tedy zástup, národ. Mezi nimi se nalézá muž mladý, ušlechtilý, jasného pohledu, svrchovaně aristokratický. Rukojeť meče má zdviženu nad opasek, jakoby na důkaz svého rytířského stavu; pravou ruku má lehce položenu uprostřed prsou — ruku bílou, jemnou a půvabnou. A pod vysokým a čistým čelem oči rytířovy shlížejí na diváka s noblesou a půvabem, které okouzlují . . .

Ačkoliv jest bratrem a současníkem ostatních, nesdílí jejich dekadence a melancholie; jest zdravý, pevný a svěží; pro něho nepřišla ještě hodina úpadku, odevzdanosti osudu a umírání. Jest bled jako jeho soudruzi; jeho bledost nemá však oné průzračnosti a hrůzy smrti. Jest rovněž oblečen černě, ale jeho černý sametový oděv vyjadřuje svrchovanou eleganci. Vše jest na něm elegantní, ušlechtilé a jemné. Má při sobě onu vybranou jednoduchost, kterou jest tak nesnadno hledati a jíž je tak zřídka kdy dosaženo. Nemá zlatem vyšívaný šat jako mužové Tizionovi nebo Velasquezovi; není oblečen téměř zženštilé jako italští šlechtici, aby bylo dosaženo skvělosti; jemu stačí černý oděv, bílé krajkové okruží, meč a nic více. Také jeho vlas není nakadeřen; je přistřížen krátce, takže vysoké a čisté čelo se zjevuje v celém svém rozsahu jako nejušlechtlejší okrasa obličej, jež se zdá ozařovati. Jeho tahy jsou sličné a bezvadné. Nad rovným, měkce utvářeným nosem otvírají se upřímně velké, klidné oči; oči, jimž jsou neznámý strach, násilí, vychytralost, nenávisť, závist, ctižádost a vyzývavost; oči ušlechtilé, naprosto ušlechtilé; oči, které v sobě nechovají žádné vášně nízké, zbabělé či slabošské; oči rytířské, aristokratické. Ústa jsou uzavřena pohybem přirozeným, mírným, harmonickým. Jako jediný okázalý přepych, jako jediný projev ješitnosti pozdvihl tento skromný a elegantní rytíř v stříbře tepanou rukojeť meče do výše prsou po straně srdce. Jest věru hoden toho, aby byl ukázán; jest to bohatý a krásný meč s uměleckou drahocennou výzdobou. Pro rytíře jest meč jádrem a vrcholem veškeré pýchy; tento tak skromný rytíř, který se diskretně vyhýbá všem zbytečným okra-

sám, nemohl odolati pokušení, aby dal vyzdobit rukojeť svého kordu jemným tepáním a aby jej pak ukázal pod srdcem. Jako rys svrchované elegance zdvihl však pravou ruku a rozevřev prsty, položil ji přímo do středu prsou. S rukou rozevřenou na prsou, s mečem pod srdcem a s dvěma jasnými a vážnými očima, které shlížejí vlídně na všechny mimojdoucí, neznámý muž shrnuje ve své osobě dvě nejvzácnější vlastnosti duše: vybranost a ušlechtilost.

Kdo byl tento rytíř, který má ruku takto rozevřenu na prsou a který nám ukazuje pozdvižený jilec svého meče? Pohlíží na nás zpřímá a upřeně, tázaje se nás snad rovněž. Jeho duše z jiných časů, jeho ušlechtilá duše z doby před třemi sty lety táže se nás po smyslu našich idejí, našich zájmů, a snad se v hloubi oné duše chvěje stín opovržení k naší plebejské zvědavosti; této moderní zvědavosti, vytvářené kalem žurnalismu.

Jeho rytířská duše cítí jakoby příchut' hořkosti vůči naší chtivosti poznání. Neustále vidí míjeti před svými zraky neuctivé stádo turistů, kteří přicházejí posedlí hrubou zvědavostí; ducha-prázdní mužové a ženy, snad obchodníci smíšeným zbožím nebo punčocháři z Londýna, Filadelfie a Berlína staví se před něho a dotěrně jej pozorují, pošpiňující ho neuctivými pohledy tak jako jejich hrubá obuv špiní čistou hlad' podlahy.

A stud rytíře se děsí, když v neděli přichází k němu cizorodý dav, prchající před nudou nebo před deštěm a pohlíží na něho nechápavými očima. Tito lidé jsou neschopni pochopiti ducha vznešenosti, který žije v rytíři s mečem a s rukou otevřenou na prsou. Tři staletí neustálých a vášnivých převratů oddálila zástup a rytíře do té míry, že si nemohou rozměť. Jejich duše, ačkoliv náležejí stejné rase a žijí ještě na stejné půdě, neshodují se již v ničem. Rytířský duch se vznášá ve výši a uniká pozorování návštěvníků. Divák hledí na onen meč a neví, co si má o něm mysliti; patří v onen jasný a čistý obličej a nedovede jej vysvětlit. Jako na amulety vzdálených divochů dívá se zástup na meč, ruku a tvář rytířovu: dívá se na ně a přechází dál. Vše to je mrtvo. Vnitřní hybná síla, která oživovala tyto věci, vymizela z moderního vědomí před drahým časem.

Rytíř naopak ví velmi dobře, že jeho meč, že jeho ruka, že jas jeho očí nejsou věcmi bez výrazu a bez reality. Jeho meč, na příklad, chová pro něho nekonečnou vnitřní moc. Kdybychom se ho tázali po smyslu jeho meče, tento rytíř by se ulekl stejně jako věřící, kdybychom se jej vyptávali na evidenci jeho víry. Jeho meč uzavírá v sobě celý svět náboženských, mravních a sociálních názorů. Narodil se s přesvědčením, že meč a čest jsou neoddělitelný. Meč jest pro něho prodloužením jeho bytosti, orgánem tak nutným

a přirozeným, jako paže nebo ústa. Čím by mohl mstít hanebné bezpráví? Čím jiným než mečem by mohl umlčeti pomlouvače, člověka nepočetného, útočníka na svou čest? Jak by nad to mohl brániti padlého, potupenou ženu, bezbranného, pronásledovaného? Tento rytíř nechápe, že lze žiti bez meče. Kdyby mu byla odňata práva, spočívající na jeho meči, byl by mu v té chvíli odňat život.

Mimojdoucí přicházejí, zastavují se před rytířem a jdou dále. Nejvzdělanější z nich projevil snad zájem o přísnou krásu obrazu nebo o zvláštní vznešenost, plnou sebezáporu, která z něho vyzařuje. Jest však málo těch, kteří odhalují hlavní ideu podobizny. Hlavní ideou jest „čest“. V tomto rytíři, který klade otevřenou ruku na prsa, jest shrnuta určitá doba a určitá morálka.

Co se nás týče, máme morálku, která spočívá na zásadě „neškoditi bližnímu“. Tajná výhrada této pozitivní a demokratické mravnosti chová dodatek, který zní: „pečovati o své vlastní dobro, i kdyby se musilo poněkud zkrátiti dobro druhého“. Nad touto morálkou, a to jedině v okamžicích vášně, probouzí se v nás pozůstatek morálky rytířské; má však vždy tragickou příchut a končí ošklivým, podrážděným, plebejským způsobem: nadávkami, políčky a výstřely.

Morálka rytíře neměla ani tajných výhrad, ani nepřiznaných dodatků. Právila jednoduše: „jednej vždy se svrchovanou ušlechtilostí“. Řekne-li se rytířská čest, jest to totéž jako vysloviti pojem studu, myšlenkové a citové ušlechtilosti, čistoty. Vznešené jest protikladem chtivosti, závisti, lakoty, zrádnosti, falše, strachu. Šlechtic nemůže si pro sebe činiti výhrad: dává vše, co má, svůj měsíc jako svou krev. Marnotratná štědrost jest jeho nutným návykem, tak jako spravedlnost a pravdivost jsou jeho mravními příkazy. Jsa marnotratný, stává se paladinem dobra a záštitou slabého; jsa spravedlivý a pravdivý, dává svou statečnost k dispozici chvályhodné při. Nikdy nemůže lháti, i kdyby byl v sázce život jeho matky, i kdyby bylo možno dosíci vlády nad celou říší nebo pohádkových pokladů.

Všechny tyto mravní příkazy obklopují rytíře překážkami a hrázemi. Proto jeho život má řeholní charakter. Všichni rytíři, jsouce spjati shodnými mravními zákony, chápou se navzájem a do-rozumívají se jako členové téhož bratrstva. Vzájemná úcta je činí mezi sebou rovnými a pudí je navázati mlčelivé vztahy nevýslovné sympatie. Stranou světských zákonů tvoří rytíři mezi sebou tajnou pospolitost zasvěcenců, řeholi cti, jejímuz zákoníku jedině oni mohou rozumněti a býti ho poslušní . . .

A příkladným představitelem této řehole jest rytíř jdoucí až za meze možnosti, vznešený blázen Don Quijote.

Přeložila MARIE BAUŠOVÁ

DVA POHLEDY NA BAROKO

Ve francouzské běžné mluvě má přídavné jméno „baroque” dodnes příchuť netvárnosti a pitvorné pokroucenosti. Francouzské vydání Laroussovy encyklopedie z roku 1930 přepisuje jeho význam slovy: irrégulier, bizarre: Style baroque, a vydání španělské z téhož roku poznamenává: výstřední, urážlivý, churriguerskní: barokní styl. A to všechno v době, kdy je barokní styl opět správně chápán, oceňován a leckdy i přeceňován, mnoho let po pokusech o rehabilitaci sochaře a stavitele Churriguera!

Nezapomeňme tedy, že tomu nevalnému zvuku slova barok bylo odzvozněno vlastně teprve nedávno po dlouhých letech opomenutí a špatné interpretace a že vědomí o svéprávnosti stylu barokního vniká do širších vrstev jen zcela zvolna. Dnes bývá ve vlně zájmu o baroko, až něco, co k ní dovolilo připojit slovo „módní”; nikdy však nebylo „módy” vítanější, neboť jde přece o odčinění velké krivdy, a plní nás nepotlačitelnou radostí, že jsou konečně odklizeny poslední pozůstatky pověr, jež také u nás skreslily linii duchovního vývoje. Boj za znovupochopení baroka byl v posledních desetiletích vítězně probíhán (stávalo se tak opět s lehkou stopou přeceňování barokního stylu a podpichování literárních odpůrců, kteří ostatně projevili hodně pedanterie, jak tomu bylo ve Španělsku při oslavách básníka Luise de Góngora v roce 1927) a dnešní kritické studie i oslavné podniky klenou se již zpravidla duhou apotheosy po bouřce, jež doduněla. Ono vybojování „domovských práv” pro životní a umělecký styl barokní neminulo se ovšem bez hojných potyček. Kritika výtvarná i literární se vzdávala pravdě jen zcela zvolna, neboť spatřovala v baroku příliš dlouho jen očadlý a znetvořený chrlič, jenž musí být vyobcován z pravidelného kruhu umění a příznejme si, že mnohé stránky baroka jejich stanovisko alespoň vysvětlovaly, neboť mnohopolární barok je zajisté stylem zranitelnějším, méně vzdorujícím času a vyžadujícím mnohem větších znalostí a daleko většího vnitřního soustředění, nežli styl, který zajme rychle duši do svých prostých, jednosměrných linií a vyhoví lépe její touze po zjednodušení a citovém i formálním odstínění méně bouřlivém.

V EUGENIOVI D'ORS si vážím od let jednoho z předbojovníků — leckdy byl přímo iniciátorem! — nového, správného pojetí baroka. Sám se nazývá „historikem kultury” a nenadsazuje, neboť se jeho rozhled historický, znalosti životní, psychologické a literární rozprostírají do nezvyklé šíře. Několika větami nelze vystih-

nouti životní dílo tak hluboké a rozrůzněné. Naznačme tedy aspoň, že EUGENIO D'ORS y Rovira — narozen r. 1882 v Barceloně —, rodem Katalánc, vyšel před lety z osobitého pojetí katalánství (v drobné knížce: *La ben plantada*, kde se mu duch mediterránní, položený proti rozervanosti sensibility středošpanělské, zhmotňuje ve vidinu harmonického, sluncem pevně ohraničeného dívčího zjevu) a vybojoval si svým zvědavým proteismem, jemuž v životě a umění „nic není cizí“, právo na harmonisátorské a neochvějně světoobčanství. Již jako mladý muž proslavil značku XENIUS. Ty jeho glosy na okraj života a umění se podobávaly zášlehům nezvykle prudkého světla. U Eugenia d'Ors převažuje za jistě intelekt sensibilitu; je silnější, ale nestaví se k ní nepřátelsky. V předmluvě ke své knize: *Život Goyů* v praví na příklad autor, že se pokusil o „definici jedné lidské existence“. Mýlili byste se však, kdybyste čekali po takovém úvodu plod bez štávy a rozmanitých barevných odstínů, neboť v autorovi není ani za mák pedanterie a nesnesitelného pseudovědeckého mentorování. V právě citované knize projevil Eugenio d'Ors dosti pružnosti, aby se jeho „d'orsovský“ styl pogoyovštil. Chci tím naznačiti, že rozumová analýsa upomíná u něho svými přesnými vážkami a vhodné volenými nástroji na vědeckou laboratoř, kam jasně dopadá slunce polední, jež odestírá zároveň silice mnohoznačných vůní. Metoda zkoumání bývá klasicky přesná, ale zvolená látka nese v sobě žár zemských hlubin a duší neprojasnitelných.

Eugenio d'Ors tíhne ke klasicismu, k harmonii goetheovské, — ale v jeho knihách nebylo prozatím nic přičesaného a baroko má od let v jeho sluncem zalitým tvořivém dni úlohu pokušitelskou. Jako by před jeho očima vyvstávala v zářivém dni Středozemního moře ustavičně vidina řecky čistého sloupu, zákon a dovršení, a hned ji vystřídávalo živoucí rouno listoví, barokní vidina košatého stromu, jenž zpívá mízou, životem, nezměřitelností. Je také obecně známo, že Eugenio d'Ors postavil proti nadměru zjednodušujícímu a jednotřednému „kruhovitému vidu“ estetiky klasické zavíření elipsy, která v prostoru váhá (na př. v drahocenné knize: *Goya, malíř barokní*). A v kritice výtvarné není Eugenio d'Ors jen glosátorem a popisovatelem, ale také velikým předtušovatelem a proutkařem, který umí vytušit budoucí sílu pramenů. Již z té letmé charakteristiky vyzírá duch nevšední a bohatý, v dnešní době tak vzácný smířovatel protiv a muž vpravdě svobodný.

Knihu: *O BAROKU* (Eugenio d'Ors: *DU BAROQUE* — Paris 1937), jež je jen výběrem z autorových statí, odlišuje od chladně vysoukaných knížek o podobném námětu právě ono zacílení, stejnorodý rytmus myšlení, jednotný oddech tvůrčí osobnosti, jež

v průběhu let jen rozkošacuje, ale nechybí zde ani vítaný barokní ornament, přespříliš smělá hypotéza neúnavného kolumbovce, mimochodnictví a sebedůvěra vnitřně svobodných badatelů. Jest tomu přibližně třicet roků, co Eugenio d'Ors zahájil své tažení proti antibarokistům. A počínal si pak v tom svém boji opravdu rytířsky, pokládaje vědecké badání vždy tak trochu za dialog, v němž není úkolem toho, kdo má pravdu, zdrtit odpůrce erudicí, namalovat za jeho hlavu pomyslné oslí uši a podtrhnout tímto zlomyslným dryáčnictvím zásluhu a chytrost vlastní.

Nejdůležitější partií knihy jsou pro mne ony stránky, kde Eugenio d'Ors buduje svou teorii baroka. Jen planá závist suchopárných vědců, kteří přemílají do omrzení obecná rčení, neocení po zásluze tyto širé průhledy ducha, jenž nemá závrať z historického prostoru.

Nesmíme přece soudit takovou knihu svými předsudky. Dáleko plodnější bude pro nás pohledět na celé to širé panorama d'orsovské, třebaš autor jistě v zápalu anektuje pro baroko území příliš rozsáhlé a ohraničuje i tam, kde je definování téměř nemožné. Někteří badatelé vymezují tedy barok přibližně na dvě století. Vymezují tedy, čím byl barokní styl, jenž vyvřel po renesanci, ať v umění výtvarném nebo v literatuře, uzavírajíce se pohledům do minulosti i příliš zneklidňujícím souvislostem. Avšak postihnoutí baroka bez pohledu nazpět, bez vysledování všech proudů, jež v ně vyústily z minulosti, zůstane vždy jen kusé. Nelze nic namítati proti tomu, zužuje-li se význam příliš široký z důvodů přehlednosti — vždy se mi tak zdálo, že odlučování baroka literárního od baroka výtvarného je dnes po náznacích Baudelairových a po všem, co z nich vypramenilo, úzkoprsým přežitkem v oblasti estetiky —, ale pak je nezbytné nedělat z nouze ctnost. Vždyť má slovo barok svou nepopiratelnou košatost a žene do něho miza z kořenů převelmi složitých, bereme-li je ve smyslu jen trochu širším (i V. Černý, který přece není mimochodníkem a není nakloněn odvážným závěrům, potvrzuje nepřímou teorii E. d'Ors, jimž jinak není příliš nakloněn, když píše: „leže na smetišti, pokrytý vrédy, zžíraný červy, opuštěný přáteli, proniknutý bolestí, ale určený velmi záhy k nejvyššímu blahu a k božskému poznání, je Job po mém soudu typickým barokním hrdinou”).

Dovolává se přesvědčivě reformy, kterou vneslo do vědění lékařského zobecnění pitvy, požaduje totiž Eugenio d'Ors i pro studium baroka změnu zastaralých klasifikací. Jemu jest barok „historickou konstantou”, při čemž však zdůrazňuje, že mu nejde o historicko-vývojový zákon, ale o typ. („Nejde nyní o to věřit v existenci historických zákonů nezbytných, nebo popí-

rati, že ta nezbytnost existuje; nemyslíme, hovoříme o konstantách, na zákony, ale na typy.") A nyní uveďme několik autorových vět, neboť jde o samou podstatu: „Pospěšme si však určit technicky smysl perspektiv, jež jsme odestřeli a omezili jejich rozsah. Chtějící ukázati, že je možné zahledět se na lidskou historii jinak, než v chronologickém sledu a časováním určitých systémů, mluvili jsme o rozdílu mezi anatomii bývalou a moderní. Chtějící aplikovati na tyto systémy ideu trvalosti, přirovnávali jsme je k biologickým „druhům“ a „typům“. Je však nutno říci, že tyto trvalé dějinné prvky nejsou, specificky vzato, ani systémy, ani typy: je vhodné nazvati je vlastním jménem. Jestliže jsme našli žádné v běžném vědeckém slovníku, bude nám jistě prominuto, že jsme vynalezli, či spíše vzkřísili starý termín a aplikovali jej na poznatek zcela nedávný. Tento termín vznikl v novoplatonismu a byl užíván obzvláště školou alexandrijskou. Je to řecký termín „éon“. „Éon“ znamenal pro Alexandrijské kategorii, která i při své povaze metafysické — t. j. *třebas byl přesně onou kategorií — měl před sebou přece jenom rozvoj vepsaný v čase, měl jaksi historii.*“ Aby bylo ještě zřetelnější, čím je Eugenioví d'Ors „éon“, poznamenejme, že je „ideou — událostí, věčností, jež doznává proměny“ a že je mu „éonem“ Goetheův termín: — „Ewigweibliche“. A „éonem“ je mu „klasicismus, řeč jednotnosti, řeč věčného ideálního Říma, a také barok, „barokismus“ i se svou rozervatou beztvárností, která je znakem jeho periferie a nižších poloh, kdy v něm zanícení a vzlet nenadlehčily dostatečně formu a neumožnily svobodné vydechnutí barokní symfonie, jež je podle slov autorových vítězstvím tvarů, vznášejících se proti tvarům, které kotvu tíže v svobodném vykypění nepřefaly.

„Éon“ neboli barokní druh rozrostl se na přehledné tabulce Eugenioví d'Ors v dvaadvacet „druhů“. Z nich uvedu aspoň: — barocchus franciscanus, bar. manuelinus (Portugalsko), bar. orificensis (Španělsko), bar. nordicus (severní Evropa), bar. palladianus (Italie—Anglie), bar. rupestris, bar. Maniera, bar. tridentinus, sive romanus, sive jesuiticus, bar. „rococo“ (Francie—Rakousko), tedy ony známější „druhy“ baroka, které nejsou na samotném pokraji široce rozkošaceného „éonu“ a nerozplývají se do hypotézy a nedefinovatelnosti.

Stat: Umění portugalské druží se k této studnici nových poznatků, již zůstane na dlouho cyklus článků: Spor o barok v Pontigny. Každý výtvarný kritik měl by dlouho meditovali nad touto objevitelskou studií, která naznačuje, že jsou v evropské kultuře možná „jen dva čisté prvky: Řecko a Portugalsko“, a ukazuje přesvědčivě, jak se v Portugalsku zrodilo — skoro se zde staví na mysl slovo

vybuchlo, tolik bylo v té přírodně živelné vlně údernosti, kypivosti, miznatosti! — barokní výtvarné umění a nastoupilo pak svou známou cestu Evropou.

Není třeba podotýkat, že předchozí glosy nevyjadřují celistvé bohatství knihy Eugenia d'Orse. Jeho hlediska budou zvlášť drahá všem, kdož si uvědomují po Baudelairovi souznění jednotlivých umění a nemohou se smířit s tím, že by ještě dnes mohl někdo psát o slovesném baroku bez citění výtvarného a hudebního. Také teorie konstanty barokní nepřekvapí toho, kdo si uvědomil při studiu poesie, jak se čas básnický nekryje s chronologickým sledem vývoje literárního, a jak si vnitřně spřízněná družina básníků podává ruce přes staletí; jejich literárně historická klasifikace může znít jakkoliv, ale blízkost, jednou ke klasičnosti, po druhé k baroku, zůstane faktem, nejde-li ovšem o osobnosti, které v široce rozkošaceném díle uskutečňují tvůrčí touhu, která je mnohopolární a touží jednou kypět v baroku a spočinout jindy v linii ustálenější, jak je tomu u samého teoretika baroka Eugenia d'Orse.

A ještě slovo. Nebýti takového Eugenia d'Orse a několika jiných mužů, nemohla jít dnešní literární historie cestou tak schůdnou. Oni předcházeli, oni vytušili, oni budovali!

*

Literárně historická příručka V. Černého: O básnickém baroku (V. Č.: Esej o básnickém baroku. Praha. Nakl. Orbis. Praha 1937. Str. 144) je esejem, který „spíše naznačuje barokní problémy, než je řeší s definitivní platností, spíše nadhazuje směry, jimiž se za řešením dlužno brát“. Její vznik vysvětluje autor tím, že nikdo z jeho českých předchůdců „pořádně neříká (a tím méně to vědí jejich čtenáři) co vlastně baroko jest“. Z celého toho doslovu, kde ještě autor píše, že „bibliografii otázky nesestavoval, neboť by byla delší než esej sám a připojovat ji k němu znamenalo by vydávat jej za něco, čím ani nechce být“ (o jakou bibliografii jde, — o celistvou bibliografii, nebo o knihy autorem probádané?), číší onou známost již autorovou povýšeností a přezíravostí, třebaš V. Černý ukládá tentokrát samochvále rezervu aspoň relativní. Tak zlé to ovšem s českým badáním a ponětím o baroku nebylo, jak se domnívá mladý přezíratel. Přečtete si v novém časovém osvětlení A. Novákovu Prahu barokní, stylově v této souvislosti tak vítané rozkošacenou, a bude vám nad slunce jasnější, jak vroucně, s jakým zanícením, bez jakékoliv pedanterie a chlubitosti, popatřil tehda znalec kultury přes rozevlátou vidinu Prahy ke všem téměř základním otázkám baroka. A byl to Arne Novák, který v essayi: Smutek J. A. Komenského z Nosičů pochodní ohledal kořeny baroka a podstatu složité osobnosti baroku českého

Šalda na př. v essayi: O lit. baroku cizím i domácím zrevidoval své dřívější soudy o barokním slohu a vystihl jeho kořeny i náplň s obvyklým darem vidění shrnujícího, ač tentokrát až přesprávně chvatně. Připomeňte si české historiky: Pekaře, Šustu, Kalistu i mladší, nezapomeňte na českou kritiku výtvarnou, mějte na mysli všechny dnešní badatele, kteří s úmornou pílí snesli doklady k lepšímu poznání doby „Temna“ u nás, a bude vám zřejmé, že samotná existence jejich badatelského úsilí a jejich spisů v dnešní formě znalost toho, co baroko jest, samozřejmě předpokládá, byla by bez širých znalostí prostě nemyslitelná. Po pečlivém zvážení všech u nás existujících prací i náznaků o výtvarném baroku domácím i cizím, po procitění přemnohých autorů, kteří měli ve sledu let u nás k baroku tak blízko, ukázalo by se ještě mnohem zřetelněji, kolik je v postoji V. Černého neplodného hrdopysnictví. Co nového přinesl v podstatě po těch mužích, kteří byli často, pokud jde o barok, objeviteli v nejlepším slova smyslu — jako třeba A. Novák —, ať si zodpoví autor Eseje o básnickém baroku sám, nezdusilo-li v něm přesprávně vyvinuté literární „samoděržavnictví“ poslední zbytky soudnosti a úcty k práci cizí.

Příznám ostatně rád hned na počátku, že kniha pilného analytika V. Černého, prostoupená a až přetížená citáty, v nichž si libuje vědecký duch myšlení nepřilíš osobitého, narýsuje nezasvěcenému čtenáři podrobný, byť trochu suchý obraz vzniku, vývoje a pohasínání životního i uměleckého pocitu barokního.

Po stránce methodické zůstane však zajisté chybou, že eseje „vzrostl během práce nad rozměry původně zamýšlené“. Metoda měla být přece opačná: — zhušťovat nahromaděnou látku, vyplívat definice, projasňovat, rozřadit zřetelněji jednotlivé proudy baroka, jak se rozbíhají do evropských zemí, když už si autor libuje v šedém, nevalně šlechtěném stylu a vědeckém středoevropském způsobilém odchytku od naučeného způsobu myšlení považuje, snad si toho ani neuvědomujíc, za smrtelný hřích. Autor stále tone v nesnesitelně spoutané „pravé pozitivní vědeckosti“, ač se při psaní tváří svobodomyslně a píše stále jakoby s patra.

Nemohu se u něho nikdy zbavit dojmu, že do svého tématu nebyl stržen, že nedošlo k souznění, které jediné látku oživuje a činí jí dechem naší krve. Pohledem stejně povýšeným, třebas s jiskřičkou zvědavé pozornosti vyleptá nám zítra Černý na příklad podobiznu Voltairovu.

Jeho „entrée en matière“ není zrovna šťastné. Ocituji tu poznámku před kapitolou „Milostná mystika barokní“, aby vysvitlo, jak to vypadá, když chce chladný vědec chování trochu naškrobeného začít líbivě a nonšalantně. „Nu, je-li tohle božská láska, znám

ji — podtrhuje autor —, řekl president de Brosse, prohlížeje Berninovu Svatou Teresu. Nikdy nebylo na účet barokní světice a barokního umění proneseno nic ironicky pořechlejšího. Odkud ta troufalost zaměňovat mystickou extasi světice z Avily s milostnou křečí, kterou měl vtipný libertin tolikrát příležitost pozorovat na hrdinkách svého galantního století, ve vlastním náručí? Pro pravou loď římské Panny Marie Vítězné zobrazil umělec kamenem láskyplnou Teresu ve stavu, nejednou jí samou popsaném: ve stavu vytržení, ve stavu, kdy světice na prahu samého splnutí s Bohem cítí se s živou a něžnou rozkoší omdlévati, kdy dech se krátí, ruce znehybněly, oči se samy zavřely, nebo vytřeštěny nevidí, ústa se pootevřela a celé tělo se blahem chvěje, majíc za to, že umírá ve vůni svatosti a ctnosti. S tím vším pan de Brosse souhlasí, to vidí na vlastní oči: až na tu vůni ctnosti „Parlez-moi de l'odeur“, předpokládám, že řekl. Nevěřící vnímá jen tělesné vzezření: a to se nebezpečně podobá třeštění milencinu v nejprudším okamžiku milostného vzrušení. Tyhle okamžiky tuze dobře host z Paříže zná. A s úsměškem vás ujistí, že i jemu se dostalo milosti „božské lásky“. Vysvětlíte, jak je možné toto úmyslné a rouhavě vtipné matení jazyka a otevřená brána k světu baroka!“

Nu, je-li tohle matení pojmů vhodným začátkem literárně historické studie, pak se vzdávám! — poznamenávám opět já. A nemíním tím, že by měla být věda suchou ratolestí, do níž nesmí z autorových žil proklouznouti ani kapička oživující krve. Ale jako portikum studie tak nevybojně chladné je taková pirueta učiněným „faux-pas“, který v nás zanechá hořkou pachů trapnosti. „Intuici a půvab stylu v apatyce nekoupíš“, dalo by se ještě poznamenat.

Je po tom úvodě pochopitelné, že opravdovým znalcem mystiky nebude V. Černý již nikdy. K tomu nemá v sobě dost ohně, dost citlivé intuice, která by mu před těmito výšinami lidského ducha ukládala jistou rezervu, když je jí třeba, učila ho citlivě chápat význam slov, odnaučila ho tomu rozumářskému odstupu od látky, vsadila mu výjimečné chvíle ze života mystiků do perspektivy celého jejich života. To není ovšem rada k nekritičnosti, ale právě naopak ke kritičnosti větší, jež by autorovi zabránila mást pojmy, jde-li o průhled do náboženské vznícenosti, nebo — a zde se již záměrně stavím na stanovisko jen a jen literárně kritické — psát řádky „Stav ustavičné vnitřní exaltace, bolestně rozkošné, kterou tělo, které jí trvale nesnese, vyjádří baroko opět jednou z těch barokních křečí.“ „Umírám, protože neumírám — volá Teresa v jednom milostném záchvatu“, jde-li o známou báseň svaté Teresie; jde přece o dětem známou myšlenku křesťana, jenž se cítí v těle vězněm, neboť není doma v časnosti, a uvádět slova „křeč“

a „milostný záchvat“ v souvislosti s jasnou vroucností oné básně, toť již s hlediska jen literárního naprostá nedomyšlenost a neodbornost!

Předpoklady barokního pocitu životního, rozvoj a úpadek barokního stylu líčí pak V. Černý v dost neurovnaných kapitolách, které jsou často psány bez úcty k přesnému myšlení a základním nezbytnostem stylu. Již z výše citovaných vět bylo zřejmé, že autor prozatím povážlivě váhá, jak v myšlence, tak v podání. Věty: „všechno katolicism barokní doby je takovou propagací a interpretací ad usum vší širé obce bojující intuic Teresiných a Janových i Ignacových“ a ještě horší, tedy pravý atentát na český sluch, nejsou v jeho knížce pohříchu vzácností. A co říci o školácké vsuvce: Objevy zámořské a jejich následky, která vyjevuje až zoufale autorovu neschopnost zachytit cokoliv reliéfnější, životnější, plnokrevnější. Zde se již kritika vzdává svých práv.

Všechny partie knížky nejsou zajisté vysoukány stejně chvatně, ale jako celek má knížka tolik slabin, že to až překvapuje u autora, jehož ideálem je „pravá pozitivní vědeckost“. Myšlenka Černého nemá sdostatek přesnosti a mohl bych uvést řadu citátů. Věty jako „je možné, že cílem tohoto vznětu bylo dosažení klidu v nějaké „hlubině bezpečnosti“, náboženské nejčastěji, někdy možná i jiné“, překvapují od autora školeného na francouzské přesnosti. A překvapuje tím více, že ani prameny nejsou vždy nejlepší, nebo jich aspoň není přesně užito. Velkého arabského filosofa Averroesa, o němž je dnes prokázáno, že byl klamně považován za otce „librepenseurského averroismu“ (viz španělský arabista: RIBERA!), „skresluje V. Černý podle zastaralé knihy Renanovy: Averroes et l'averroisme“ a mění ho v jakéhosi volnomyšlenkáře, jímž nebyl a býti nemohl; nesprávné a nevědecké je také vzbuzovati v čtenáři představu, jako by Fray Luis de León byl skládal bůhvíco a dostal se do vězení především pro tyto své choutky, jak insinuuje V. Černý, aby podložil své teorie: „Kolik je ve svatých těchto pocitech vzruchu smyslového a roztoužení smyslného — praví —, do jaké míry je zde láska boží kontaminována milostnou láskou lidskou, je těžko odhadnout: jisté jest, že smysly se účastní svatého vytržení mocnou rozkoší. Svatá Teresie je důkazem, i ona Kniha extatických písní, jež fray Luis de León složil, aby se jimi mohla v skrytu salamanského kláštera Sancti Spiritus těšit Isabela Osorio, jak praví obžaloba inkvisiční (vpravdě šlo jen o doslovný přepis Písně písní a na inkvisiční žalobě stálo toto nepodstatné obvinění jen jako poznámka na konci). A co říci o tom, když píše V. Černý o barokním antinaturalismu a dí: „Věda filologická, neméně než umění, je v době barokní vedena sklonem: anti naturam?“ To je již skutečná absurdnost, pomyslíme-li na to,

jakou úlohu mají v díle básníka Don Luise de Góngora, které se zajisté odklání od řeči přirozené, právě příroda a nad to vesměrnost, jak již tomu bylo tolikrát v době, jejíž živelnou rozpoutanost a celé bohatství V. Černému cele uniká.

Celkem nevhodně působí rozdělení na oddíly, kde jsou obsaženy myšlenky barokních osobností, a na stručné výpisky, které měly na sklonku knihy ukázat podstatu barokního stylu. Zvláště zde je takové rozpojení obsahu a formy nebezpečné a nakonec si čtenář sotva učiní představu, jak vlastně vypadaly ony osobnosti. Co zbylo u Černého z *formy* Francouze Du Bartase, autora Týdne, co z Góngory, který je načrtán tak schematický a je přece barokním typem nevýslovně bohatým. Kde je vysvětlení toho, čím se barok mění v jednotlivých zemích evropských, kde odlišení baroknosti takových španělských mystiků a poesie na př. Góngorovy, která má již tak blízko k vidění sochařskému, třpytným barvám výtvarného baroka a k hudbě. Stačí porovnat Corneillova Cida s Góngorou, aby bylo zjevné, jak je nezbytné odstínění právě u slovesného baroka, jde-li nám o ono vyšší hledisko, které vyvěrá v leccems z proslulého sonetu Baudelairova a neškatulkuje tak profesorsky v souznějící, ale přebohatě rozrůzněné říši umění.

Nepřesný je také V. Černý, píše-li o španělském barokním konceptu. Svata Teresie se mu jeví konceptistkou přespříliš často; hledá-li koncept v básni Na růži od Francisca de Rioja, přepisuje španělský text takto: „Jak těsně spojen / je se smrtí tvůj život, / že se ptám slz jitřenky / křtí-li tvé narození či oplakávají tvou smrt . . .“, dalo by se tomu odpomoci přirozenějším přepisem textu, jenž by mohl znít: „tak blízký, tak spojený / je se smrtí tvůj život, / že nevím dobře, zda jitřenka v svých slzách / křtí tvoje narození, nebo nad tvou smrtí pláče“. Jako podivný lapsus působí ve vědeckém díle věta: Největším zločinem člověka jest, že se narodil, praví v téže době španělský dramatik: El mayor deleite del hombre es haber nacido, zní-li pravý citát: „el delito mayor del hombre es haber nacido, neboť první je přece protikladem druhého.

Bylo nutno uchýlit se k rozboru tak minuciosnímu, jde-li o autora, jenž vidí ideál v „pravé pozitivní vědeckosti“ a ohrožuje vytrvale palcátem své erudice. Domnívám se po dočtení takové knížky, která přespříliš zřetelně naznačuje, že záleží také na osobnosti, ne na tom, co, kdo „prolil hlavou“, ještě přesvědčeněji, než kdy jindy, že erudice je jen nezbytným lešením pravé vědy, ne její vodou živou, a že jedním z prvních rysů skutečného vědce je uměřená skromnost, neboť všechny fasety pravdy nejsou známy jedinému oku lidskému a nejlepší českým znalcem baroka nemusí být přece ten, kdo o něm přečetl nejvíce foliantů.

SMRT A ZMRTVÝCHVSTÁNÍ

Všechny naše činy —, a myšlení je také činem, — bývají otázkami a odpověďmi, vztahujícími se vždycky k oné části světa, jež pro nás každé chvíle existuje. Náš život jest dialogem, při němž je jedinec jenom jedním z rozmlouvajících: — tím druhým je krajina, okolí. Nejnovější biologické badání — v díle takového Rouxe, Driesche, von Uxkiilla — začíná opravovat při studiu životního jevu metody století devatenáctého, nehledajíc již organickou jednotu v těle, osamoceném před prostředím stejnorodým a pro všechny stejným, ale ve funkčním celku, který vytváří každé tělo a jeho prostředí¹⁾. Pavouk se neodlišuje od člověka především tím, že reaguje na věci jinak, avšak tím, že vidí jiný svět než člověk. S hlediska vitálního je v svém světě s oněmi krutými vlastnostmi lovce tak dokonalý nebo nedokonalý, jako opět ve svém svatý František z Assisi, když líbá nohy malomocných.

A čím je naše vnitřní činnost hlubší a osobitější, tím výlučněji se upíná k jedné části světa, a jenom k té, již máme před očima. Často pozorujeme v svém jednání jakousi rozchvělost a zaváhání, neklid a zmalátnělost. Francouzština vyjadřuje tento stav velmi jemně slovem *d e p a y s é*. Jsme vystěhovalí, nejsme již spojeni se svou krajinou. Odňali nám půlku naší bytosti, a cítíme tedy v druhé polovici bolest po amputaci.

Vraťme své myšlenky jejich rodnému pozadí: — představme si je pokorně jako věci, které nalézáme v své krajině, a jež se zvedají před námi zrovna tak jako ony jilmy u řeky nebo opět chvějný kouř nad vesnickými krby. Dělávali to nejlepší mužové: — Descartes nám otevřeně vypráví, že mu jeho nová metoda, jež měla proměnit světovou vědu, přišla na mysl jednou odpoledne v germánské světnici s krbem, a když nám Platon vyjevuje ve FAIDROVI vědění lásky, jež jest vědou věd, neopomine nám vyličít, jak Sokrates rozmlouvá s přítelem v odpoledním žáru na břehu Ilisa, ve svěžím stínu urostlého a vznešeného kaštanu, zatím co nad jejich hlavami zvučí cikády.

*

Myšlenky, jež následují, mi šlehly myslí v Eskuriálu na den Vzkříšení. Bylo to začátkem dubna, a to bývá na Guadarramě hodně nestálé počasí. Prchající zima se ještě mrzoutsky obrací a její zadní voj naposledy zaútočí na vpádající časné jaro. K těm

¹⁾ Viz knihu Jakuba von Uxkiilla: *Ideje k biologickému pojetí světa*.

bojům dochází na žulovém průčelí kláštera —, naší významné lyrické stavby. Tamhle vidíte velký pruh přechistého nebe, které obkličují bílá mračna, a ty mraky vždycky přichvátají a seskupí se s válečnickou dychtivostí jako švadrony jezdců na koních se širokými zadky a vyklenutou hrudí. Jsou to naše španělské mraky, které se vzedmou v kolmé záclony a naplňují nebe barokní vzrůšeností; jsou to táž mračna, která kladou naši zlatníci a sochaři za pochýlené hlavy Kristů, mračna slávy a vítězství posmrtného.

Klášter je bezměrnou hrobkou, a jako by se nebe za ním mělo stát co nevidět jevištěm zmrtvýchvstání.

Nebylo by vhodné, abychom vstoupili do Svatého Vavřince skrze Lonju: — vydávali bychom se malému nebezpečství. Pro tyto dny boje mezi živly byl právě vybudován podzemní průchod, který nám umožňuje dostat se bez úhony do budovy. V Eskuriálu totiž pobývá strašlivá bytost, prchlivá a odvážná, vášnivá a doléhavá, a ovládá v oněch dnech všechno kolem. Je to vítr, nezkratný vítr. Sklouzne tamhle s výšin Merinery, srážeje cestou překážky a rozrazí si čelo o západní roh kláštera; zavýje bolestně, zatřese na střeše taškami, sjede po svazích, splyne ve vírech prachu do údolí a v posledním gigantickém poskoku směřuje k Madridu.

Nadarmo vidíme vítr vždycky lidské obraznosti symbolem božství, ryzího ducha. V Bibli se někdy zjevuje Bůh v podobě větrné smršti a před andělem myšlenek Arielem vane prudce vítr. Hmotou rozumíme nehybné, a v pojmu ducha hledáme oproti tomu princip, který nad hmotou vítězí, jenž ji rozhýbává a zmítá jí, hněte ji a proměňuje a bojuje neustále proti její moci záporné, její tragické trpnosti. Vítr je vskutku bytostí, která dosahuje s minimální hmotnou oporou maximální pohyblivosti: — jeho podstatou je pohybovat se, ustavičně se přesahovat, převýšiti se, rozlévat se dál a dál. Je neustále v činnosti a není téměř hmotou: — jeho podstatou je neklid. A takový jest přece v jádře duch: — na mrtvé hmotě světa neklid a záchvěv.

Chceme-li nalézt v klášteře něco, co by se důstojně řadilo k tomu zuřivému větru, který zametá Lonju a otrásá stromy, musíme vstoupit do místností kapitulních a zastavit se před GRECOVÝM: SVATÝM MAURICIEM.

Je známo, že krétský malíř poslal tento obraz Filipovi II. do soutěže o důstojenství královského malíře. Dílo nevyhovělo, a Greco uvízl nadosmrť v Toledu.

Obraz zachycuje jeden z nejvzrušenějších výjevů Zlaté legendy. Thébská legie, mající 6666 vojáků, odpírá uznati pohanské bohy. A vladař poroučí, aby ji zdecimovali. Rozkaz je vykonán, mladá hrdla podříznuta, vzduch prolnut natrpklostí teplé krve;

a tu shromáždí Svatý Mauricius své vojáky a řekne jim tato prostá slova: „Děkuji vám, že jste odhodláni zemřít pro Krista — nechme se umučit jako naši druhové.“

A Grecovým námětem je právě tento okamžik, podstatné zachvění oněch slov. Na obraze stojí hlouček v sebe zahleděných mužů, a přece jsou všichni duchem pospolu a skrytě rozmlouvají. Jako by každý z nich sestoupil v sobě co nejhluběji a našel tam všechno ostatní.

Tvoří skupinu spiklenců: spikli se na vlastním zmaru. Říkám tomu obrazu „výzva k smrti“, a ruka Svatého Mauricia, která se přemlouvavě chvěje, zatím co jeho slova přesvědčují přátele, že musí zemřít, zahrnuje pro mne celé estetické pojednání. Mezi touto rukou a rukou našeho Dona Juana, jenž sází na jednu kartu při světle lampy v nějaké hnusné putyce, je tajemná příbuznost, nad níž by bylo třeba meditovat.

Na tomto obraze, jak tomu bývá u malířů italských, dělají osoby pohyby, kterým zprvu nerozumím. Těch pohybů se opravdu neuzívá při běžných životních příležitostech. Říkám tím snad, že nejsou skutečné. Jen náš vrozený sklon k nevěře ve všechno heroické nás přiměje zapochybovat o skutečnosti oněch pohybů, jimiž se vyjadřují příkladné skutky a základní pocity. Plebejství, jež jako by prostoupilo ovzduší kolem nás, nutí k tomu, abychom měřili život metrem svých zmrtvělých hodin. Ale Svatý Mauricius je zde na vrcholu svého žití, zvedl do výše sám sebe a chce se darovat. Domníváte se opravdu, že takovému rozhodnutí odpovídá obvyklý postoj?

Pohyby jsou, jak jsem již řekl, reakcí na to, co vidíme a slyšíme, a na okolí. Nepředpokládejme mylně, že Mauricius Théban viděl touž krajinu jako my. Musíme naopak vyjít od jeho postoje jako od znamení obdařeného bohatým smyslem a takto znova vybudovat svět, který proniká do jeho duše. Stejně se ptáme před GIOCONDOU: — co jenom, co jen asi vidí ta žena, že se takto usmívá?

Postoj Svatého Mauricia je postojem po výtce mravním.

Dobro nebo zlo, o nichž hovoří etika, jsou vždy dobrem nebo zlem chtění, vůle. Věci nejsou dobré či zlé, ale zlo je v našem toužení nebo nechťení.

A všimněte si nyní, že slovo chtít může mít dvojí význam. Řekneme-li v běžném životě, že něco chceme, neznačí to, že bychom byli spokojeni, kdybychom s tím něčím osaměli na světě. Nikoliv: — chceme to proto, že je to nezbytné pro něco dalšího, co je zase nezbytné pro následující. Z tohoto řetězce tužeb, v němž jedno chtění slouží druhému, je vytvořena tkáň našeho každodenního ži-

vota. Jedna část naší bytosti slouží druhé, a tak postupně dále. Tento způsob chtění — chtíti pro něco, chtíti užítkově — proměňuje náš vniterný útulek v bursu práce. Jaká podobnost však může existovat mezi tímto chtěním něčeho pro něco a oním, kdy si přejeme něčeho zcela nezištně, bez jakéhokoliv účele. Naše chtění obchodnické, naše vůle poangličtělá —, a říkám to proto, že utilitarismus je morálkou Angličanů —, seřadila všechny věci do nekonečných řetězů, v nichž je každý článek jen prostředkem pro článek další a má tedy jen relativní význam pro své místo v celém řetězci.

Toto chtění nové a čistší ražby však z řetězu vytrhává jednu věc, odloučí ji od všech ostatních a zdůrazní jenom ji, která je přebytkem a přepychem. Proti tomuto chování naší vůle má všechno jiné chtění význam jen a jen hospodářský, neboť věci jsou tehda lidské vůli jen prostředkem. Vůle mravní proměňuje naopak věci v cíl, závěr, hranici, nejzazší životní mez. Zmizelo kolísání užitečnosti, náš duch již není množstvím elementárních jedinců, jejichž egoistické choutky je nutno jednotlivě ukojit. V činnosti je nyní to nejpodstatnější z naší osobnosti, a spojující svou rozptýlenou moc, sjednocující se kupodivu se svou podstatou, jsouce najednou a jenom tehda sami sebou, splýváme s vytouženým předmětem bez výhrad a bázně. Žítí ve světě, kde by milovaný předmět neexistoval, by se nám zdálo nesnesitelné; připadali bychom si jako přízraky sebe samých, jako bychom si byli nevěrní.

Proto se chápe Svatý Mauricius žití svého i svých vojáků a odvrhuje je. Právě proto, že by to již nebyl jeho život. Musí se vnořit do smrti, aby dostoupil sebe, aby si zůstal věren. Člověk hledá ve vůli zemřít vždycky zmrtvýchvstání. A čin, jímž se života odřikáme, znamená nejvýsostnější dotvrzení osobnosti: — je to návrat z obvodu do našeho duchovního středu.

Většina z nás něco chce jenom v ekonomickém slova smyslu: — klouzáme od předmětu k předmětu, od činu k činu, a neodvažujeme se žádati na některé věci, aby se nám stala cílem. Jest nadání vůle, jako existuje nadání v myšlení, a jenom málo lidí umí odhalit za společenskou užitečností, která řídí naše pohyby a vnucuje nám to či ono chování, svou vůli nejosobnější. Životem zveme zpravidla to, když cítíme, jak nás věci strhují, a nespoleháme se na vlastní ruce.

Proto spatřuji základní rys mravného činu v plnosti, která prochvívá touhu po něm. Chce-li něco celá naše bytost — bez výhrad, bez bázně, celistvě —, plníme svou povinnost, neboť naší povinností je zůstat si věren. Společnost, v níž by měl každý jedinec sílu zachovat si věrnost, byla by společností dokonalou. Což není

ten, ježž nazýváme mužem nepodplatným, vždycky mužem, který je cele sám sebou a nikoliv hromádkou kompromisů, rozmarů, ústupků druhým lidem, tradici nebo předsudkům?

V tomto smyslu se mi jeví don Juan jako osoba nanejvýš mravná. Uvědomte si, že don Juan jde upřímně světem, hledaje něco, co by zcela vyssálo jeho schopnost lásky: běží neúnavně, pátraje po cíli. Nenalezne jej však: — srdcem je to bytost hrdinská, myšlením skeptik. V jeho očích nic nepřevyšuje druhé: — nic nemá větší ceny, všechno je stejné. Bylo by však nepochopením, považovati ho za člověka lehkovážného. Má svůj život ustavičně na dlani, a protože je pro něho všechno stejně cenné, jest odhodlán vsadit jej na cokoli, na příklad na tohleto pikové eso. To je tragédií Dona Juana: — je to hrdina bez zacílení²⁾.

GRECO maloval celý svůj život smrt a zmrtvýchvstání. Nemohl pochopit život ve formě trpné. Muži jeho podobizen mají světlující duše, odhodlané strávit se v posledním vyšlehnutí plamene.

Vzpomínám si na hluboký dojem, který ve mně zanechala návštěva v atelieru malíře Zuloagy, když jsem se vyšplhal před lety po nekonečném schodišti do nejvyššího poschodí jednoho domu v ulici Caulaincourt.

Byla to místnost skromnická, téměř zchátralá, a jako by ty čtyři stěny zdůrazňovaly uprostřed pařížského přepychu právo na zoufanlivost a drsnost pozadí všech pláten malířových. Jenom na jedné stěně visel obraz: — byla to GRECOVA: APOKALYPSA, či přesněji řečeno dolní část té komposice, kterou se podařilo odhalit Zuloagovi na jedné z jeho toulek Starou Kastilií.

Tento obraz byl asi, jak vysvítá z inventáře Grecova majetku, nalezeného nedávno panem San Románem, jedním z posledních výtvorů Dominika Theotocopuliho, a jako by to byla závěrečná vidina hmoty zrakem ducha, který již bude záhy pohlcen vlastním žarem. V popředí vlevo obrovská postava Svatého Jana, panického starce, s rukama vzepjatýma, v neurčitém postoji úděsu a vyzývání. A za ním, pod velkou bitvou mračen, nahý a plamenem povlávající těla, jež by se chtěla rozprchnout a vplynout do onoho vzdušného a poloduchovního dramatu nebes. A více nic. Je snad ještě něčeho třeba? APOKALYPSA je vzorným obrazem: prociťujeme před ním ze strašlivé blízkosti nejprostší a nejhlubší námět malířství: — trochu hmoty, jež se vznášela.

Preložil ZDENEK ŠMÍD

²⁾ V knize: *Meditace o Donu Juanovi* jsem se pokusil rozvinouti tuto myšlenku, v níž se křižují nejsložitější problémy současné evropské duchovnosti.

DON MIGUEL DE UNAMUNO A ŠPANĚLSKÁ REVOLUCE

Záplava literatury o Španělsku ve všech zemích neustále vzrůstá a snad již uzrál čas pro knihu o „Donu Miguelu de Unamuno, Rousseauovi Španělska“, neboť je jen docela oprávněno a spravedlivě, že se užívá také pro španělskou revoluci obvyklého klišé. Pro cizího životopisce by to snad byl slibný námět, my Španělé však myslíme na Unamuna jako na muže, který náš spor přiostrčil a zmátl rozhodnutí v krisi našeho národa.

Don Miguel de Unamuno zemřel v rozvráceném Španělsku, oplakávaje katastrofu, již sám přivodil. Neboť zatím co v zahraničí jeho spisy byly pramenem zábavy a v Oxfordu jeho přednášky považovali za „podnětné“, ve Španělsku sahal jeho vliv ze světa literatury daleko do politiky a zmatek jeho myšlení se měnil v chaos politický. Unamuno byl velkým spisovatelem — nebo aspoň tak velkým spisovatelem, jakým může býti muž bez duševního zdraví. Ale to nejpůsobivější co zanechal, je památka na jeho osobnost — osobnost, jež je příliš složitá, než aby se také jen přibližně dala popsati na papíře. Je charakteristické pro španělské intelektuály, že se výslovně rozhodují pro Boha nebo pro Mamón; náboženství Dona Miguela bylo však jakýmsi neurčitým a zasněným citem, jenž se měnil podle toho, co chvíle přinášela. Před umírajícím Kristem španělských malířů se dával nášet mystickými pocity; na prosby své zbožné manželky — tak praví aspoň pověst — se pečlivě postaral, aby se jeho synům dostalo důkladné katolické výchovy; a vskutku se zdálo, že vysoce hodnotil celé zřízení katolicismu. A přece je jen málo jeho děl, v nichž by nebylo ran a nepřátelských nárazek na něj.

V jeho postoji politickém nalézáme podobné rozpory; chlubil se tím, že ve válkách mezi karlisty a liberály mnoho členů jeho rodiny padlo pro katolickou tradici; a přece byl fanatickým přívržencem nového republikánského hnutí, jež otevřeně tradici odmítalo. Tento spor idejí pronikal veškerá jeho díla a jejich vliv sahal velmi daleko. Právě tak jako jeho duch si nikdy nemohl dopřát přepychu pevného přesvědčení, dával si také záležet na tom, aby bořil přesvědčení jiných. Ať byly náboženské, politické, sociální názory jeho čtenářů jakékoli — vždy se s nimi přel a zdál se býti rozhodnut neustat, až by jejich přesvědčením otrásl nebo je pokud možno zničil, neboť jeho skeptickému duchu bylo dobře jen

uprostřed duchovních ssutin. Přednášel-li mužům, vyčítal jim trpce, že zotročují ženy, přednášel-li ženám, odsuzoval vše, co bylo cítit feminismem, jako ohrožení naší kultury. Vytkli-li mu jeho protivníci přechytlé rozpory v jeho polemikách, v nichž neznal míry, odpověděl klidně, že sám se skládá z šílenství a rozporu. A nebylo to krasořečnění; mínil to, co říkal, vážně — aspoň potud, pokud to říkal. Ve své poslední oxfordské přednášce vyjádřil svůj případ tímto sylogismem:

Jedině ten je opradu moudrý, kdo je si vědom své šílenosti.

Já si však své šílenosti jsem vědom:

proto jsem opravdu moudrý.

Někteří spisovatelé, především angličtí, si často zakládají na tom, že jim „trochu straší v hlavě“; tak to však Don Miguel nemínil; odmítal rozhořčeně, že by v jeho myšlení vůbec byla souvislost. „Systém,” pravil svým oxfordským posluchačům, „je pro tesaře“; — on že nemá systému. „Nikdo mne nebude moci kdy klasifikovat,” zvolal vítězoslavně. Toto své rozhodnutí, nenáležet žádné myslitelské škole, vyjádřil často v svých spisech. Tak píše na př. v článku „Mé náboženství“: „Rádi by mne někam zařadili a dali do některé z těch zásuvek, pomocí nichž klasifikují duchy, takže mohou říci: je to luterán nebo kalvín, ateista, racionalista, mystik, nebo mu dají některý z oněch přívlastků, jejichž přesnému významu sice nerozumějí, jimiž se však zbavují nutnosti dále přemýšlet. Já však nechci býti označován; neboť já, Miguel de Unamuno, jsem — jako každý člověk, jenž se snaží plně si uvědomit sebe sama — druhem pro sebe.”

Žádný myslitel nemůže zajisté zůstatí vně všeobecných kategorií forem myšlení; ale Don Miguel přece jen triumfoval nad svými kritiky a příštími životopisci, neboť nikdy nenáležel jisté kategorii dost dlouho, aby — byť i jen pro jednu kapitolu svého života — mohl býti do ní zařazen. Označil jsem stav jeho ducha jako „quixotismus“; neboť máme-li vůbec kde hledat klíč k jeho myšlení, najdeme jej v jeho postoji k tomuto velkému hrdinovi, Don Quixotovi de la Mancha, kterého zcela vážně považoval za největšího člověka dějin nebo spíše vůbec všeho bytí; neboť těžko by bylo lze pohnouti jej k tomu, aby uznal rozdíl mezi skutečností a představou. Ale tento quixotismus nebyl tím, co vytvořil duch Cervantesův, nýbrž byl to quixotismus rehabilitovaného Dona Quichota. Prohlásil, že obraz, jež nakreslil Cervantes, je nepravý; Cervantes prý rytíře smutné postavy nepochopil a špatně vyložil. Namítl-li kdo, že jeho hrdina nikdy neexistoval, odvětil Don Miguel, že Don Quixote se svými mnoha poctivými vlastnostmi za-

sloužil v každém případě více, aby existoval, než mnozí, jimž bylo dáno, aby chodili po této zemi. Tak odstranil s obdivuhodnou nenuceností z cesty nároky Cervantesovy a jal se vykládat myšlení svého ideálního filosofa a v tomto duchaplném zjevení pravého Don Quixota odhaluje vlastního ducha. Zde je kus quixotovské poetiky: „Pro nás ztratil (rozum), aby nám zanechal věčný příklad hrdinství ducha . . . Myslí, že je pravdou, co bylo jen krásou a učinil to pravdivým jedině tím, že v to věřil.“ Z boje rytíře s větrnými mlýny odvozuje naučení pro naši dobu, a je typické pro Dona Miguela, že v jeho vývinech jest aspoň polopravda: „Zdá se, že dnes nejde o větrné mlýny, nýbrž o lokomotivy, dynama, turbíny, bomby nebo nástroje pro ovarotomii; ale spikly se, že budou působiti tutěž škodu. Strach, jedině sanchopansovský strach je duši uctívání a bohoslužeb páry a elektřiny, vrhá nás na kolena a nutí nás, abychom prosili o milost před obrovskými nestvůrami mechaniky a chemie. A na konec lidské pokolení, vyčerpané nudou a hnusem, vydechne svou duši u nohou velké továrny na výrobu elixíru života. Ale odstrkovaný Don Quichote bude žíti, neboť hledal zdraví sám v sobě a odvážil se zaútočit na větrné mlýny.“

S takovou exegesi vypravuje Unamuno znovu celý život svého hrdiny a objevuje mezi řádkami nechápavého Cervantesa jeho skutečnou osobnost a nalézá ve filosofii rytířově lék pro všechna novodobá zla. Kdyby byl tuto rehabilitaci napsal s ironickým úsměškem, jako pokus překonat Cervantesa v jeho umění, byli bychom o to ochotnější jí zatleskat jako *ben trovato*; podává-li nám ji však se vši vážností, zatajuje se nám dech. Ale Unamuno byl „filosofem revoluce“, nejvýznačnější postavou vybrané společnosti těch, kteří se nazývali — spíše ze vzájemné služby než s přivolením národa — „španělskými intelektuály“. „Unamuno,“ napsal profesor de Madariaga ve své oxfordské době, „vyniká nad ně všechny o hlavu a ramena onou vážností a věrností, s níž jako Don Quixote sloužil své nedosažitelné Dulcinee. Jeho věčný rozpor mezi vírou a rozumem, životem a myšlením, duchem a intelektem, mezi nebem a civilizací je rozporem samého Španělska.“ Ježto tato chvalořeč pochází od „intelektuála“, zasluhuje dvojnásob, abychom ji uvážili. Nedá se popřít, že Unamuno ztělesňoval doživotní rozpor: byl tu skutečně rozpor mezi životem a jeho myšlením, mezi jeho vírou a rozumem, mezi nebem a „civilizací“, jež zanechal Španělsku. Ale tento rozpor nebyl „rozporem Španělska“, leč v tom smyslu, že byl Španělsku vnucen. „Intelektuálové“ byli exotickou rostlinou. Vděčili této skutečnosti svou „slávu“ a jejich největší zásluhou bylo zavedení neplodného racionalismu, jež nasbírali na cizích universitách. Vynikal-li nad ně Unamuno „o hlavu a ra-

mena", je důvod toho největším dílem v jeho originalitě. Ucházel se bezpochyby také o cizí racionalismus a „volné myšlení“, ale jeho duch byl plodný a bylo-li jeho myšlení příliš zmatené, než aby mohlo platiti za španělské, mělo přece jen své vlastní, význačné rysy — rysy, které nebyly bez jistého původu.

Nic by nedovedlo lépe ukázati, jak naprosto se intelektuálové odklonili od Španělska, než věta, již profesor Madariaga připojuje jako další oporu k svému zmíněnému výroku. „Jsouc jako Rusko zemí hraniční, v níž se mísí duchovní příboje západu a východu, Španělsko se zmitá mezi dvěma různými životními názory a nemůže dosáhnout klidu. Španělsko vskutku nemohlo dosáhnout klidu, ale jeho neklid nepocházel z rozporu mezi životním názorem islamu a křesťanského západu. Zeměpisně leží jeho hranice na jihu a na severu. Co zbylo z jižní invase, již dávno asimilovalo. V naší době jsou jeho duchovními i strategickými hranicemi horstva Pyrenejí. V oné smutné době jeho dějin, kdy „nebylo Pyrenejí“, vedral se tam nový životní názor z Francie; naplnil dvůr Bourbonů, lid jej však nepřijal za svůj. Byl v rozporu s jeho vlastním životním ná-

rem; bral mu jeho životní sílu a činil jej neklidným. A ještě než něl čas, aby se ubránil této invasi, byla tu již nová — přicházející ještě dále ze severu a ještě cizejší jeho duchu. Její vliv rostl, až konečně při uveřejnění republikánské ústavy bylo možno slyšet Španěly pravici: „Výmarská ústava byla přeložena do španělštiny.“ Ale intelektuálové, kteří zavedli tento nový životní názor pod jménem španělský „liberalismus“, nepozorovali, že zatím jest již blízek smrti a že je na cestě nový, který měl býti zrozen v Rusku. Ten je nakonec smetl a zanechal je ve francouzských hotelích jako emigranty — jako uprchlíky před vlastním výtvozem, zavržené jako Španělskem, tak revolucionáři. Rozpor mezi těmito dvěma životními názory vstoupil nyní do rozhodného stadia: Španělsko bojuje o Pyreneje. Tento rozpor intelektuálové nemohli vidět a začínají si jej uvědomovat až teď, kdy způsobil, že Španělsko doslova vzplálo v plamenech. Učenec Dr. Gregorio Marañon užívá v „Pokorném doznání“, jež nedávno uveřejnil v Petit Parisien, několika významných obrátů. „Byl jsem sveden,“ píše, „mýlil jsem se. Kromě několika novotářských fanatiků, kteří setrvávají slepě na svém předsudku pro komunismus, myslí a mluví všichni španělští intelektuálové jako já a jako já musili všichni uprchnout z republikánského Španělska, aby zachránili svůj život. Se stanoviska vědce je třeba přiznati omyly. *Peccavi*. My jsme přivodili revoluci. My jsme si jí přáli a připravovali jsme ji; vznikla z našeho prudkého odporu proti násilí, jež bylo spácháno na svobodě ducha... Je pravda, že již naše postavení z nás učinilo představitele po-

kroku proti starému historickému Španělsku... Ve všech hotelích v Paříži a ve velkých městech Francie je možno najít uprchlíky ze Španělska. Jsou to vesměs lidé, kteří uprchli z rudého Španělska. Nikdo nepovažoval za nutno opustit národní Španělsko. Konec konců jde jen o jedinou věc, o to, aby Španělsko, Evropa a lidstvo byly osvobozeny od jistého systému krveprolévání. Nemůžeme než se obžalovat, že jsme přivodili jeho příchod, zatím co jsme pracovali v tragickém nedorozumění." Pro Dr. Maraňona spočívalo toto tragické nedorozumění intelektuálů v pochybené snaze zajistit svobodu myšlení. Přece však se nemůžeme vyhnouti tomu — jakkoli je nám líto, že vytýkáme něco na tak velkomyslné obžalobě —, aby se nám nezdálo podivné takové nedorozumění u mužů, kteří celý svůj život ztrávili tím, že napadali každé zařízení své země, aniž by jim v tom kdo bránil (kromě krátké doby oné poměrně, jak říká Dr. Maraňon, „laskavé diktatury" Primo de Riverovy). Ne, profesor de Madariaga měl pravdu; pro „intelektuály" byl rozpor národa rozporem mezi východem a západem; rozporem mezi životním názorem východním — náboženstvím, ať již přicházelo z Nazaretu nebo z Mekky — a zmatením idealist. a racionalismu, jež považovali za filosofii západu. Tak se přenes. „intelektuálové" přes celou latinskou a křesťanskou kulturu Španělska. Právě Španělsko — Španělsko, jež představují Cid, Ximénes, Loyola, Teresie z Avily, Cervantes, Cortés, Lope de Vega, Calderón, Vitoria, Suarez a v naší době Balmes, Donoso Cortés, Menendez Pelayo, Vasquez Mella, de Maeztu a Pemán, to všechno jim nic neznamenalo a v nejlepším případě to byl pro ně malebný medievalismus a zajímavý přěžitok. Tím se také stalo, že všechny jejich snahy „reformovat" Španělsko nenalezly u lidu podpory.

Více než jedno století ovládali Španělsko korupční politici, zatím co právě tak korupční politici si hráli s exotickými myšlenkami reformy. Politický život se lidu odcizil. Nebylo to nic pro slušné lidi. Je příznačné, že výzvy papeže Lva XIII., ač byly v hierarchii dobře známy, nenalezly sluchu u politiků. Mnozí, přestože ne dosti četní, horliví katolíci odpověděli na výzvu papežovu tím, že organizovali křesťanské odborové svazy a zakládali dělnické spořitelny a kluby. Právě tak si vybudovala církev svůj velký systém školský proti vůli státu, ač daleko nad systém státní vynikal. Každý uznával nutnost reformy, ale také nejspolehlivější pracovníci na sociálním díle snažili se ji provést spíše přes cortesyes než s nimi. Uvnitř tohoto tělesa si nikdo nevybral ani mezi konservativci ani mezi „reformisty". Španělský lid pohrdal jimi všemi a zůstával v svém charakteristickém individualismu vzdálen volebních urn.

Jak se ale „intelektuálům“ a jejich „liberálním“ přátelům podařilo získati si tolik podpory, aby získali hlasy městských obyvatel v oněch groteskních obecních volbách, jež — náhle a k jejich největšímu překvapení — přivedly monarchii k pádu a daly vládu ve Španělsku jim? Tato otázka se nedá rozřešit jednoznačnou odpovědí, ale je tu velmi silný důvod, abychom pochybovali, že by si byli kdy našli v takové míře cestu k lidu, nebýt Dona Miguela de Unamuno. Přípravoval jejich příchod. Nevedl je sice, neboť nikdo nemůže jít za vůdcem, jenž co chvíli zapře vlastní cestu, ale upoutával obraznost středního stavu. Nemohl býti zařazen jako ostatní do jedné z kategorií zahraničního myšlení. Zvláštní ovzduší originality a nezodpovědnosti vyznačuje všechny jeho spisy. Překonal skutečně racionalismus a „volné myšlení“ svých intelektuálních druhů tím, že svlékl racionalismus z jeho obalu rozumnosti a osvo-bodil myšlení z pout rozumu. A neměl-li myšlenkovou strážlivost Španěla, měl aspoň španělskou sílu a průbojnost. Nadto dodávala zvláštní obratnost vyjadřovací i jeho nejpřevrácenějším myšlenkám jistého kouzla a brusu. A měl také něco z přitažlivosti svého milovaného Don Quixota — jeho bojechtivost a jeho naivní vážnost. Nedostávalo-li se jeho hanopisům skličujícím způsobem rytířské lásky k pravdě, byly přece jen útoky na jeho protivníky tak neodvislé od každé pravdy, že v nich nebylo také zlomyslnosti pomluvy; člověk měl u něho dojem, že ho okouzloval půvab jeho vlastních vět a že ho mohla strhnouti jejich „krása“ k víře, jež je „činila pravdivými“, aspoň na tak dlouho, dokud kouzlo trvalo.

Jeho projevy však byly, bohužel, provázeny autoritou velkého profesora a muže mnoha prostých ctností. Neboť v svém vlastním oboru — řecké filologii — měl Don Miguel jen málo sobě rovných a v osobním styku byl dobromyslným mužem, jenž byl vždy hotov podporovati zchudlého studenta. Ještě horší však bylo pro Španělsko, že jeho quixotský duch nezůstal omezen na hranice university, nýbrž že se vydával na velké výpravy, hledaje spor a boj. Měl pravou vášeň pro polemiky a vždy také odvahu pro stálou změnu svých názorů. To co Menendez Pidal — vždy starostlivý, aby udržel prestiž své čistě vědecké činnosti — se neodvážil říci, co Ortega y Gasset zahaloval do subtilností své neurčité metafysiky, to vyjadřoval Miguel de Unamuno v nejprudším přízvuku fanatické vášně. Napadal všechna základní zařízení Španělska; nejen Církev, ústava, monarchie, nýbrž i samy základy společnosti byly vystaveny jeho útokům. „Je-li spravedlnost neosobní a abstraktní,” pravil, „má také neosobně a abstraktně trestat.” A na jiném místě: „Pravím vám, že kdyby dnes propustili všechny trestance, nastal by na světě větší zmatek, než je.” Tuto radu poslechli ve

Španělsku více než jednou, zvláště při utvoření vlády lidové fronty a „zmatek“, který z toho povstal, byl více než co jiného důvodem pro Unamunovu poslední a nejúplnější změnu fronty.

Neopatrný čtenář se zde dostane snad do pokušení, aby označil Dona Miguela za anarchistu. To by uráželo jeho stín a bylo by to také nespravedlivé; neboť hlásal-li také někdy anarchii, právě tak ji odsoudil. „Madrid,“ psal, „trpí duševní nemocí; tato nemoc se jmenuje anarchie. Myslete na to, že Španělsko je jedinou zemí na světě, která má řádně ustavenou anarchistickou stranu se statisíci členy. Sám Trocký se nad tím zarazil, když přišel do Španělska. Ptal se španělských anarchistů, chtějí-li zřídit proletářský stát, oni mu však odpověděli, že vůbec nechtějí stát. Ptal se jich pak, jak chtějí udržet v chodu železnice, a oni odpověděli, že vůbec nechtějí udržet železnice v chodu. Šílenství, úplné šílenství. A tito lidé mají toho času převahu.“ To ovšem napsal, až když revoluce uzrála a ztratila již svou „krásku“. Filosof revoluce snad zapomněl na podobenství s mlýny a také na své četné chvalořeči na šílenství.

Don Miguel dosáhl vrcholu své prudkosti v svých útocích na režim Primo de Riverův. Tento muž dostal poněkud pochmurný titul „diktátor“. Kdyby byl měl politickou ctižádost, byl by se chopil moci dávno před zářím 1923. Ve skutečnosti vystoupil teprve když ústavní vláda se úplně shroutila a pokusil se vytvořit z chaosu pořádek. Soudem dějin, myslím, bude, že to byl neobratný voják, který měl dobrý úmysl. Byl to muž se zděděnými liberálními zásadami a byl již předem odsouzen k tomu, aby ztroskotal. Jeho odmítnutí napadnout náboženství mu odcizilo agitátory, z nichž se později stali republikáni; katolíky mu odcizila řada jeho „liberálních“ rádců, mezi nimiž byl také seňor Largo Caballero; především pak byl pochyben jeho postoj k sociálnímu problému. Socialističtí a anarchičtí agitátoři vybudovali rozličné dělnické organizace; Primo de Rivera slepě trval na tom, že je třeba pohlízet na tato tělesa jako na čistě hospodářské organizace, a revolucionáři nemeškali, aby se chopili své příležitosti. Členstvo těchto organizací rychle rostlo a španělští dělníci se stali obětí všech způsobilých protispolečenské propagandy.

V této pro každou autoritu tak nebezpečné chvíli se vydal Unamuno na své velké tažení proti vládě a králi. Primo de Rivera byl nucen ho poslat jako nebezpečného pro veřejnou bezpečnost do vyhnanství na Kanárské ostrovy. Intelektuálové a vůbec agitátoři těžili bohatě z jeho mučednictví; mí čtenáři si snad jistě vzpomenou na propagandu v zahraničí pro „pronásledovaného španělského učenče“. Ale Primo de Rivera padl a monarchie, jež ho přijala do svých služeb, sdílela s ním brzy jeho osud. Nová republika (v dubnu

1931) — zaslíbený ráj — měla býti zkouškou moudrosti „intelektuálů“. Unamuno a jeho přátelé dodali republice formule; jejich spojenci — socialisté, anarchisté a komunisté — zatím již měli vybudovány výborné politické organizace; obě strany se tedy spojily a svrhly monarchii, ač hlas lidu byl v její prospěch — neboť jen větší města se prohlásila pro republiku¹⁾. To bylo první období revoluce.

„Intelektuálové“ dosáhli svého bezprostředního cíle; ale pro jejich spojení byla republika jen stupínkem k marxismu. Ještě než byla republika měsíc stará, poskvřnily již ohavné události její jméno. V Madridě a jinde hořely již mnohé kostely a katolické školy. I. C. A. I. — největší ústav pro elektrotechnické inženýry v zemi — vzplál v plamenech. „Intelektuálové“ neprotestovali. Ač byla prozatímní vláda při nejmenším spoluvinníci, podporovali ji hlasitě. Ale hrát si s ohněm je vždy nebezpečné a nebezpečí se brzy projevilo. Intelektuálové vytvořili skupinu „Pro službu republice“ (*Al Servicio de la Republica*); stáli teď před úkolem, dátí slovu republika jistý smysl. Bylo třeba formulovat ústavu. Brzy se ukázalo, že jejich spojenci z levice mají dosti rozdílnou představu o republice a že tyto spojenci nad to mají něco, co intelektuálové neměli: totiž silné politické organizace za sebou. Levice byla rozhodnuta zříditi „republiku dělníků“ a bylo nebezpečí, že intelektuálové nenajdou místa v svém vlastním ráji. Konečně se dohodli, že nová republika má být „republikou dělníků všeho druhu“ (čl. 1. ústavy). S poněkud dětinskou důvěřivostí v účinnost této fráze, hlasovali pro „zákon na ochranu republiky“, jenž dal vládě skutečně diktátorské pravomoci.

V lednu 1931 — měsíc po uveřejnění ústavy — byli rozpuštěni jesuité a zabaveny jejich rozličné ústavy. Ztráta pro národ byla velká, neboť vláda nemohla najíti dost lidí schopných, aby obsadila učitelskými silami zabavené koleje a vědecké ústavy, z nichž některé byly v hodnosti university a tak bylo třeba mnohé z nich zavřít. Ačkoliv profesor de Madariaga rozhořčeně protestoval, souhlasili „intelektuálové“ celkem s tímto tahem, neboť vychovatelská práce jezuitská vynikala nad státní a byla makavým argumentem ve prospěch náboženství. Ale levice stála teprve na počátku svého programu. Šlechta některé z pozemností, jež jí náležely, držela od nepamětných dob jako církevní léna. Tyto pozemky byly prohlá-

¹⁾ V obecních volbách z dubna 1931 bylo zvoleno 22.000 monarchických zástupců a 5000 republikánských; pod záminkou, že »skoro všechna větší města« hlasovala pro revoluci, byla prohlášena republika. Oněch 22.000 monarchistů bylo nařízením sesazeno a nahrazeno republikány a socialisty. Srov. tehdejší tisk a J. A. Fräsera, *This Spanish Democracy*, Bristol, Grosvenor Press.

šeny za zabaveny. Liberální legenda vždy prohlašovala, že tento nepřímý majetek šlechty jest ohromného rozsahu, ale výsledek zabavení byl trpkým zklamáním. Vláda se však nedala přivésti z míry a vzala si za záminku nepokoje, jež nastaly v Madridě v srpnu 1932, aby zabavila statky grandů. Revoluce se stávala vážnou. „Nikdy nesmí býti vydán,” praví čl. 44. ústavy, „rozsudek na zabavení majetku.” Když se však návrh dostal před cortes, hlasovali „intelektuálové” se socialisty a komunisty. Byli nyní v očích nemarxistické části národa nenapravitelně diskreditováni a proto více než kdy jindy vydání svým spojencům na milost a nemilost.

Ale Don Miguel de Unamuno neztratil svou rytířskou statečnost; jeho cit pro rytířství se teď pohnul. Dřívější zapřísáhlý nepřítel Církve, duchovenstva a jesuitů, vytáhl nyní do boje na jejich obranu. Vláda se v konkordátě z roku 1851 zavázala platiti duchovenstvu plat jako částečné odškodnění za odnětí církevního majetku. Nyní měla v úmyslu škrtnouti tyto hubené platy bez náhrady. Unamuno hlasitě protestoval a tvrdil, že úloha duchovenstva při šíření a udržení kultury je nesmírně velká. Prohlašoval, že nejméně vzdělaný sedlák, jenž zná svůj katechismus a poslouchá kázání svého faráře, je kulturnější než snobové v Madridě a jiných velkých městech. Když jako rektor university v Salamance prohlížel zabavenou jesuitskou kolej v městě a dostal otázku, jak by se dala nejlépe užiti, odpověděl, že nejlépe by jí použili, kdyby ji vrátili účelu, pro který byla postavena — ať ji dají zpět jesuitům. Ale Unamuno sdílel osud ostatních „intelektuálů”. Byli odstaveni. Nebyli schopni, aby ovládli mocnosti, jež nemoudře vypustili, a odešli z politického života do dobrovolného vyhnanství.

Nikdo, kdo četl knihy Dona Miguela *De Mi País a Por Tierras de Portugal y España*, nemůže pochybovati o jeho pravé lásce k Španělsku, a když se ukázaly tragické následky revoluce při zavraždění skutečného vůdce pravice, seňora Carla Sotera, a při vypuknutí občanské války, postavil se na stranu odpůrců rudých. Revolucionáři se na to pokusili zbavit ho rektorského úřadu, ale jejich nařízení neměla v Salamance účinků a Junta burgosská rozhodla, aby zůstal na svém místě. Ale Don Miguel si zůstal věren až do konce. Ačkoliv Junta stála v boji na život a na smrt a každý myslící člověk věděl, že je třeba jej dobojovat až do konce, začal Don Miguel vydávat quixotská provolání pro smírné řešení sporu. Konečně učinil při slavnosti své university poslední provolání „pro jediný mír, jenž je možný, pro mír, jenž spočívá na mravní jednotě Španělů. Jedině takový mír může obnoviti národ, jenž nyní krvácí”. Ale seňor Largo Caballero vyhlásil národu při svém volebním ta-

žení roku 1931 válku: „Nezvolíte-li nás znovu,” prohlásil, „ucho-
píme se moci násilím.” Španělsko bojovalo o svou svobodu; Špa-
nělsko bojovalo o Pyreneje; v tomto okamžiku nemohlo snést ru-
šivých řečí: Unamuno byl sesazen.

Snad jediná pravda, kterou Unamuno uznával, byla pravda
smrti. Inspirovala také jeho mistrovské dílo²⁾ „*O tragickém pocitu
života*” a smrt nyní přišla na něj náhle, když se bavil s přítelem.
Při svém pohřbu přijal místo vojenských poct hold svých stu-
dentů — o ně se jistě nejvíce zasloužil. V posledním okamžiku
mu přispěchal také na pomoc přítel, jehož dlouho potíral: dostalo
se mu křesťanského pohřbu³⁾. Dějiny zaznamenají pohromy, které
přivedl „filosof revoluce” na Španělsko, ale až pomine generace, jež
pod nimi trpěla, bude si, myslím, Španělsko vzpomínat na něho tak,
jak si vzpomíná matka na tvrdohlavého syna; neboť jak by mohlo
myslet na svého milovaného Don Quixota, aniž by si přivětivě také
nepřipomnělo jeho věřícího syna, Dona Miguela de Unamuno?

Přel. L. G.

²⁾ Nicméně plně myšlenkového chaosu, jímž je poznamenáno celé filoso-
fické dílo Unamunovo. Red.

³⁾ Srov. časopis »Etudes« (Paris) z 5. února 1937.

J A K U B B A L M E S

TRESTY A ODMĚNY

Řád veškerenstva musí mít prostředky, aby se uplatnil, i pro-
středky, aby se udržel. Strojní inženýr užívá jistých opatření, aby
stroj konal náležitým způsobem úkoly, jež mu vytkl, a každý, kdo
chce dojít nějakého cíle, užívá vhodných a účinných prostředků,
aby cíle dosáhl. U bytostí nesvobodných se uskutečňuje a udržuje
pořádek zákony nutnosti; takových zákonů však nelze užiti, jde-li
o síly svobodné. Je tedy třeba, aby byla náhrada za výhodu nutnosti,
aby byl prostředek, který by šetřil svobody jednajícího, ale při tom
zaručoval provedení a udržení řádu. Kdyby tak nebylo, byl by svět
rozumných bytostí méně dokonalý nežli svět těles. Tímto prostřed-
kem, touto zárukou provedení a zachování mravního řádu, jest vy-
konávání mravního vlivu skrze bázeň nebo naději, čili t r e s t
a o d m ě n a.

Bůh předepsal tvorům pořádek, jehož mají dbáti ve svých
projevech. Tvorové svobodní však mají možnost také n e k o n a t i
to, co jest jim poručeno. Připustíme-li, že není odměny ani trestu,
ocitá se uskutečnění i zachování stanoveného pořádku úplně v ru-
kou tvora, a Stvořitel jest takorča odzbrojen a bez moci proti svo-

bodné bytosti, která praví: „N e c h c i“. To ukazuje na hluboký základ, na němž spočívá nauka o trestu a odměně: mezi těmito dvěma pákami zůstává vůle svobodna, avšak nikoli neobmezena; aby neřekla „nechci“, jest líbezně vábena nadějí na odměnu a zastrášována pohružkou pykání, a když ani to nestačí a tvor říká dále a nenapravitelně „nechci“, jest pořádek, který nemohl býti udržen v oblasti svobody, obnovován neboli vyrovnáván ve sféře nutnosti: trest, ukládaný vinníkovi, jest vyrovnaním nepořádku, satisfakcí, která jest činěna mravnímu řádu.

Trest jest trápidlo (*malum afflictivum*), které se připravuje vinníku následkem jeho viny. Účely trestu jsou tyto: 1. Když se jím hrozí, jest trest prostředkem, aby se zabránilo přestupku (*p r e v e n t i v e m*); jeho účel jest uskutečnění a zachování mravního řádu. 2. Když se uvaluje, jest trest obnovením mravního řádu (*r e p a r a c í*) čili prostředkem, jak napravit porušenou rovnováhu. 3. Uvalený trest jest poučením pro vinníka i pro ty, kteří jej vidí (*e x e m p l á ř*), a skrze to novým mravním prostředkem k zabránění přestupků budoucích. Z toho plyne, že trest má povahu dotvrzení, odpykání, nápravy a varování. D o t v r z e n í, poněvadž podpirá zákon a pečuje o jeho zachování; o d p y k á n í, poněvadž vyrovnává mravní nepořádek; n á p r a v y, poněvadž podporuje polepšení vinníkovo; v ý s t r a h y, poněvadž zdržuje od přestupku ty, kteří vidí trest uvalený na přestupníka.

Charakter nápravy má každý trest, kromě posledního. Tak jsou ve společnosti napravujícími tresty peněžitě pokuty, trest vězení, trest pranýře, trest vypovězení nebo vyhoštění. Jenom trest smrti není trest napravující, protože nemůže míti za účel polepšení vinníka, jenž skrze něj přestává býti členem společnosti. Pouze vědomí o blízkosti toho trestu může míti napravující účinek. Jediný tudíž p o d s t a t n ý z n a k každého přisouzeného trestu jest pykání čili dostiučinění. Neboť kdybychom si myslili na světě jen jediného rozumného tvora, který by se tak těžce provinil, že by ho stihl za to trest smrti, neměl by trest v tomto případě účelu polepšiti vinníka, ani účelu varovati nějakého jiného člověka.

Co se týče preventivního charakteru trestu, jímž se trest stává s a n k c í (dotvrzením) zákona, není ani tento nevyhnutelně potřebný. Pouhá existence mravního závazku stačí, aby ten, kdo jej přestupuje s náležitou vědomostí, byl odpověden za svůj čin a byl podroben následkům této odpovědnosti. Je-li tedy jisto, že přestupník poznává dokonale ošklivost svého počínání, že však neví o trestu, jímž se přestupníkům hrozí, jest jisto, že jest přece podroben trestu, leč by byl trest určen jediné pro případ, že by byl znám

a že by jím bylo pohrdáno. Z toho následuje, že nechápe přirozenosti trestů ten, kdo je považuje za pouhý prostředek k polepšení. Trest má ještě jiné účely než blaho vinníka; někdy bere zřetel k tomuto blahu, jindy odezírá od něho a zamýšlí pouze dosti učinění a výstrahu. Názor příkládající trestům toliko účel nápravy, jest důsledek nauky utilitaristické čili prospěchářské. Podle ní jest mravně dobré to, co jest prospěšné, mravně zlé to, co jest škodlivé; trest pak není nic jiného než jakýsi druh naučení, aby vinník lépe chápal svůj prospěch, a jakýsi prostředek, aby jej lépe hledal. Takovouto naukou se tresty stávají čímsi hledaným, a není žádnou hanbou uvaliti na sebe trest. Trestaný zločinec jest pouze nešťastník, který se přepočítal a jehož soudcové učí lépe počítati. V takovém předpokladu není ani v lidském soudnictví žádného posledního trestu (poena finalis), a bylo by velmi nedůsledné, kdyby trest smrti nebyl zavrhován jako nesmyslný.

Mínění, jež odnímá trestům povahu dosti učinění a ponechává jim pouze charakter polepšujícího prostředku, zdá se na první pohled velmi lidumilné. Či jest něco filantropičtějšího než míti na zřeteli pouze a jediné blaho vinníkovo? Zkoumáme-li však toto učení důkladně, ukazuje se, že jest nemorální, že podkopává pojmy spravedlnosti, že odporuje citům lidského srdce, ano že jest dokonce svrchovaně ukrutné. Nemá-li trest jiného účelu než polepšení vinníka, plyne z toho, že mravní řád nežádá žádného zadosti učinění, ať jsou poruchy, jimiž trpí, sebe větší. To by znamenalo asi tolik, že není žádné mravní závaznosti a že idea morálnosti postrádá všeho smyslu. Rovnováha přírody má své prostředky k tomu, aby byla udržena nebo vyrovnána, a svět morálních bytostí nemá míti těchto prostředků? Bůh chce mravní dobro; tvor, maje svobodnou vůli, ho nechce; zvítězí vůle stvoření nad vůlí Stvořitelovou, nejenom zlým činem, nýbrž i ve všech jeho následcích, protože Bůh nemá prostředku, aby obnovil mravní rovnováhu a vyrovnal porušený řád?

Ještě jiný důsledek plyne z této nauky. Totiž ten, že trestu lze užiti tím méně, čím méně jest naděje na polepšení. Když bychom si tedy mysliili vůli tak pevnou, že by jsouc jednou rozhodnuta pro zlé, jen velmi těžko chtěla od toho upustiti, byl by trest v tomto případě skoro bezúčelný. A když bychom měli jistotu, získanou třeba z opěťované zkušenosti, že se zločinec nepolepší, nemohli bychom užiti vůči němu trestu vůbec. K čemu napravující prostředek, když není žádné naděje na polepšení? — Toto učení jest hrozné; neboť místo aby rozmnožovalo trest v poměru ke zlobě, zmenšuje trest při větší vině, a nejzazší hranici zloby, z a t v r z e l o s t i v odporu k zákonu, propůjčuje výsadu úplné

beztrestnosti. Z toho lze poznati, jak oprávněně jsme na-
hoře poznamenali, že předstíraná mírnost v napravování zločinců
jest svrchovaně nemravná. Není to ostatně nic nového, že se plá-
štěm lidumilnosti přikrývá apologie neřesti.

Vinník, který jest trestán pouze aby se polepšil, nalézá se
nikoli v rukou spravedlnosti, nýbrž v rukou lékařství; jakým
právem chtějí ho léčiti, nechce-li on sám býti léčen nebo vyléčen?
To ať objasní následující rozhovor mezi přestupníkem zákona
a soudcem.

Soudce: Dopustil jste se zločinu a budete za to potrestán šesti
lety těžkého žaláře.

Odsouzenec: Jaký to má účel?

Soudce: Abyste se polepšil.

Odsouzenec: Jedná se tedy pouze o mé blaho?

Soudce: Ano, o nic jiného.

Odsouzenec: Dobrá; pak se této milosti zříkám.

Soudce: Tato resignace se nepřijímá.

Odsouzenec: Proč ne? Což se nejedná o můj vlastní prospěch?
Nechci-li, jakým právem mne zavazujete, abych přijal dobrodiní
žaláře?

Soudce: Jest třeba, aby byl naplněn zákon.

Odsouzenec: Vedu stížnost na toto násilí a pravím, že jest ne-
spravedlivé. Chtějí-li se mi prokázati dobrodiní, pak nesmím býti
donucován, abych je přijal.

Neuchopí-li se soudce myšlenky o výstražném smyslu trestu
pro jiné, ať už pomlčím o satisfakci čili odčinění, pak nemá vskutku,
co by odpověděl podařenému odsouzeneci. Mluví-li však o čemkoli,
co nemá vztahu k polepšení zločincovu, vzdává se polepšovací teo-
rie a vrací se k obyčejnému zdravému nazírání většiny lidí.

Kdyby byl onen bludný systém naukový přijat, upadla by za-
jistě do zmatku i l i d s k á m l u v a. Nesmělo by se říkati: Vin-
ník zasluhuje tohoto trestu, nýbrž nanejvýš: Vinníkovi p r o s p í v á
tento trest, nebo: Pro vinníka se hodí tento trest. Zasluhovati jest
totéž jako býti něčeho hoden; jedná-li se o trest, zahrnuje to v sobě
představu vyrovnání porušeného řádu. Chybí-li představa odčinění,
chybí mravní představa trestu. Trest se stává pouhým opatřením
prospěšnosti, místo aby byl účinkem spravedlnosti. Kdo nevidí, že
takovýto názor převrací všechny pojmy, jimiž se spravuje všečen
mravní a společenský svět, a že rozbíjí v základě všechny principy,
na nichž spočívá autorita spravedlnosti při odsuzování k nějakému
trestu?

Porušení mravního řádu vyvolává pocit n e v o l e a h a n y
vůči vinníkovi. Kdo ho nezažil, byl-li svědkem nějaké nespravedli-

nosti, zpronevěry, nevděčnosti nebo ukrutnosti? Jest v tomto okamžitém, bezděčném pocitu nějaký zájem o blaho vinníkovy, nějaký soucit se zločincem? Ne; naopak; tento pocit jest zřejmě projevem hněvu vůči přestupníku zákona. Namítnete snad, že to je msta; nepřehlížejte však, že tento pocit nevole jest velmi často bez osobního zájmu, ježto se čin, jenž nás naplňuje nevolí, nevztahuje ani na nás, ani na nic, co se nás osobně dotýká. V tomto případě by znamenalo přerušovat smysl slov, kdybychom chtěli tomu citu dávat jméno msta. Někdo snad řekne, že se zajímáme také o cizí lidi, a že pocit msty je v nás vzbuzován již tenkrát, když vidíme jakékoli špatné chování kohokoli ke komukoli. Ale i když bychom chtěli dávat slovu msta tak široký význam, přece nerozřešíme této nesnáze. Neboť mrzký a ošklivý čin naplňuje nás pocitem nevole k jeho původci, i když jest čistě individuální a netýká se nikoho jiného na světě.

Ostatně se zde zapomíná, že je třeba hleděti na účel tohoto pocitu hněvu, na jeho pravé morální vztahy. To dává otázce zcela novou tvářnost. Slovo msta znamená ve svém běžném smyslu cosi špatného. Neboť označuje přání splatiti urážku nedovoleným způsobem. Hledíme-li však na hněv jako na pocit duše, který se zdvihá proti zlému, jest tento hněv svým obsahem cosi dobrého. Není-li tudíž některá msta nic více, než spravedlivé odčinění krivdy dovolenými prostředky, nechová pojem takové msty v sobě nic špatného. To jest tak velice pravda, že se neostýcháme obracet takovou představu msty i na Boha, a on sám si zcela zřetelně osvojuje toto právo. Také lidské zákony „mstí“ bezpráví, a my říkáme bez obalu: Lid pomstil zločin na místě; pomsta lidu se utišila; potrestáním vinníka byla společnost pomstěna. V tomto pocitu lidského srdce, jenž bohužel až příliš často přivozuje události hodné politování, nalézáme tedy vrozený smysl pro spravedlnost, což jest nový důkaz pro to, že zlo, jež jest uvalováno na vinníka jako trest, má nejenom za účel napravení vinníka, nýbrž také, a to hlavně a podstatně, odčinění zlého činu. Kdo porušuje mravní řád, zasluhuje trpěti. Pozdvihuje-li se srdce pudově proti špatnému činu, následuje návodu přirozenosti. K tomuto zdravému instinktu přistupuje pak ovšem rozum, a ten nám praví, že uvalení zaslouženého trestu nepřísluší jednotlivci, nýbrž lidské autoritě nebo Bohu. Přirozený instinkt nám tedy ukazuje zaslouženost trestu; zákon nám zabráňuje trest aplikovati libovolně, protože toto právo nemůže býti přiznáno jednotlivci, aniž tím byla společnost uvržena v dokonalý zmatek a aniž tím byl dán podnět k mnohým nespravedlnostem.

Ukrutnost jest jiný znak nauky, proti níž vedeme boj.

Pokusme se to citelně ozřejmiti, neboť to jest velmi dobrý důkaz v podobných okolnostech. Bídník zneužívá důvěry přítelovy; dopouští se na něm zrahy, spiká se proti němu, olupuje jej a usmrčuje ho. Zločinec upadá po té do rukou spravedlnosti. Zákon uvaluje na něj trest, máje na zřeteli oběť jeho zločinu, uraženou společnost, zrazené přátelství, zhrzenou lidskost. Se zákonem souhlasí srdce člověka. Všichni volají: „Jaká hanebnost! Jaká prorada! Jaká sverepost! Ubožák! Kdo by si byl pomysll, že padne rukama toho, jemuž poskytoval neustále důkazy lásky a důvěry? Ať padne na hlavu vinníkovu sekera zákona; nestane-li se to, není spravedlnosti, není lidskosti na zemi!“ V tomto přirozeném výbuchu citů spatřuje filosof korekční teorie jenom bláznovství a pošetlost. Jemu neběží o to, aby byla pomstěna oběť a společnost. Oč se třeba nejdříve pokusiti, jest polepšení vinníka. Třeba na něj uvaliti trest, jehož hranice určuje naděje na jeho polepšení. Bez této naděje byl by trest zbytečný, krutý... Radíme takovému filosofu, aby své soudy nepronášel nahlas. Jinak by se mohlo státi, že by jej právem roztrpčený lid naučil nějakým trestem polepšiti své teorie, a že by nečekal s tímto lékem ani na příchod povolného soudce.

Tam tedy směřuje ona předstíraná lidumilnost: k rafinované krutosti, k pobuřující nespravedlnosti. Filantropie myslí na prospěch vinníkův a zapomíná na jeho zločin; zločinci přeje, ale o jeho oběť se nestará. Mravnost, spravedlnost, přátelství, lidskost nezaslужují žádného zadostučinění; veškerá péče se musí soustřeďovati na vinníka, s nímž se zachází jako s nemocným, jenž jest zavazován přijmouti protivný lék nebo podstoupiti bolestnou operaci. Pro mravnost, spravedlnost, pro oběť zločinu, pro vše nejsvětější a nejdůležitější na zemi má filantropie plně zapomenutí; avšak pro neřest, pro to nejhorší, co si lze vymysleti, má pouhý soucit. Proti takové nauce se staví rozum, morálka, srdce, zdravý smysl, zákony a mravy všech národů, massa celého lidského pokolení. Nikdy nepřestalo lidstvo považovati trest za pokutu, pykání, odčinění, zadostučinění. Nikdy nepokládalo utrpení trestu za pouhý léčebný prostředek. Nikdy se neomezovalo tak velice na polepšení vinníka, aby odezíralo od narovnění a vyrovnání, příslušejícího spravedlnosti.

Vyrovňavající, usmířující charakter trestu jest vlastní náboženským obyčejům všech národů, kteří vždycky věřili, že je třeba, aby božstvo bylo usmířeno usmrčením vinníka nebo jiné věci, jež ho představuje. Odtud prolévání krve při obětech; odtud stravování obětí ohněm; odtud dobrovolné tresty, jež si ukládali jednotlivci nebo celé kmeny, aby odzbrojili, utišili boží hněv. Vinníci mstívali

sami na sobě hřích, aby předešli pomstu nebes. Tak hluboce vrytou nosili ve své mysli myšlenku o nutnosti odčinění viny a o obnovení mravní rovnováhy potrestáním jejich porušovatelů. V tomto případě, jako ve všech ostatních, ručí za oprávněnost těchto zvyklostí rozum a zdravý smysl, cit, mrav a vědomí lidského rodu, zákonodárství i původní lidská podání. Pravda, která jest věčnost, jest v souladu s jinými věčnostmi; blud, který jest lidským vynálezem, přichází s každou věčností do sporu a nemůže se objeviti mezi skutečnostmi, aby se nemusil vytratiti jako dým.

Všimněme si totiž, že potíraje falešnou nauku, nechci nikterak stanoviti zásadu, že tresty nemají míti za účel polepšení vinníka. Naopak; co se mne týče, já tvrdím, že zákonodárce nemá, p o k u d j e t o m o ž n o, pouštěti se zřetele tento důležitý účel trestu. Zadostčínící charakter trestu jest zušlechťován a zvyšován, když trest, kromě toho, že jest spravedlivým vyrovnáním mravního pořádku, jest také prostředkem k polepšení vinníka. Co by si zajisté mohl přát zákonodárce více, než aby řád byl s á m o s o b ě obnoven, a ten, jenž řád porušil, aby byl opět řádu vrácen? Lidské zákony si mají vytyčovati tento cíl, pokud ho lze srovnati se spravedlností, a mají v tom následovati božského zákona, který trestá, jen aby polepšil, vyjímaje případ, že míra jest dovršena a nejvyšší soudce zavírá poklady svého milostrdenství, aby nechal na vinníka dopadnouti strašnou váhu své spravedlnosti.

Většina nezřízeností vleče ve svých přirozených následcích trest za sebou. Nestřídmost, opilství, smilstvo, lenost, hněv a všecky jiné neřesti vyvolávají, ba přímo způsobují rozmanité fyzické zlo, které musí býti považováno jednak za sankci a uzdu proti nezřízenosti, jednak za otcovské napomenutí od Boha, abychom se nevzdalovali od cesty ctnosti. Bůh sám zřídil v našem organismu soustavu napravujících trestů, krotě naši nezřízenost bolestí a nutě nás k tomu, abychom chtíce nechtíce vyrovnávali své příližnosti strádáním. Žráč ukojí svou nezřízenou hltavost, jeda přes míru: utrpí však následkem toho obtíže a bolesti při trávení, a jest zajímavé, že fyzický zákon obnovení řádu záleží v ujmě čili v dietě. U jiných neřestí je to podobné; trest jde v patách za přestupkem, a ujma v požitku jest nutná, aby fyzické zlo, způsobené hříchem, mohlo býti vyléčeno. Tak poskytují samy zákony přírodní příklady trestů obojího druhu, napravujících i zadostčínících, a zjevují tím moudrost Toho, jenž vládne nad obojím řádem, fyzickým i mravním; ony ukazují zřetelně, že jest to jedna jediná ruka, která všechno upravila a uspořádala, ježto mezi tak různými věcmi jest taková souvislost, taková shoda a taková harmonie.

Přeložil KONSTANTIN MIKLÍK, CSSR.

CHVÁLA MOUDROSTI

Užitečnost chudoby.

Pasteur — jako náš Cajal, jako většina opravdu velikých mužů lidstva — se narodil v skromnické, skoro chudobné domácnosti. Není nesnadné pochopiti, že nejde o náhodný fakt. Bylo by nespravedlivé popírat, že byli na světě také mužové bohatí od narození, vychovaní v blahobytu a vyznačující se nadměrně vyvinutou inteligencí; stačí uvést Bacona. Ale to jsou příklady výjimečné. Zejména věda roste jen v přísném ovzduší. Musí se, jako zápalka k zažehnutí, setkatí drsně se skutečností.

To je jednou z příčin toho, že synové geniů bývají prachobyčejní lidé. Vítězství genia s sebou přináší skoro vždycky velký hmotný blahobyť; někdy též bohatství. A rodina učencova se možná po dlouhých letech boje stará přehnaně o to, aby odstranila dětem s cesty trní, které sama potkala při svém namáhavém vzestupu; a dítě a jinoh, jejichž potřeby byly zcela ukojeny, jsou téměř vždy zeslabeni pro životní boj. Nepochybuji o tom, že přechyč je jedním ze smrtelných nepřátel vědy.

Pasteur si musil vybojovat své skromné studentské živobytí dáváním kondic; věnoval na jídlo pár grošů a za celá svá studia, jako docela mladý člověk — a v Paříži, to je uprostřed pokušení — byl jenom asi čtyřikrát v divadle. Nedovedu si vysvětlit, proč nad tím bědují skoro všichni jeho životopisci. Jsem naopak přesvědčen, že by bez tohoto tvrdého učednictví, nebyly ani Pasteurův mozek, ani jeho vůle, dosáhly toho zázračného napětí, jež mu umožnilo dožiti se plodného stáří, navzdory záchvatu mrtvice, který ho málem srazil do hrobu v necelých padesáti letech.

Jedním z podstatných rysů Pasteurovy povahy, o němž se zmiňují všichni jeho životopisci, toť jeho nezištnost. Jeho studie o kyselině vinné, o vínech a pivě, nebo o bourci morušovém, mu mohly vynést závratné sumy; a vždycky odmítl a dal přednost své skromné domácnosti, bez přepychu, ale také bez starostí. Tehda ještě neexistovala Nobelova cena.

A neposluchoval možná, jednaje takto, své vrozené dobroty, jako spíše skrytého instinktu, který mu označil nadbytek za jeden z nejnebezpečnějších útesů pro jeho budoucí dílo.

Tato chudoba je užitečná nejen v prostředí rodinném, ale také v ryze vědeckém prostředí.

Ve Štrasburku si musil Pasteur kupovat nezbytné nástroje z vlastních, velmi skrovných prostředků. Jeho laboratoř v Učitel-

ském ústavě, kde dokončil své pamětihodné výzkumy o kvašení, měla jen dvě chladné světničky, které badatel z improvisoval na půdě. Příhrada s kulturami byla umístěna tak uboze, že si musil učený muž skoro kleknout, aby se k ní dostal. V Arbois provedl skoro všechny své výzkumy o vínech v nedávno vystěhované kavárně, a stávalo se, že některý bývalý návštěvník vstoupil do zavřeného podniku, a neuvědomiv si, jak osud všechno moudře pozměnil, požádal samotného Pasteura nebo jeho spolupracovníka Duclaux o sklenku piva.

Při četbě těchto episod, vytone člověku v mysli vzpomínka na Claude Bernarda, který také uskutečnil své fyziologické dílo v chudičké podkrovní světničce s improvisovanými nástroji; nebo na Cajala, jenž se musil často zřeknout věcí, jichž člověk potřebuje nezbytně k životu, aby si mohl koupit své mikroskopy, nebo si předplatit zahraniční revue.

Byl by však v jiném prostředí — na příklad v místnostech dnešního Pasteurova institutu, v nadmíru štědrě dotovaných laboratořích College de France, v nádherných pavilonech Biologického ústavu Cajalova — duch oněch velkých mužů natolik zjemněl a stal se dosti pronikavým k tomu, aby zasáhl k nejhlubšímu tajemství života? Věřím upřímně, že ne. Genius se ve většině případů neprojevuje spontánně, ale teprve po urputném boji s prostředím, při němž je pro vědu ztracen každý talent, který není opravdu výjimečný.

A proto v době, kdy vynikající muž dostoupí vrcholu slávy a je obklopen vědeckou hojností, promění se jeho působení a dá vznik škole, jež prodlouží jeho jméno v budoucnosti; ale v tomto Ústavě, který má vyznačeno na pyšném průčelí jméno zakladatelovo, nevyvstane téměř nikdy nový genius. Ten vzejde, když se toho nejmeně nadějete z jiného nepohodlného a ubohého bytu.

Neprojevujeme tedy nevďek chudobě, a zejména v ní nehledíme záminku pro svou neplodnost. V zemích bez vědeckého ovzduší, jako na příklad naše, trpívají lidé touto chorobou a všichni hlozozně volají po penězích, po velkých sumách peněz, aby byly zbudovány velkolepé nemocnice, sanatoria přeplněná nástroji, učitelské stolce vydekorované jako jeviště. A to je ostatně v pořádku; ale ať nikdo netvrdí, že odtud vypramení skutečná věda. Nejprve se musí zocelit lidé; a ti se zocelí kdekoliv. A pak již přijde dokonale zařízení, aby se začaté dílo rozvinulo. Nikdo však nebuduje chrám, jestliže se již nerozšířilo náboženství. A každé náboženství se zrodí z nedostatku; a téměř všechna se poruší v hojnosti.

Mám neustále na stolku své pracovny — abych nezapomněl na toto naučení a sděloval je ostatním — mám tedy ustavičně

před očima fotografii podkrovní světničky, o které jsem již promluvil, a kde Pasteur možná uskutečnil své nejpodivuhodnější vynálezy. A dole jsou uvedena slova, která řekl ministr školství, když ho přišel budoucí velký vynálezce požádat o peníze, aby mohl pokračovat v svých studiích: »Lituji, mladý muži, ale nemáme pro vás v rozpočtu ani padesát haléřů.« Ať to čte kdokoliv, každý řekne: »Pitomý ministr! A kolik peněz rozdál bůhvíjakým hlupákům.« Já však pravím, že ten ministr mimoděk pochopil, co je třeba dáti Bohu a co Césarovi. Peníze těm, kteří je dovedou utratit; chudobu těm, kteří z ní dovedou vydobýt pravdu.

Student oslňující a student vzpurný.

Někteří vykladači se tváří překvapeně, když čtou v Pasteurově biografii, že byl prostředním studentem. Na škole obecné, v koleji v Arbois nezanechal po sobě stop; byl to student un peu lourd — praví jeden jeho životopisec — nevyznačoval se ničím zvláštním, nijak se nevyznamenal. Maturoval také docela obyčejně. Ve čtyřiaadvaceti letech se zúčastnil konkursu o místo profesora fyziky a zařadil se jako třetí s prostředními známkami. Bylo by zajímavé vědět, kdo byli ti dva »výtečníci«, jak by se dnes řeklo, kteří předstihli tak lehce Pasteura před oficiální spravedlností!

Chci vyzvednout tento fakt, neboť se domnívám, že žádný čelný muž — a ne zrovna geniální jako Pasteur, ale člověk prostředněji nadaný — nemohl být nikdy dobrým studentem v oficiálním slova smyslu! Být vždycky dobrým studentem, dosáhnout vždycky nejlepších známek, které jsou tím, čemu se říká »skvělým školským výkonem«, předpokládá, že se student přizpůsobí prostřednosti školní organisace, ať je to u nás či kdekoli jinde. Cajal byl prostředním studentem jako Pasteur; a Ostwald zdůrazňuje ve své knize o velkých mužích, jak často byli vynikající mužové v oficiálním údobí svých studií studenty průměrnými nebo i docela špatnými.

Studovat stejně pozorně všechny discipliny nižšího a středního školství, a studovat je především s touhou po nejlepších známkách, je skutečně zaručeným způsobem, jak na světě ničeho nedosáhnout. Špatný student se může stát průběhem času velkým mužem. Student dokonalý, který má předplaceno vyznamenání (jeden z těch, které vlada vyznamenává, jestliže dosáhli vždy nejlepších známek), ten nezbytně utone záhy v intelektuálním pološtinu na celý svůj život. Je to sportovec nejlepších známek a nic víc.

Řekněte mi, že je nebezpečné mluvit takto v zemi, kde je nedostatek píce ještě tak zdůrazňován okolními vlivy. Jsem však tak

přesvědčen o neužitečnosti, ba o škodlivosti oficiálních vědců, že provolávám bez váhání svou válečnou výzvu. Vyhlásme válku p r i m u s ů m, těm studentům, kteří se podrobují bez výhrady úzkoprsým školským řádům! A čte-li mne některý z nich, ať mi odpustí: byl jsem také jednou p r i m u s e m, a dosud na sobě cítím tíživost té oficiální slávy, příjemné a zmrtvující jako morfiová injekce.

Nesmějí se ovšem zaměřovat špatné známky vznešeně vzpurného studenta, toho, který se nepodvolí školské prostřednosti a využívá hodin, jež mu profesor určil k bezhlavému naučení svých lekcí, aby studoval jen jednu, nebo se učil věcem, jež se odlišují od toho, co po něm žádají ve škole; nesmějí se, pravím, zaměřovat se špatnými známkami studenta bez pevné vůle nebo nadání. Ale opakuji znova, že se musíme postavit proti stanovisku, jež považuje za nejlepšího žáka toho, kdo má nejlepší známky. Při konkurencích, zkouškách a soutěžích se nám tento problém staví každodenně na oči. Když vidím, jak pyšně ukazují na takového příkladného hochu, připomínám si ty druhé, nadměrně statné, kteří vypadají zdánlivě bůhvíjak zdravě a v řádu fysickém bývají také chloubou svých rodičů a příbuzných. U jedněch i druhých je to nádhra jen a jen zevní. Pod cetkou výborných známek se často skrývá obyčejný duch; a pod zaoblenými tvary a růžovoučkými barvami se tájí podstata lymfatická a eunušská. Silným mužem zítřka je ten, kdo se nám dnes jeví hubený, šedivý a neklidný; vědcem zítřka je student nepravdivý, nevyrovnaný, nesportovní: ten, jenž si neusmyslil vydobýti nejlepší známky jako tenisový pohár, ale touží po vědění.

Pravda a krása.

Náš Cajal volal mnohokrát, že k vytvoření civilisace nestačí jenom umění, ale že je třeba také vědy. Není snad ani nutné dodávat, že samotná věda nestačí k životu jedince nebo národa. Národ nebo člověk proniknutý vědou, ale bez umělecké citovosti, bude jistě národem osvíceným; nelze však zaměřovat kulturu a civilizaci. Je nezbytné zažehnouti v nitru jako Pasteur dva posvátné ohně: jeden před Pravdou, druhý před Krásou. Pasteur byl od malička, a již tehda, když v něm ještě nepropukla láska k vědě, vášnivcem umění a poesie, a je známo, že namaloval portret své rodiny, na němž je možno vytušiti budoucího velkého umělce, který nakonec podlehl badateli. Jako hoch plakával nad svými oblíbenými knihami. Když byl v plném mužném věku postižen výronem do mozku, a jeho život byl ohrožen, pomáhaly mu v nekonečných

dnech rekonvalescence básnické sbírky, aby se povznosl nad žalnou přítomnost.

Tento cit pro umění je nad to nezbytný, neboť se jeho vzrušení přenáší posléze na vlastní vědeckou práci, která bývá často chladným procesem a neměla by jím býti nikdy. Je při nejmenším skupina vědců, — těch, které Ostwald jmenuje romantiky — k nimž přináležel Pasteur, a u těch není pronásledování pravdy jen odměřeným a pozvolným pochodem skrze přísné metody, ale také někdy rozletem ducha, jenž náhle vzplane a zamíří k neznámému, nebo zase odvážným a slavnostním letem nad stínem omylu, při němž napomáhají křídla hypotheses. Je to úhrnem něco, co připomíná vášnivou chvíli umělecké inspirace a skoro se s ní ztotožňuje; vždyť nejsou konec konců pro vyvolence krása a pravda dvěma odlišnými Múzami, ale jen jednou, nanejvýš se dvěma tvářemi. Vědec romantik cítí, když zasvitne pravda totéž tělesné vzrušení jako umělec, když najde verš nebo definitivní tah štětce. Je mnoho příkladů této ryzí emoce vyvolané čistou pravdou, od Archimeda, který vyběhne obnažený z lázně a běží s křikem ulicemi, neboť mu šlehla hlavou jeho slavná věta, až k samotnému Pasteurovi, jenž ve chvíli, když si ověřil polarimetrem svou hypothesu o molekulární disymetrii, vyběhne skoro bez sebe ze své laboratoře a objímá se slzami v očích, koho jen potká. A Biot, starý učitel, když před jeho očima opakuje Pasteur svůj slavný pokus, zvolá: »Milý synu, celý život jsem miloval vědu, a když to vidím, buší mi radostí srdce.«

Kolika hodin odříkání a bezvýsledné námahy je však potřebí, aby to bylo možné, aby paprsek světla pootočený do prava nebo do leva zrychlil tep srdce a rozechvěl nervy.

Lidé spatří z vědce jenom záři jeho vynálezů, ale nedovedou si představit dlouhou kalvarii, která předcházela vítězné minutě. Vždy si připomínám to, co vypráví Leon Daudet — ten dobrák Leon Daudet, který o mně napsal tolik pošetilostí, neboť miloval — ze života slavného francouzského neurologa Charcota, o němž si dnes všichni myslíme, že žil šťasten jako princ a jenom přijímal pocty svých současníků, kteří se sbíhali se všech koutů světa, aby ho uslyšeli a našli zdraví v jeho slovech. To byl zajisté líc jeho života; ale kolik bylo na jeho rubu bolestných chvil, jako ona, kterou nám líčí Daudet: »Prohlížel jsem si jednou odpoledne — praví autor — lékařskou knihu v učitelově knihovně, která vroubila do velké výše stěny jeho pracovny, když tu mně překvapil nenadálý Charcotův příchod. Zadržela mně zvědavost a díval jsem se na něho pozorně, nehýbaje se mezi knihami. Znameníť vědec zůstal dlouho sedět u lampy, celý vysílený a uondaný, zíraje při-

mo před sebe, nehýbaje se, a na jeho tváři se zachvíval výraz, který jsem dosud neznal: byl to výraz zároveň vznícený a zoufalý. Tak proseděl celou hodinu a nakonec vstal a šel něco nařídit svému asistentovi. A já jsem si pomyslel a mrazilo mě při tom až do morku kostí: To že je vědecká sláva? Pak by nebyla zrovna záviděnihodná!« — končí Daudet.

Díky těmto bolestným hodinám ztrácí však věda v očích vyvoleného muže svou chladnou strohost a splývá se zářným obrazem krásy; stejně mohli, díky dlouhým rokům sebemučení, naléztí světci v chudobě, utrpení a nakonec ve smrti zdroj radosti.

Nuže, při tomto mlčelivém a asketickém díle duchovního povznášení a citového zjemňování, bude umění posilou, která nikdy nezklame, světlem, které nikdy nepohasne v nekonečných hodinách pochybností.

Předurčení pedagogické.

Zároveň s láskou k vědě cítil Pasteur, jak jeho duše cítí nutnost získávat nové a nové stoupence, rozsévati kolem sebe bohatství, které nashromáždil svou houževnatostí. Učil jako student své spolužáky; a když měl chvíli volno, hledal nové žáky ve svých bratřích a svých rodičích.

Ostwald říká, že na základě učebných zkušeností může rozpoznati budoucího význačného vědce v žákovi, který se nespokojí s obvyklou lekcí, ale chce si ji doplniti sám od sebe novými poznatky, který je zvědav na vědění; tedy toho, jenž se nenasytí denní dávkou oficiální vědy. Ale snad svědčí ještě výrazněji o budoucím vědci jiný rys, který vystupuje tak zřetelně u Pasteura; rannost pedagogického nadání a učitelského působení.

Promrhání života.

Jedna z rad, které slyší mladý vědec, a obyčejně každý pracovník neustále z úst těch, kdož ho obklopují, velí, aby si toho nebral každý den na sebe příliš mnoho. »Pracujete přespříliš!« — řeknou mu všichni, kdož se o něho zajímají s větší či menší upřímností. »Studujte trochu méně a věnujte zbytek času zábavě!«

Fysiologové prostudovali podrobné zákony intelektuální únavy a nezbytnosti zregulovati práci duševní, jako je zregulována svalová práce dělníkova nebo i chod neživého stroje. Montaigne řekl, že »odpočinek od povinnosti je částí povinnosti«. A nelze pochybovat o tom, že obyčejní lidé, fysiologové i básníci mají pravdu, jako se nemýlí národohospodáři, když hlásají šetrnost a zákony, které řídí tu velkou vědu, již je málo utrácet a uložit si, kolik je jenom možno s myšlenkou na zítřky.

Šetření vlastní prací i vlastním životem jsou zajisté ctnosti, ale neřest, jež stojí proti nim, to jest mrhání, jest ještě cennější nežli samotná ctnost. Vždyť se žádný člověk nemůže nazvat inteligentním a dobrým, šestří-li svými statky; a ještě méně tehda, jestliže skrbí svou vědou, odměňuje-li na přesných vážkách touhu poznávati a učiti i nadšení, jež ho nese za dobytím slávy.

Pasteur pracoval neúnavně od neznámého jinošství, až po zářný západ svého života. Pro něho neexistovalo rozptýlení, divadla, slavnosti, ani předpisy duševní hygieny, ale jenom vyčerpávající každodenní práce, kdy jediným odpočinkem po skončeném badání bylo zahájení nových pokusů. Tíživost této práce způsobila, že Pasteurovi praskla v mozku žilka, když mu ještě nebylo padesát roků. Málem tehda zemřel, ale když se po prvních hodinách probral ze stínů bezvědomí, napsal hned na kus papíru: »Rád bych se rozhovořil o vědě.« Po šesti týdnech byl poslán na zotavenou do Saint Hippolyte du Pont, a třebas se ještě nemohl hýbat, diktoval svým žákům metody svého velikého plánu na odhalení a potírání chorob bource morušového.

Poradíme tedy budoucím vědcům, aby pracovali s mírou. Neupustíme však od své skryté sympatie k muži rozhazovačnému, který našich rad nedbá a odevzdává se šlechetně své nespoutané činnosti, k tomu, v němž je touha po slávě silnější než lpění na životě.

Pasteur a ženy.

Tříkrát zanechaly ženy stopu v životě Pasteurově. Jeho matka, žena prostá a neznámá, ale vynikající citem a jasnou inteligencí: nadání mužů pramení téměř vždy z krve matčiny. Pak jeho sestry, jeho první žákyně, které otcovsky miloval. A posléze jeho paní, prototyp ženy badatelovy (popsaný tak dobře Cajalem), která se starala jen o to, aby zpříjemnila Pasteurovi život tím, že se vzdala veškeré marnivosti, že mu odstraňovala s cesty kaménečky, o něž by byl vědec mohl klopýtnouti na cestách meditace a pokusů.

Žena jako zaujetí sexuální se v životě Pasteurově nevyskytuje. V mládí žádná láska. Samotný začátek idylly s budoucí chotí proběhl rychle a přesně jako pokus v laboratoři. Jednou uviděl Pasteur dceru pana Laurenta, rektora university štrasburské, a uhodl, spíše vnuknutím rozumovým nežli instinktivním záchvěvem srdce, že by ta dívka byla ideální družkou pro jeho ducha; požádal hned o její ruku a oženil se. Trvalo to jenom dva týdny. V mužném věku, v těch letech vědecké slávy, která v životě jiných mužů přitahuje určitý typ intelektuálně romantických žen, nenajdeme zase ani jednu v přímočarém a přísném životě Pasteurově.

Chceme-li vydobýt z tohoto života jeho příkladnou esenci, měl by se Španěl nejvíce zamyslet nad tímto zde. Ve Španělsku totiž existují dva nesmrtelní nepřátelé vědy, a to »donjuanismus« mnohých mužů a intelektuální nepochopení mnohých žen.

»Donjuanismus«, toť vzrušující námět, jemuž věnovalo mnoho současných badatelů podrobné studie. Sám mohu připomenout svoje, a rád bych zde opakoval, že protikladem dona Juana je muž, který pracuje a obzvláště ten, jenž pracuje duševně jako vědec; a proto, že je Pasteur dokonalým mužem vědy, můžeme postaviti proti romantickému a dvojsmyslnému obrazu Dona Juana, jako protinožce a líc, vznešenou a přísnou osobnost Pasteurovu.

Pasteurův katolicismus.

Nakonec se ještě zmíníme o nejznámější stránce života Pasteurova. Pasteur, čelný vědec, muž, který věnoval všecku svou energii zkoumání hmoty a jehož myšlení se celé dlouhé týdny nořilo do problému vzniku života, byl nejen vzníceným idealistou, ale praktikujícím, vroucím a upřímným katolíkem; věřil stejně jako jeho matka, dobrá dělnice, jež zcela přivykla provinciálnímu městečku.

Jaké to velké naučení pro generace současných badatelů, kteří jsou od padesátých let století minulého vychováni v skalním materialismu! Je naší povinností neuhnout tomuto naučení; nelze se obdivovat badatelské práci Pasteurově a tvářit se lhostejně k tomuto zaměření jeho duchovnosti, které je tak vnitřně spjata s celým jeho dílem.

A my Španělé, kteří sníme o jiném Španělsku, musíme z toho vyvodit něco pro sebe. Je-li Španělsko zemí katolíků, přijmeme tento velký příklad, jenž svědčí o tom, jak může upřímná víra ve-hnati mizu do stromu vědy. Nuže, dobrá; ale poznamenejme také, že Pasteur byl člověkem věřícím a ne fanatikem. Dovedl jíti do všech zákoutí přírodních věd se světlem víry v hloubi svojí duše, ale víra nikdy neubližovala jeho vědecké myšlence. Neohledával křišťály, kvasidla a mikroby, chtěje nalézt Boha; věděl totiž, že Bůh je všude a nemusil ho již hledat.

Znamená to, že myšlenka na Boha nemá být předmětem našeho vědeckého zájmu. Bůh může vést naše myšlení, poštětilo-li se nám zroditi se s vírou v duši. Nebo se nám může zjevit najednou, v nějaké životní zatažce, jako se zjevoval prostým očím galilejských rybářů.

Směšné a neužitečné je hledati ho čočkou mikroskopu.

Z knihy »Kořeny a sláva Španělska« přeložil ZDENĚK ŠMÍD

POZNÁMKY

ŠPANĚLSKÝ KRISTUS. »Kdo z vás mi žebřík vypůjčí, / abych se mohl dostat k dřevu / a vyňal hřeby, které tkví / v dlaních Ježíše z Nazaretu?« — volá španělská lidová píseň.

Není zajisté země, kde je třeba pomoci rychleji, kde tělo zmučeného prošlo větší uondaností než v zemi »tragického pocitu životního«.

Pomysleme na Ukřižovaného a hned se nám vynoří před očima zastávky křížové cesty, a v hloubce ramena kříže propálená do nebe, jež tíží olovem. Mám nevyhladitelně ve zraku Krista z obrazu Luise de Morales, nad nímž se až zúží dech, neboť těžké dřevo kříže má desateronásobnou váhu na rameni již oslablém. A všechny ty prsténce trní, sinavé kruhy pod očima, sečné rány rtů a dlaně sevřené v bolesti, sloučí se nakonec v hloubi paměti v jednotejný závan nachu a nafialovělosti, obsahující celistvě všechny tváře a těla, do nichž španělští malíři pohroužili svou představu o Umučení Páně. Je to skoro vždy plamen bolesti, která prolne až do morku kostí, ocúnovitě podbarvená rouška agonie, procezuující krůpěje jedu.

Jak trpí! — vydere se nám ze rtů před touto vidinou, a jako bychom se v bleskovém průhledu přimkli vždy k jinému obrazu, sledujeme kroužení těch tváří — tváře jediné...

Trpí!... děj přítomný! Kristus španělského malířství není klidnou dekorativní plochou, připomínkou, pohledem na minulost. Těsně před naším zrakem napíná se trpitelsky svalstvo a šlachy, oči se lesknou z horečky, slaný pot se sráží v jizvách pleti, rty s sebou škubají, a trny pronikly tak hluboko, že jistě z těch ranek pramení ta nepotlačitelná bolest, jež drtí doleji obličej svou železnou rukavicí. Ano, je to tvář, jež zanedlouho pozná agonii, poodchýlí se ode dřeva kříže a ve chvíli, kdy se kolem zcela zatmí a oči oslepnou v mlžnosti závratí, zavolá za všechny budoucí trpící a mučené: Pročs mě opustil?

Bývá to přecasto bojovné kladení barev, neboť ta šlehnutí vyvěrají z malířova nitra, jímž právě lomcuje soucit, rovný bolesti. Zde se Španěle dostali na nejzazší mez, neboť dobře znali tu tragickou výspu utrpení. Oni žili leckdy tak střemhlavě, že již nebyli pány svých činů a vlastní krev je vehnala do leckteré slepé uličky. A věděli, že se za tyto týdny a měsíce roz-nícenosti a vášnivosti trpí, že se muž přespřílil smělý vystavuje ikarovskému pádu. V Božském synovi na kříži malovali častokrát sebe zmučené a poplivané, a bolest se k nim v oněch okamžicích vracela nečekanou oklikou a na chvílku je nesnesitelně krušila.

Není to jistojistě Kristus mírného národa, jenž se domnívá, že přitížil Umučenému jen neznatelně, ale Pán vášnivců, oslepenců, střemhlavců, mimochodníků, urputníků, vzpurníků a pološilených. Před těmi obrazy lze vytušit, že právě za takový národ protály trny Spasitelovu tvář nejhluběji.

Ten národ se bratříčkuye s agonii a zmarem, jde si po okraji propasti a hazardérsky se pousmívá, a když domy lehly popelem, zem je prolámána trychtýři výbuchů, hlina špatně rodí a vzduch čpí mršinou, domnívá se ještě se stoickým pousmáním, že domovina nepozbyla rovnováhy. Horská krajino

krkavčí, horalský hrade mrazu a ručejů čistého vzduchu, Kastilie, koho by udivilo, že právě tvůj Kristus je zmučen ze všech nejkrutěji?

Tot' země, jež se uchyluje přespříliš často do mincoven bolesti, a nechce ji dostat rozmělněnu v drobné penízky, ale žádá si hned těžkých dukátů, tolik zamlklého žalu pro muže, tolik slzí pro ženy, co jich jen snese smrtelné tělo.

Žijí tam zástupy mužů, jimž bída uléhá nevykořenitelně v hlavách, a ti se měří se smrtí s hostejností toho, kdo zná jen noc, jen trní, tmu a hlad. Jak zabijí ten, jenž nepoznal pravého žití, jaké ohaře nalezne občanská válka v hloučcích partyzánů, kterým jsou těla znepřátelených bratří jen změtí stínů!

Jest jedno rčení, známé z románů. »Znavenou a zarostlou tváří se podobal Kristovi« — píší mnozí, neodvažující slov. Není však frází říci, že tváře anonymních Španělů, když ve dnech bojování a útrap očadnou vousiskem a prolomí se vráskami únavy, připomenou vzdáleně Kristovu agonii na známých obrazech.

Ve Španělsku bývalo vždy mnoho bratrstev, někdy dost podivných, a ta prolínala třebaš Velikonoční týden v Seville, vyzvánějíc kápěmi podivné skrývačky, onou prchavou ku-klux-klanovitou přichutí. Dnes proměňuje válčení uprostřed všech hrubostí, nadávek, špíny, rozpadu, čmoudu a stlívání, ty anonymní znepřátelené bratry v jediné popelečné »bratrstvo trpících«. Osud přibrušuje takto právě do smuteční černavosti zas jednu fasetu odvěkého Španělska tragického.

Musili bychom však zazoufat nad tou kamenitou a vyschlou zemí, kdyby v dnešní truchlivé době mělo znít jen pohřební krákání nad její zborceninou, pohřebištěm staleté gigantické slávy. Onen blesk zmučeného těla spojuje nebe se zemí. Doblýskalo po truchlivé a prosinalé agonii a rozjasňuje se zmrtvýchvstáním. Dar bolesti se rozvíjí jako dosud nepoznaná růže.

Kéž by se lidé, kteří dovedou vložit tolik utrpení na bedra druhých a strádají sami v sobě leckdy až zámezně, sjednotili za čas opět v bystřině lásky, již vykřesala jediná smrt.

Olifanty jitra po půlnoční mučírně!

ZDENEK ŠMÍD

NÁBOŽENSKÉ PRONÁSLEDOVÁNÍ VE ŠPANĚLSKU. Španělsko rozčalo jako pravda svět ve dvě. Ti, kteří mají vědomí živého společenství života i smrti v jediné Církvi Svaté na jedné straně a na druhé ti, kteří se upisují veřejně nebo tajně, vědomě i nevědomky na úpis, vyhotovený Marxem a Leninem. A není ani příčiny diviti se onomu zmatku, který zachvátil srdce i mysl dobře smýšlejících, když se zvedla řádná obhajoba cti španělské vlasti. Jak známo, dobře smýšlející má pochopení jediné pro tíhu kapsy. Čím je mu tedy čest vlasti? Zvláště když tato čest jedna a tatáž je jako čest víry nadpřirozené! Tím je vysvětlitelné, proč poskvrna cti se obrací spíše na sociální problémy, nedala-li se již před tím ututlati mlčením. Také jakmile se něco obrátí v sociální problém, buďme ubezpečeni, že váženému soudruhu proletáři, i kdyby byl otcovrah a sybarita, nelze šlápnouti ani na kuří oko, aby se na březích Evropy a Asie nerozezvučely tam-tamy.

A tak i Španělsko neobrátilo na sebe důkladněji pozornost dotud, dokud se nešláplo na kuří oko. Pálily se ovšem kostely i kláštery, jakmile se

ujala vlády levá fronta ve Španělsku, dopravovaly se ovšem zbraně pro anarchistické a komunistické výbory z ciziny, jasně se říkalo na schůzích, že náboženství je třeba vyhubiti ze země tak, že po něm nezbude jediné památky, byly ovšem odňaty zbraně občanům, kteří se nepostavili do levé fronty, ale jaký pak údiv, to nestálo ani zato, rozepisovati se o tom v tisku, vždyť to je svoboda marxistů a anarchistů. Ve jménu této svobody dobře smýšlející ani nemukne, popravuje-li se kněz, odstřelí-li se řeholník, ale zato se kulturně spouští přivaly slz pro leckterého černocha. Ani na obranu staletých kulturních statků nezvedne dobře smýšlející hlásek, ač při výstavbě socialismu a marxismu je kulturní až stachanovský. Jenže tradice, zvláště tam, kde ji oživuje cit pro právo, není nikdy vymáčenou slámou, jak předstírají propagandisté dialektického materialismu. Je vždy krev v žilách, aby vydala poctivé svědectví pravdě, je vždy dosti síly v pažích, které zvedají Kříž a Tělo Páně.

Proto čteme-li u Ladislava Kuncíře vydané reportáže ze Španělska, které sebral bývalý pravicový ministr katolík Estelricho do knihy *Náboženské pronásledování ve Španělsku*, je nám dáno jasně viděti, co vše se u nás přátelům levé fronty zdá spíše hodno mlčení. Přece jen není radno pouštěti do světa, že za vlády levé fronty, placené kominternou, bylo na smrt vydáno 11 biskupů a na 17.000 kněží, popravených z části ještě před Francovým povstáním. Nelze se rozepisovati přece, jak se vedlo katolíkům v územích, které zcela ovládala levá fronta. Není ani dobře vypisovati osud řeholnic, ničení klášterů, knihoven, far a chrámů. Není ani dobře všimati si roztržštěných a stržených soch, neboť jasně by bylo viděti, pokud vládla levá fronta není než řádění proletariátu, puštěného se řetězu. A jedno je zcela zřejmé, jak ze zpráv jednotlivých krajů, v kterých rudí hromadně a v tutéž hodinu se dali do pálení a drancování kostelů i klášterů, tak ze zpráv několika uprchlíků, kterým se podařilo vydati svědectví o statečnosti ve víře svých bližních, takový systematický a zároveň rozvášněný útok bezvěrstva na věci víry je vždy nezbytně podněcován hlubšími a živelnějšími příčinami než pouhým sociálním útlakem. Jest to mnohem spíše plod fanatické propagandy, která si snadno zpracovala podle svého osvědčeného materiálu v Rusku potřebné davy, svádějíc je odvěkým příslibem: Budete jako bohové.

Krev mučedníků španělských však vydává již své květy. Jak za reformace Tovaryšstvo Ježíšovo odrazilo útoky Lutherovy, Kalvinovy a Zwingliho, tak novodobé Španělsko, bránící čest své vlasti, zaráží v Evropě postup bludů Marxových a Leninových. A v tomto hrdinském díle mladého Španělska je na všech katolicích, aby mu neodpirali svou pomoc, která je především nutná: jejich modlitba totiž a úcta k španělským mučedníkům. Vch.

ŽIDOVSKÉ DIVADLO. Bizarní gestikulace židovského národa, nadená a výmluvná, jako by byla předurčena k záměrné a usměrněné podívané jevištní: divadlu. Proto účín židovského divadla *Habim y*, nyní národního divadla palestinského, které se po více než desíti letech objevilo znovu v Praze, aby tu zahrálo v prvé řadě opět proslulého *Dybuka*, jehož reprodukce, konservována již po dvacet let, neztratila nic ze své působivosti, je strhující. Chasidská legenda o démonu-dybuku, v kterého se promění mi-

lenec, když byl odmítnut rodiči jemu zaslíbené nevěsty, rozrůstá se v dramatu Anského (původně psané ruský) v tragedii takřka antického rázu. Dva přátelé z mládí, Sender a Nisan, příslibí si zasnoubit své budoucí děti. Po smrti Nisanově jeho syn Chanan zabloudí do města, v němž žije jeho zaslíbená. Jejich setkání je vzplanutím lásky, jemuž brání lakota Senderova, který chce provdat svou dceru do bohaté rodiny. Chanan, zdrcen tímto poznáním, umírá s kletbou na rtech, a jeho neukojeňá duše posedá nevěstu. Zázračný rabi Asriel vyžene sice zaklínáním dybuka z nevěsty, avšak ta umírá, aby její duše se spojila s duší zaslíbeného. Toť stručný děj, odehrávající se v lidovém prostředí ghetta, jímž prolíná chasidská mystika.

Pro režiséra Vachtangova, žáka Stanislavského, který tuto hru nastudoval krátce před svou smrtí, těžce nemocen, po dvou letech úmorných zkouškách, stal se tento námět režijním libretem, které umocnil na podívanou zvláštní a sugestivní. Strohý realismus, jak jej známe od Moskevských, narostl tu takřka do přízračnosti a extatickosti, vyvozená z charakteru židovského národa, nabyla tu přísuvu groteskního. Toto dvojí zaměření, vyměňující si takřka svůj účín, je dokonale stmeleno a prolno. Je plastické v každém okamžiku, nuancováno od křečovitého gesta přes rytmický pohyb až k tanci. Stupnice hlasů je široká: od monotonie přes velebný pathos až hysterickému výkřiku. To, co lze na tomto představení označit za expresionismus, je vnější: dekorace a ličení herců. Ale i to je zapojeno gestem a tónem hlasu v jednotu homogenní. Rubatová tempa některých scén jsou mistrně »odpaušována« apassionaty a parlandy takřka hudebními. Dramatické kontrasty jsou vyváženy a takřka nenapodobitelné. Uvědomíme si to v tom okamžiku, když si představíme tuto hru hranou jiným souborem pod jiným režisérem. Zde tkví také poučení pro divadla naše. Bohužel, poučení marné.

Je zbytečno jmenovat herce. Někteří se od posledního provedení vyměnili. Ani to nepozorujete. Toto divadlo nemá v běžném slova smyslu starů. Zde nejsou herci, zde jsou role. Vachtangov je zbásnil do nové skutečnosti. Ta žije ještě dvacet let po smrti svého tvůrce. Je to děsivé vědomí. Ale strhující. Divadlo, tato uplývající skutečnost, která zobrazuje nepřírozený úkaz: kaleidoskop, který vytrvale vrací též obrazec. Malý a nezapomenutelný zážrak, jemuž platí tato poznámka.

JAN REY

GLOSA NA OKRAJ TOHOTO ČÍSLA. »Šíp namířený k nebi a vysokého cíle« — světlem té věty, určené proslulým belgickým hispanistou L. P. Thomassem poválečné poezii španělské, lze zalít celou literaturu španělskou, či alespoň to její významné horské pásmo, které se pne hrdě a vytrvale od země.

Jsmo ve Španělsku zajisté v zemi, kde je pitvorný škleb života zdůrazněn až přespřelí, a ve spodnějších polohách domácí literatury se ozývají záměrněji drsné názvuky životního odkouzlení a osudového čmoudu s příchutí marnosti, ale tento akord smuteční a popelečný, dobře vysvětlitelný z nadměrných vnitřních kontrastů španělské národní povahy, bývá nadmíru často vykupován a slavně popírán slovem, pnuším se čistočistě z vnitřní ušlechtilosti, pravdivosti, umělecké rytiřskosti. Nikde snad nebylo prožito středověké heslo — *Noblesse oblige* — vroucněji nežli v literatuře španělské, třeba se tato pravda nezdá při prvním a povrchním pohledu tak zjevná. Bývá

to umění mužů životem zkoušených a pokoušených, lidí nezvyklého životního žaru a nevyčerpatelné tvořivosti a je jim tedy často obtížnější dodržeti souvislé příkazy strohé umělecké řehole. Příkladnost leckterého významného Španěla tkví leckdy spíše v jeho velkorysém záměru nežli v dokonalém uměleckém vítězství; je to zajisté v mnohém směru literatura formálně nevyrovnaná a podlehající u jedinců i v jednotlivých údobích výkyvům nezvykle prudkým, ale není to nikdy literární proudění průměrné, vlažné, všedně přihlazené. Španělskou noblesu, myšlenkovou i citovou odměřenost, viru nepřírovnatelně vroucí, najdeme k své posile v Romanceru, ve »Zlatém věku«, a nalezneme ji též v posledních desítiletích španělského literárního vývoje.

Také autoři přítomného výběru nesou onu výsostnou pečeť! Každý čtenář si brzy uvědomí, že se ocílí v jednotejné atmosféře španělskosti, a vycítí jednotný rytmus, jenž prochází autory časově i povahově od sebe značně oddálené.

Běželo také o to ukázat aspoň náznakem, co je pramenem španělskosti. Shledáváme se dosti často s oprávněnými pokusy rozšířiti silně tento pojem s hlediska dějinného vývoje vůbec a literárních dějin zvláště. Avšak literární historik, který si uvědomí, jak se perspektiva vývoje španělské národní literatury rozšíří na své periferii, přisvojí-li si t. zv. literaturu španělsko-arabskou a španělsko-židovskou, musí přece jen nakonec zdůrazniti, jak se španělský národ přiděl svou známou a slavnou podobou jen a jen proto, že se dopjal ryze svého pocitu životního, že uměl také popírat a vyrazovat. Jenom nevidomec tedy neshledá, že byl katolicismus tmelem španělského vývoje národního a živou vodou jeho literatury ve známé dnešní podobě; jenom pošetilec se může pokoušet pro cítiti španělský vývoj literární, zachovávaje zároveň chladný odstup k víře Španělů; a jenom zatvrzelá duše by mohla chtít usměrňovat po svém všechny ty muže, kteří v dějinách bojovali, vítězili, tvořili a zmírali ze slávy a pro slávu Španělska katolického. V životě i díle oněch španělských mužů bylo ostatně vždy mnohem více svobody, než si jí žádají a dovedou vybojovat dnešní zimomřivé dušičky.

V přítomném čísle nám nešlo o úplnost, ani o záměrné popírání leckterých ryzích hodnot španělské literatury vylučováním a umlčováním. Těchto několik překladů chce býti jen novým zdůrazněním naší víry v katolické Španělsko a lásky k literatuře, jež bývá přechasto, »šípem namířeným k nebi«.

Z. Š.

Třeba ještě podotknout, že stať řecké malířky A. Evertsové je přeložena z vynikajícího překladu španělského, který pořídil G. Maraňon. Ukázka z Jakuba Balmesa je vzata z jeho »Elementárního kursu filosofie«. Většinu překladů vybral a pořídil Zdeněk Šmíd, v naší mladé spisovatelské generaci jeden z nejlepších znalců a překladatelů španělské poesie a literatury. Red.

Španělská tragedie

obrací k sobě pozornost Evropy. Ještě dnes hledíme na mnohé otázky španělské politiky s neporozuměním.

LANCKNECHTA

BEDŘICHA SCHWARZENBERGA

ŠPANĚLSKÝ DENÍK a ZROZENÍ REVOLUCÍ

poví Vám o Španělsku včerejška a dá porozumět Španělsku dneška.

Kniha, k níž napsal předmluvu

JOSEF PEKAŘ.

vyšla nákladem ŘÁDU v krásné úpravě Štormově, s hlubotiskovými reprodukcemi dobových rytin.

Stran 116. Kč 25.—. U všech knihkupeců.

František Lazecký

ODĚNÍ KRÁLOVSKÉ

Kniha básní. Úprava a frontispice Břetislava Štorma.

Stran 93. Cena Kč 18.—.

Pozoruhodná událost současné lyriky.

Dřívější knihy Fr. Lazeckého: KRUTÁ CHEMIE. Kč 18.

KŘÍŽE. Kč 18.

PRO MOU ZEMI. Kč 9.

VÁCLAV RENČ

dostal Theerovu cenu za knihu básní

SEDMIHRADSKÁ ZEM

která vyšla v knihách Řádu,

v úpravě a s dřevoryty sochaře Jiřího Jašky. Cena 18 Kč.

Předtím vyšlo v knihách Řádu od Václava Renče

JITŘENÍ,

knih básní. S dřevorytem Erica Gilla. Cena 17 Kč.

Pravým skvostem českého básnictví barokního jest

Pastýřská vánoční hra

s výkladem Dr. Josefa Vašici,

profesora Karlovy university

a v úpravě a s dřevorytem

malíře Emanuela Frinty.

Cena 7.50 Kč.

Knížka, která nepozbývá aktuálnosti:

Sborník statí

Stavovská myšlenka

redigoval Dr. Stanislav Berounský.

Rada pracovníků studuje zde filosofické, dějinné, sociální i hospodářské předpoklady stavovského řádu, ve shodě s papežskými encyklikami. Kniha o 120 str. stojí 18 Kč.

*Všechny uvedené knihy vydal a expeduje ŘÁD,
administrace Praha III., Mělnická ulice č. 13.*

Knihkupeckou expedici má Ladislav Kuncíř, Praha.

V Praze 25. února 1938. — Dohledací poštovní úřad Praha 25.

RAD

REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

J. Vilíkovský o neznámém Milíčovi

Vladimír Vokolek: Než matka vrátí se - *Martin Beheim-Schwarzbach:* Svůdcova smrt - *Josef Berka* Hromnice, Cestou k Jínu - *Michelangelo Buonarroti* Dva sonety /

Jan Vilíkovský: Milíčovy české modlitby - *Jan Milíč:* Modlitby - *Romano Guardini:* Otče náš, jenž jsi na nebesích - *Josef Kostohryz:* O minulosti - *Georges Paques:* Pojetí historie v dnešní Francii - *Jindřich Středa:* Česká pravice /

Varia: *François Mauriac:* Učitelé ve Francii - *Kristián Michna:* Krásné důsledky aparátnické demokracie - *Daniel Rops:* Dopis z Francie - *Stanislav Berounský:* Co víme o Německu? - *Helène Borgé-ová:* O duši chudého /

Poznámky: Nové dílo Bohuslava Martinů - Několik slov o G. Pagèsovi - Dvě původní prósy - *Josef Berka* - Přítomnost chce po nás víru živou /

8

IV

1938 V PRAZE

ŘÁD REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT

Řídí *František Lazecký* s redakčním kruhem.

Redakce a administrace *Praha III, Mělnická ul. 13.*

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

Knihkupeckou expedici má *Ladislav Kuncíř, Praha II, Voršílská 3.*

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne *knihstiskárna Prometheus, Praha VIII, Rokoska 94.*

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

Příští ročník ŘÁDU

bude zahájen již až po prázdninách.

Čtenáři s radostí uvítají rozšířený pracovní plán a okruh spolupracovníků.

Pracujeme na svém díle bez zisků a bez podpor. Naší odměnou jest jen dílo samo a porozumění našich přátel a čtenářů.

Zaplať Pán Bůh za všechnu přízeň a na shledanou v příštím ročníku.

Pokud jste tak neučinili, splňte, prosíme, svou povinnost a vyrovnejte nedoplatky na předplatném.

Vplatní listky poštovní spořitelny si vyžádejte v administraci.

VLADIMÍR VOKOLEK

NEŽ MATKA VRÁTÍ SE

NAD SYNEM BRATROVÝM

Než matka vrátí se, na loktech dítě chovám
a konejším je starou, neumělou písni.
Už stmívá se a kroky ještě nezní v síni,
jen teskné hlasy léta lkají v suché skříni,
tam v očištěi snad duše příbuzná se tísní.

A v očích chlapce dosud strážný oblak svítí,
když matka z tmy je nečím mořem křitelnice
v zem zaslíbenou dětinství ve jménu svého syna;
však příliv noci stoupá zas a vlna vlnu vzpíná,
a stíny tonoucí se plazí do světnice.

A uškly stůl a na něm známé tváře věcí
vtekly černým jedem, svíjí se a blouzní,
kout vyplazuje tmou a rozvírá svůj jícen,
v úzkosti dítě žvatlá: džbán a kříž a svícen . . .
— Neboj se, to jsem já, hlas matčin s dětským souzní.

Tma opadla a věci září čisté, klidné,
jak v hlase matky vysloveny ponejprve,
když slovem věrnou tvář jim vtiskla, tichý život vdechla.
Pokojně dítě usíná, jen moje lítost nezaslechla
odpověď příliš tichou pro hukot mé krve —

Než matka vrátí se . . . má duše osamělá
jak jablůň cizí roub mě ve svých loktech chová.
U otrávených vod vzpomíná na svůj život planý
a na vrub vzpomínky se ujal plod na lítost štěpovaný,
a voněl k ženě: Vezmi! zarděn do nachova.

Tu chvíli osiřelou dals mi žít zde, Pane,
než ruce mateřské mě vezmou do náručí.
A matka prodlévá a již se připozdívá,

má duše, chůva bezdětná, mi cizí písně zpívá,
a táhlé žalmy hvozďů v hlase jejím hučí.

V opustěnosti volám: džbán a kříž a svícen,
a vše cos pojmenovat, matko, učila mne,
noc s věcí vymlela však hrany tvého jména,
hlas klouzá do ozvěn a zemden v šeru sténá,
jak skřivan, když jej víchř setřás v moře klamně

a mateřštinou brázd se touží dorozumět,
však pýchou potop dmou se prsa oceánu,
a nežli blesk je pokřízí, vzpurné víchry sváže,
nářečím vln a bouře na cestu se táže,
zlomeným křídlem koktá stesk po rodném lánu —

Než matko vrátíš se, ó, jak se dorozumět
u hořkých vod, kde žízni souš mé slepé tváře.
Jak bílý oblak vystoupilas z hladin zraků mojih
a suchá tesknost solí v nerozpustných slojích
po tobě kameněla, šedl lesk tvé záře.

Vryp vidění mi vrací jenom ostrá bolest,
pak znovu zaleskneš se v kameni mých očí,
a tvrdý zákal smutků v paprsky se láme,
tvé dítě v tmách zas vidět zvyká věci známé
čekajíc trpělivě, až tvé nohy vkročí,

až písek němých snění, soumrak naplavený
v zátokách mojih dnů se drobit počne pod tvou patou,
řeč vrátíš mi a slovo tvoji pevnou stopou bude,
v níž tato píseň úzkostná mou noc jak moře Rudé
bezpečně přejde v zemi slíbenou a svatou . . .

— — — — —
Stojaté černé vody hníjí v jizbě moji,
hle, nad nimi tvůj hlas tak úpěnlivě krouží
a tepot křídel rozpjatých, po letu povědomých
ve vodách zrcadlí můj dech a úzkosti své do mých
a křestním jménem mým se dorozumět touží . . .

SVŮDCOVA SMRT

Nyní se dalo do chumelení, ale aniž polevila děsivá zima. Hluboká noc, bez měsíčního svitu, chce zastřít dílo předešlého dne, spojila se s nejzamlklejšími roklemi hor Klüth, aby potopila do tmy bezútěšnou podívanou, již jí zanechal večer. Ale teď je tu sníh, jen tenká pokrývka, stačí však, aby vše, co se stalo, vyňala z noci a takřka postavila na mlčící, hrůzný podstavec bledé barvy a mramorové důstojnosti. Nelze spočítati, kolik maličkých, zkroutených tílek asi, smeteno nejzazší únavou, vklouzlo pod tuto pokrývku, jež neposkytuje ochrany, ale jest už jen strašidelnou okrasou, poslední okrasou, které jim země dopřává, pohodivši je, se vši svou náruživou mrhavostí, syté smrti. Je to jedno z oněch smetišť smrti, jež si mimochodem sklízí, aniž by se příliš o to namáhala. Děti se nedají spočítati, neboť se jich mnoho zapletlo v chomáče po dvou, po třech, po čtyřech v objetí poslední, nejstudenejší hodinky, rovnající se téměř rozkoši, a jako by se zdráhaly opět od sebe upustiti. Hubená ramena, pozdvižené koleno dávají na pospas sněhu a větru, paže pevně semkly okolo posledního tepla druhova, ale hlavu položily hluboko na hrud' jiného, nebo ještě hlouběji, s tváří štvaného zvířete, na odpírající se útočiště země. Nikdo jich nemůže spočívati v této bezhvězdě, sněžně bledé noci, která teprve k ránu ustoupí tenkému, zimou přeostřému srpku měsíce; onen jediný, jenž by to dokázal, je jako beze smyslů, jsa zachvácen zoufalstvím, jež je příliš strašlivé, aby se spokojilo pouhým zadrhnutím tepotu srdečního. Kdyby jen bylo o něco méně neutěšitelné a neodbytné, zhynul by život pod jeho spárem; ale takto se rovná pekelné veselosti, pohanějíci krev hlavou divěji než obvykle, a ničím se neliší zevně od radosti ze života, leč potutelností smíchu. Tam těm mrtvolkám je dobře; uloženy do řad, jsou o kročej blíže tajemným touhám lidské duše; tento však je vyvrhel, nesmí státi v řadě, sama smrt jej oddělila a zamítla. Chouli se na kameni, omotal okolo sebe hadříky nejlepších mrtvých: ty cáry a horkost jeho zoufalství jej obrnily jako pancíř proti smrti mrazem. Dokonce i flétnu má ještě u sebe, vězí v kapse u kabátu a tu a tam se mu zapře do boku. Je zlý až k zapomenutí sebe, je vnitřně rozdrásán a zmařen, smuten je až k smrti, ale šíjí a dokonce hlavu si omotal kazajkami a šátky, jež uzmul nebožtíkům u svých nohou; vyhlíží jako netvorný, kulatý uzel, jak tu sedí na balvanu a přemítá, nad sněžným prostěradlem, ležícím na těch všech dětských údech, v této děsivé, osudné noci. Jeho dech dýme a miji

klidně a spořádaně. Ale není možno vnést pořádek do jeho zoufalství. Vždyť se nemůže zbavit slov starého konšela z Hamelu: Má stále na očích prázdnu, lhostejnou, uzavřenou tvář s bílými vousy a svíslými lícemi, promluvivší tak hrozná slova a přece jen se dívající tak bez rozpaků narudlýma, psíma očima, očima osmdesátníka, již takřka slabomyslného, u něhož byste se nenadáli tak neúprosné zloby na vyřčení těchto slov: „Bůh někdy odhazuje svůj nástroj, použív ho, ale ten druhý je štedřejší a šlechetnější!“ Pobožný a už zpitomělý stařec zůstal za těch slov zcela lhostejný, ale Kašpar, ačkoli je zaslechl jistotně z jeho úst, má za to, že ví, odkud se vzala.

Stále ještě se mu provázek těžkého měsce zadírá do šíje. Opět a opět si rukou hladí po té naběhlé žíle, pln bláhových obav, že by se mu mohl ztratit některý z penízků, jež přece znamenaly jeho zatracení. Laská se s tím nejohavnějším, nejhorším ze všech ortelů smrti v beznadějném oblouzení. Není pochyby, jeho pán a dárcce už mu neponechal mnoho místa a vlastní vůle mimo té hanebné poroby. Ví to a sklání se, pln jsa běsu a vzteku, v žalostné nemohoucnosti.

Neboť jeho pán a dárcce jej má úplně v rukou, zná jej do poslední žilky, ví o něm vše; zkusil to už a zvěděl to v oně první noci, kdy jej políček podrobil v poddanství. Jeho pán a dárcce o něm ví ještě víc, než on sám; jeho pán a dárcce, aby si ukrátil chvíli, mu tu a tam poskytne něco ze svých vědomostí. Jen v nepatrných soustech, neboť jsou plna leptavé žíravosti. Záleží toliko na jeho šlechetném dárci, aby jej, podle své libovůle, zabil jedním z takových zákusků, ale on ještě čeká... Nedávno dokonce splnil jakýsi z mnoha neurčitých slibů, v úmluvě obsažených, jestliť š t ě d ř e j š í. Učinil z něho bohatce. Odstrčen smrtí, civí s naraženým měsícem zlata nad strašidelným hřbitovem těch, jichž život a veliký úmysl zhanobil svým zasažením. Chlad se zdráhá zabít i jeho. Ani ho nemrazí, tak daleko jde pán a dárcce se svou péčí!

Znovu padají váhavé papěrky; srpek se opět schoval. Několik mohutných, holých stromů praská. Už vládne mrazivý klid. Občas se vynoří bledá hvězda na nebi, a opět mizí. Nepohnutý, provinilý trosečník sebou škube za dotyku němých odhalení, jimiž jej zahrnuje jeho pán, po svém mírném, sotva znatelném způsobu. Mohu ještě požadovat mnoho, myslí si náhle se sverepým posměchem: nežli mu vše vmetu pod nohy. Budťež jakkoli utajeny a plny zlého studu věci, jež naň dotírají, jedno ví dokonale: chytl se do strašlivé pasti, zaprodal se, aby byl nástrojem, a byť i nebyl zahonce z ruky onoho š t ě d ř e h o a š l e c h e t n ě h o, byť i byl dokonce odměněn, přece jen neujde odplatě vlastní. Bylo ho použito k tomu,

aby pošpinil velikou horlivost, aby zkřivil skutek vznešené zbožnosti, aby zavedl na bludnou cestu divoucí křížovou výpravu dětiných duší a nacpal neřádu do hluboké, svaté, tetelící se rány. Toto vše učinil, a nevěděl ani, komu k vůli. Někdy se mu zdá, že cítí ze smrtelného, osamělého klidu té mrazivé zimy, jak se přiči nepojatelná, božská bolest, větší než všeliká víra a všeliké zoufalství, za hanobení jeho těla, jeho zející rány — ale to jistě jen vnímá žalostný, zkřivený obraz hněvu, ježž na sebe uvalil. Ostatně ne teprve od oné ničemn é úmluvy v Hameln, také ne teprv od oné opilosti podal ruku k zběsilé hře proti milosti, k oné rudé, vzteklé mši odpadlíkové: začalo to mnohem dříve. Ze samolibý příznivec s teplou, měkkou rukou výborně zvážil druh a jakost vyvoleného nástroje ve své strašlivé zálučnosti, to je mu jisto. Jako se nečiní kozel zahrádníkem, nevolí se lékař za katana. Zdaliž horkem klokoťací pochotě jeho prostopášnosti, nevýslovná krutost jeho představi, děsivé skřípění zubů, jež se u něho dostavuje tam, kde jiní zakoušejí lásky — zdaliž to nebylo prvním, základním posvěcením, jehož se mu dostalo v službě Odpadlíkové? A nejranější záchvěvy jeho zvířecí ničivosti, která jej opíjela jako těžké vino; hořekující oběti, jež s úsměvem trápil s vychytralostí a slastí, urícen, maje mozek pln ochraptělé náruživosti: nebýval to první žold, ježž přijímal od svého zavilého, ó, tak štědrého pána, za službu, z které už nikdy nebyl propuštěn? Který mozek lidský by byl dosti veliký a zlý, aby vymyslel takové věci? Ne, byly přineseny mistrem vzpoury, aby oddělily jeho schopné od neschopných, vrazeny jako klín do krunýře zbožnosti, ježž poslové boží na zemi hledí ukovati na naši věčnou ochranu. Zdaliž jeho zavilý průvodčí za ním s úšklebkem nestál, když přihlížel k mučivému výslechu Hannině; zdaliž ne právě on mu hodil děvčátko Lis, jako sousto na pospas, jímž chlácholíme podrážděnou šelmu; zdaliž mu nepošepstal, že je kratochvílí, vydati chorého chlapce na vlastních zádech ohavné nákaze, ježž naň čekala v údolí malomocných?

Kašpar vzteky zasténal sám do sebe. V téže chvíli se blížily tápavé kročeje za jeho zády místu, kde seděl. Bývalo by to zbytečně ohlížet se a pátrat bledým úsvitem: věděl dobře, komu ta návštěva platí. Jeho ruka sebou škubla po naditém měsíci s penězi a také po flétně, aby onomu vše vmetla pod nohy, ale nepohnul se. Zatím kdosi vedle něho několikrát silně zadupal do země, jak děláváme, chceme-li si strásti snih s bot, nebo také na zahřátí nohou, a na pozdrav štuchl rukou do čepice. Kašpar to viděl, ačkoli, pln nezměrného vzteku, hleděl před sebe. Pak se také již ozval tichý, lichotný hlas: „Buď zdrav, mistře! Zima, co? Br!“ — Kašpar by si byl spíše uhrýzl jazyk, než by byl odpověděl. Ale

zdálo se, že přichází má v úmyslu dát mu pocítit svoji moc, ihned a bez okolků. „Vždyť jste mi ani ruku nepodal!“ řekl s úsměvem a s pofouchlostí, a Kašpar mu nemohl odepřít stisknutí ruky. Ještě dlouho na to se mu zdálo, že s hnusem cítí teplý a chabý dotek oně dlaně.

„Nejsme vždycky při tom, když se hrouť vysoké věže,“ promluvil cizinec záhadně, v ledabylém a povrchním tónu. „Někdy se zřítí též samy, že? Ostatně, co tohle zde znamená?“ A ukázal na políčko mrtvých. Když se mu nedostalo odpovědi, pokračoval žalostivě: „Ach, chudinky dětičky. Kašpare Schnese, mistře, všechny ty dětičky měly raději zůstat doma!“ — Jak to žvaní, pomyslil si Kašpar se vztekem.

„To se ví, že to všechno zase svedou na lucipera,“ prohodil cizinec žertovně. „Ale tu mi přichází na mysl, mistře, že jste ještě ani neudělal kříž! Když jsem stál za vámi, aneb aspoň když jsem vás pozdravoval, měl jste se požehnat křížem. Tak, jen to udělejte. Já se zatím ohlédnů.“ — A, poněvadž Kašpar nepohnul rukou, děl onen vesele: „Cože, nedostane se mi ani té maličké pocty? Mistrě, ani bych byl jinak nečekal. Nevyhližíte jako hlupák. Vážně, každý hledí, aby přišel k svému. Má nám to být odepřeno? Co? Nu!“ Opovrživě máchl rukou a usadil se pohodlně a s funěním, jako starší, dýchaviční lidé, vedle Kašpara na zasněžený balvan.

Strašlivě, důvodu nevědomé zoufalství, jež sevřelo Kašpara, ustoupilo zlému, studenému vzteku, nenávisti neporovnatelné. Bylo to jako osvěžení. Stále ještě se díval upřeně před sebe.

„Je to opravdu neřádstvo, tam to!“ počal opět cizinec, vysmrkal se dvěma prsty a odhodil hlen. „Tohleto!“ a ukázal na ponuré pole před nimi, na němž znovu se chumelící sních stále více stíral trčící údy, hranatá ramena, kolena a lokty. — „Kolik jich asi může být? Odhaduji hned desetinu, desátek, tak se to přece říká, hehe! Ale také to přišlo moc náhle, ta pitomá zima. Ten — hm, tam ten si počíná dost neokrouchaně s těmi, kteří běhají za ním. Nemyslíte? Jsou — hm — zaměstnavatelé jemnocitnější, štedřejší a šlechetnější... Ale to není naší věcí. Jen bych rád věděl, mistře, a proto jsem také za vámi přišel: jak pak se hamelnské štiky vyjímaly v tom kapřím rybníku?“

Kašpar přemítal, chtěl nechtěl, co asi druh miní tou divnou řečí. Ale poněvadž mu vládla v hlavě pustá mha, trvalo to hodně dlouho; zatím onen, jako zaujat samomluvou, už pokračoval: „Asi praošklivě. Velmi nezřízeně. Náboženských písní tam už asi nebylo. Co dokáže takový jediný křemínek v perlové šňůře, mistře, víd? Hned je odvržena. Tak se to děje v zahradách svatosti: jedi-

ným plevelem je celý záhon popsut. Ale do toho nám nic není. Ostatně ta pout, celá ta pout, ach, jemine! Znal jsem jednou kohosi, ten vyskočil do povětří a měl za to, že v povětří zůstane, ale zase spadl. Ještě se náramně divil! Ne, tohle — vpád do prázdná, rána do vzduchu, věřte mi opravdu . . .”

„Ale zdá se, že jste se ho přece jen bál,” uslyšel se promluvit Kašpar. Zarazil se, rád by to slovo zase byl spolkl. Cizinec vypískl tichým, dlouhým hvizdem. „Už jste si tím lámal hlavu, nejmilejší?” otázal se posměšně.

„Co tuhle vidíte,” odpověděl vztekle Kašpar, a sotva sám věděl, co praví: „Co tuhle před sebou vidíte, velmožný pane, to je vaše porážka!” Také hned ve spěchu promluvil dále, nedav si vpadnutí do řeči, a sám se tomu podivil: „Tuto je vaše moc u konce! Zde mělo šílení začít a vydati vám všechny na pospas; ale vložila se do toho smrt a utrhla vám kořist od huby!”

Cizinec vypískl nanovo. „Pro pána krále!” děl zděšeně. „Co se kohoutíte? Tak velká slova! A za koho mne konec konců máte? Tohleto — stojí za kočičí hovínko. Jde o jiné věci. Nu, vidíš, mezi námi, jsme mstivi. Neb aspoň máme spaden. Ohavnost, co? Budíž, to je vyřízeno. Ostatně mnohé díky, mistře, že to bylo tak důkladně vyřízeno. Dály se tu věci před tím — vy je tak určitě nevíte. Mám — ne, to nestojí za to, opravdu, také by nás to příliš zavedlo. A nic vám do toho není. Ostatně, jak pravím, je to vyřízeno. Za druhé však, Kašpare Schnese, mistře: o tebe jde.”

To zasáhlo. To trefilo jako rána do středu. Kašpar zavrával, jako kdyby mu byla čepel probodla hrud'. Ano, já, já mu jsem vydan! pomyslí si, a po prvé v této zimní noci se v něm rozlila mrazivost, tak třeskutá, že se mu srdce zarazilo. Ten druhý vychutnával svoje vítězství, dopřál si toho. Pomlaskával si v ústech, jako kdyby si něco ssál z vyžraného zubu. To byl jediný zvuk, jež tam slyšeli.

Znenadání mu položil kamarádsky ruku na rameno. Levicí poklepal na měšec s penězi. „Přepočítal sis to?” otázal se, opět zcela mírný a povolný. Kašpar přikývl. „Tak vidíš! Není to sousto? A vše ostatní? No!” Opět zamlaskal a odplivl.

„Tak tedy jen o mne,” děl chraptivě Kašpar.

„Mohu já za to?” optal se cizinec. „Zdá se, jako bych byl k tobě přišel, ale jen se to tak zdá; ve skutečnosti to je naopak.”

„To není pravda!” vyhrkl Kašpar.

„Aj, aj!” cizinec na to. „Nevíme o ničem! A slastné okamžiky před zhanobenými břichy, vyhřezlá střeva, uši nastřážené za sténání bolesti, vyjevené oči, jež pijí? He? Co chceš, holečku, potřebujeme-li posla, vybereme si ho, aby měl hbité nohy, chromého si

na to nezmůžeme. Ostatně, co si lámeš hlavu! Nejsi jak nejlépe ukryt? Tuhle" — a Kašpar ucítil, jak mu onen hmátí do kabátu a vyňal flétnu: „Tuhle si zapiskej písničku! Předě dvěma dny tam v údolí jsi to dovedl tak mistrovsky, že by tě za to na císařském dvoře uctili! Je to k závidění! Měsíc plný peněz! Zdalíž některá z tvých nejvznešenějších tužeb ještě je nespílitelná? Srdce skáče plno vznětů, ústa jsou na pravém místě. Umím já ukládati skvělá poslání, obejde-li na to, a chlapík dovede být okouzlujícím k ženám, nebo divoký, podle potřeby. V takových já si libuji! Má dokonce k dispozici náležitě skřipění zubů, jestliže se pohne tak zvané svědomí, a také na spásu duše se dovede po očku usmát, když to musí být. Vše v nejlepšímu pořádku! Jak pak to bylo s tím ujímáním v útrokách, jež hodíme na jiné? Opravdu, promine vše, který kokeš po tom zakokrhá? Krapet vzpomínky je spíše kratochvíli než mukou, jen to uměj pěkně zaonačit; krapet svědomí je kořenou příchutí, je to jeden z našich nejlhodnějších vynálezů. Ostatně, kdo máš citlivé patro, ono koření vypušt', pozívej si a je po všem. Opravdu, vše je zřizeno co nejlépe: služba malá, mzda vysoká, spolehlivý, štědrý a šlechetný ochránce — co ještě chceš? A vyseďa mi tu v noci pod širým nebem a brečí!"

Zdál se pohněván, rozkládal rukama v povětří, poslěze Kašparovi vstříhl flétnu doprostřed úst, mezi zuby. „Tak pískej, k d'asu! Někdo tě ostatně hledá, zdá se mi. Tamhle podupává za lesem, dej mu znamení. Pískej, chci, abys pískal!"

Kašpar se přikrčil, vida ten stále divější vztek. Sjel prsty k otvorům flétny, dechl do ní. Zamhouřil oči a foukal, byl bez vůle, to příšerné stvoření si jej opět podmanilo. Foukal, až se mu tváře nadouvaly, a podivno, měl mrazivý, šílený pocit, jako kdyby tím pískáním, mátožně se rozléhajícím do noci, procitaly všechny ty maličké, studené děti u jeho nohou, a domníval se, že skrze zavřená víčka oční vidí, jak pozdvihují hlav, jak si mnou oči a potom jedno po druhém vstávají a ořepávají si sni, aby se po dlouhé době opět vydaly na pouť.

Ale když náhle ustal, zimničně posedlý svými myšlenkami, a vytřeštil oči, nebylo z toho nic. Sněžné pole tu leželo jako před tím, a zaoblilo už leckterou hranatou postavičku, bylo je teď vidět ještě zřetelněji, neboť se vynořilo zsinale jitra, a černí noci se uchýlila do jedlin na svazích hor. Místo vedle něho bylo však prázdné, a také nebylo viděti, že by sni na kameni byl býval promáčkut, ani šlepičky nebyly k objevení. Kašpar byl sám, a udělalo se mu osklivé.

I pustil flétnu a sáhl si do druhé kapsy. Pocítil náhle s neúchylnou jistotou, že je pro něho možná záchrana jen jediná: táž,

které se dostalo těm druhým. Nezbyvá mu než utéci, třeba ještě tam ty dohoní, schová se mezi ně, snad unikne. To byla jediná cesta, jak se vymknouti lichotnému běsu, studenému, posměvač-nému příznivci. Jen bylo třeba jednatli rychle, honem, honem.

Provaz odhodil; byl by s ním musil ke stromům, a byly da-leko, to by možná bylo pozdě. Zbývalo jediné. Provaz se sotva dotkl země a mnoha kruhy a kličkami zlehka zapadl do sněhu, a Kašpar už měl ostří otevřeno a v tomže okamžiku, maje ret mezi zuby, si vrazil ocel do prsou. Uvázla v něčem tvrdém, ruka zavá-hala a pud zvracení jej dával v hrdle; bylo však dobré, že zmařil všecko vědomí, všecek strach; ruka se zmohla na druhý, krutější pohyb, vytrhla opět ostří, strašlivým trhnutím je zaryla do hrdla a nejzazší, už nic nevědoucí mocí jím škulba napříč. Krev vy-tryskla a hrnula se vřele pod kazajkou po nahé hrudi.

Z románu »Děti svatého Michaela« přeložil BOHUSLAV REYNEK

JOSEF BERKA

HROMNICE

Ret znáte okapů i keř, kde pramen zpívá,
kdo ale volátko dnes k Boží chvály zved?
Pod mezi sněhy spí a nepopraskal led,
i nad plynutím vod si ještě hoví jíva.

Snad sponám rezavým steh povolit dal mráz,
však v kruzích výš a výš vzlétají křídla ptačí,
oh, písniím jásavým hrdélko sotva stačí,
ozvěna beztak už jen pokulhává v nás.

Má hrudko, bezelstná jak ústa andělova,
jak věčně patrný je božské dlaně stisk,
hle, pluh jsem připravil a s tebou jít chci znova.

V kolébce pupenu až obrátí se list,
ať první stane tu zas noha rolníkova,
a pro zrn holátka prst' rodnou počne hníst!

CESTOU K JÍNU

Samoten kříž tady na břehu hubených políček stárne,
modřínů plachetku rzivou už vítr mu od očí zdvih —
denně jej vidávám, zimy když dusí tu toužení marné,
jásavou skrívánčí písní když jarní hlas zvonice zpych.

Voní tu hořec a rozrazil, dokola čekanka roste,
z pasek i mlází sem k prameni večer zvěť přivádí pít,
před jítrem přijde sem trávnice v linecké zástěře prosté,
a sekáč brusem tu pohladí umdlený hrabice břit.

Kamenný prste, jenž mlčením chváříš i varuješ tady,
na mladá léta dej vzpomenout zármutku stařen a vdov,
či nedals útěchy všechněm, když války tu šlapaly v sady,
a pohrom pruty v tvář psaly nám zlobu svých ďábelských slov?

Ještě dnes vidím ty důlky, jež kolena v trýzni tu ryla,
bitev dým v dálce když na věky zahalil synovu tvář,
v šelesty korun tu půlnoc s tmou přísahy milenců slila,
na černé zástěře její zas plápolá požárů zář.

Okamžik jenom mi dopřej, ať tiše tu postojím ve žních,
opona tísni až spadne a k stříži kraj přistoupí tich,
otec tu v záhonech stával tak zamyšlen v kalhotách rezných,
týž čas ať protéká mnou, jenž tu tenkrát se dotýkal jich.

V jistotě Tvé ať jdu s rozsívkou, s rýčem i s povříslý k mlatu
blíž a blíž k hlině nechť tiše se přikloním životem svým,
ze zaschlých věnečků náhle tak cítím zas šalvěj a mátu,
a v obět' chleba a vína se slévá mé farnosti dým.

DVA SONYTY

Obtížen lety, hříchy přeplněný,
v zlozvyku silném tona neochvějně
jedné i druhé smrti blížek stejně
přec jedem živím srdce svého stěny.

Už nemám vlastních sil bych doznal změny
v životě, lásce, zvycích; beznadějně
bez božské ruky Tvé zabloudím, zřejmě
bez uzdy Tvé jsem ztracen, zavržený.

Nestačí, Pane, duši touhou jatu
nechatí toužit po nebeském městu
kde stvořils ji, dřív nemající bytí.

Dřív než ji zbavíš smrtelného šatu,
prosím, ó zkrať tu dlouhou, strmou cestu,
necht' jistá je a jasně duši svítí.

*

To dobře vím, že věc je bez ceny
se cítit, Pane, sám a bez Tebe;
ač touhou hnán k výšinám do nebe,
mým údělem je vlastní dech jen znavený.

Kéž pouto jisté, Pane, dá se mi,
jímž dary nebes chytím pro sebe;
jím víra je a ta mne povede.
Bez milosti je život ztracený.

Tím vzácnější a dražší pro mne je
ten dar všech darů; dražší, vím,
že v světě mír znamená jenom víra.

Proč krev svou prolils, Pane, miluje,
svým veden milosrdenstvím,
když jiný klíč nám nebe neotvívá?

Přeložil JAN REY

MILÍČOVY ČESKÉ MODLITBY

Při líčení duchovního života českého v době Karla IV. vžila se u nás tradice, zdůrazňovati a značně temnými barvami líčiti především stinné stránky tehdejšího církevního a náboženského života. Vychází se při tom obyčejně od konstatování, jak příčiněním Karlovým a Arnošta z Pardubic vzrostla moc církve a bylo utvrzeno privilegované postavení stavu duchovního a jak stouplo bohatství církve; nutným důsledkem celého tehdejšího systému i těchto hospodářských podmínek byl, praví se dále, pokles mravnosti v duchovenstvu, jeho záliba v okázalém a často rozmařilém životě a časté přestupky i proti nejzákladnějším zásadám křesťanským. Podkladem takového líčení jsou obyčejně výroky a charakteristiky nábožensky zanícených mravokárců a kazatelů jako byli Waldhauser a Milič. Při tom se však ku podivu často přehlíží, že výtky a námítky, které činí tito mravokárci, nelze ještě považovati za objektivně správnou charakteristiku doby, že jsou především nutným produktem jejich kazatelského úřadu (*Praedicato est manifesta et publica instructio morum*); jejich nutné jednostranný obraz mravního stavu doby nemůžeme přijímati bez kritiky, zejména jsou-li naše hodnotící hlediska dnes zcela jiná než byla jejich. Zapomíná se však ještě na jednu věc, že totiž zvětšené množství a naléhavost výtek nemusí býti jen dokladem většího mravního poklesu doby, nýbrž může býti vykládáno také jako svědectví zjemnělého mravního citu a vůbec větší kulturní vyspělosti, jestliže zjevy, jež v dřívějších dobách ucházely pozornosti nebo nevzbuzovaly valného rozhořčení, se nyní bez rozdílu odsuzují. Tato zvýšená citlivost pak je nepochybně v souvislosti se snahami Karlovými a Arnoštovými a jest kladným výsledkem jejich činnosti. A právě tyto kladné hodnoty bude třeba ukázati a prozkoumati jasněji, než se dalo dosud.

K takové revisi dosavadních hledisk a názorů má nejvíce důvodů naše literární historie, neboť doba Karlova znamená v rozvoji naší literatury, jak stále jasněji poznáváme, skutečnou epochu. K dotavadním výbojům básnickým přistupuje nyní všestranný rozmach prózy, k úsilí uměleckému řadí se nyní neméně vážné snahy vědecké. Podobně jako dříve při poesii, také v próze objevují se nejprve díla obsahu náboženského, ale taková, jež mají současně i funkci beletrie (*Životy otců, Passionál, Život Krista Pána*). Teprve později vznikají spisy, v nichž jest hlavní věcí myšlenkový nebo mravní obsah a jež směřují k prohloubení nábo-

ženského života. Tyto spisy, v nichž se jasně zrcadlí tehdejší náboženské hnutí, jsou sice předmětem badatelské pozornosti již od dob Palackého, přece však nejsou dosud prozkoumány a zhodnoceny tak, jak by zasluhovaly. Tento stav věci, snadno pochopitelný — badatelé se soustřeďovali především na výraznější a nápadnější zjevy a děje z počátku XV. století, a ze století XIV. studovali především ty, které se jevily býti v souvislosti s pozdějším vývojem, — přivodil přece některé škody. Z nich největší je ta, že stálým zřetelem k době pozdější se poněkud zkreslila perspektiva; vynikající osobnosti druhé poloviny XIV. století se posuzují většínou jednostranně, jen jako „předchůdci husitství“, při čemž se však někdy přehlíží důležité rysy, jimiž se jejich snahy liší od pozdějších a z nichž nejdůležitější jest fakt, že se veškeré jejich snažení rozvíjí v rámci církve a omezuje na tento rámec.

K významným projevům náboženského hnutí doby Karlovy patří nesporně i staročeské modlitby, jichž se nám v rukopisech století čtrnáctého a patnáctého dochovalo velké množství, jež však dosud nebyly zařazeny do celkové linie vývojové. Toto zařazení nebylo možné proto, že nejsou rozřešeny nejzákladnější kritické otázky, těchto modliteb se týkající, jako jest datování jejich vzniku, stanovení autora, prameny atd., a nejsou dosud ani texty řádně vydány. Z rukopisných sborníků těchto modliteb jsou podrobněji známy rukopis lvovský (práce Golovackého v *Abhandlungen der königlichen böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*, 1861) a především nejdůležitější rukopis pražské universitní knihovny, jež budeme v dalším po příkladě starších badatelů označovati znakem F; jeho studium zahájil již Jungmann v „*Rozboru staročeské literatury*“ (1842). Jungmann také určil správně povahu těchto modliteb (str. 137): „Modlitby ty z veliké částky jsou přeloženy z liturgie Římské posavad užívané.“ Pozdější badatelé zajímali se hlavně o modlitební texty veršované, považující je neprávem za písně (Konrád, jenž řadu těchto skladeb otiskl). Mylnost tohoto názoru prokázal Z. Nejedlý ve svých *Dějínách předhusitského zpěvu v Čechách* (str. 279—282). Všecky texty tohoto rukopisu, prosaické i veršované, které nebyly do té doby tištěny, otiskl Flajšhans ve IV. a V. ročníku Českého Musea filologického (v letech 1898—1899), slibuje při tom i podání kritického a literárně historického rozboru ve „zvláštní úvaze“, která však dosud nevyšla, podobně jako ani aparát kritický, jenž měl oznámiti „všeliké změny v rukopise“ (IV., 44—45). Práce pozdější (Kústovy a Ripplova) zabývají se hlavně zjišťováním, které z modlitebních textů v našem rukopise obsažených jsou zachovány ještě v jiných rukopisech. Podrobnějšího myšlenkového ani pra-

menného rozboru se těmto modlitbám však nedostalo. Detailní a všestranný takový rozbor není ani cílem této stati; jde tu o několik zásadních poznámek a zjištění, která však mohou značně přispět k správnějšímu zhodnocení a pochopení těchto textů.

J. Jakubec v druhém vydání svých Dějin české literatury zajímavě upozorňuje na jeden z možných pramenů našich českých modliteb, především mariánských, totiž na veršované latinské modlitby Konráda z Heimburgu a Alberta Pražského, jež vydal Dreves (*Analecta hymnica*, III.). Nazývám jeho upozornění zajímavým proto, že svědčí, jak naléhavou se mu jevila potřeba nalézt konečně i těmto textům místo v našem myšlenkovém i literárním dění; je z něho však zároveň vidět, že si Jakubec nevšiml základních rozdílů mezi těmito dvěma skupinami modliteb. Latinské texty, na něž odkazuje, nejsou jen projevem opravdové zbožnosti, pro jejich autory vedle náboženského obsahu byla neméně důležitá i forma projevu a skládali své modlitby (nehledě ani k vnějším podnětům) právě proto, že jim texty dosavadní nevyhovovaly; také thematicky se liší od českých tím, že zpracovávají úzce vymezený okruh (modlitby mariánské a k svatým). Naproti tomu české modlitby vztahují se na celý soubor náboženských úkonů a jsou určeny k tomu, aby ukojily nejzákladnější potřeby tehdejšího nábožensky žijícího českého laika. Ten nepotřeboval překladu výrazové i citové rafinovaných textů latinských, jež se jeví především jako zcela individuální výtvar, nýbrž modliteb posvěcených staletou tradicí církevní a tlumočících náboženskou zkušenost obecnou. Nebylo ostatně tehdy ani českého prostředí, pro které by takové zjemnělé formy zbožnosti mohly vzniknouti, — pokud někdo takové nároky měl, měl k jejich ukojení také znalost latiny — a konečně ani tehdejší naše spisovná řeč nebyla v takovém vývojovém stupni, aby mohla vytvořit odpovídající české přebásnění. O řešení otázky, jež Jakubec tak znepokojovala, třeba se tedy pokusiti jinou cestou.

Nejprve musíme přihlídnouti pozorněji k vlastnímu textu modliteb, zda nám neprozradí něco bližšího o svém původu. Prvý pohled je málo povzbuzující, neboť toliko při jediné modlitbě (č. 155) jest uvedeno jméno jejího skladatele — ať již skutečného či jen domnělého: „Toť jest modlitva svatého Augustina, jenž prosí za milosrdenství, ta svrchupsaná modlitva.“ Skládá se vlastně ze dvou částí, jejichž latinské originály (*Domine Deus omnipotens, qui es trinus et unus; Sancta et immaculata virgo Maria*) se často nacházejí v rukopisech od sebe odděleny, někdy však i následují za sebou anebo jsou rovněž spojeny v jedinou modlitbu, jako v našem českém textu. Jiných jmen autorů v našem sborníku nenachá-

zíme; lze však poměrně snadno zjistiti, že č. 8 jest překlad modlitby sv. Anselma za přátele (*Dulcis et benigne domine Jesu Criste, qui exhibuisti*), č. 22 pak rovněž jeho modlitby za nepřátele (*Omnipotens et pie domine*); sv. Anselmovi se připisuje také autorství latinských předloh č. 168 (*O intemerata et in eternum benedicta*) a 195 (*Sancta Maria Magdalena*). Od papeže Řehoře pochází č. 151 (*Domine exaudi oracionem meam, quia iam cognosco tempus meum esse prope*), jiné dvě pravděpodobně od Tomáše Akvinského (č. 24, 114). Při několika modlitbách jest uvedeno, jakých odpustků jest jimi možno dosáhnouti (č. 30 = 63, 31, 61), z čehož je patrné aspoň, že tu jsou překládány modlitby schválené církevní vrchností.

Při jiných modlitbách lze rovněž snadno rozpoznati, že jsou překlady latinských církevních sekvencí a hymnů, jak to ostatně o některých již bylo zjištěno; tak č. 3 *Veni sancte spiritus et emitte*; 11 *Ave facies praeclara*; 34 *Ave principium nostrae creationis*; 60 *Patris sapientia, veritas divina*; zejména jasně je to patrné o některých písních mariánských (167, 172, 173, 181, 182) a písních o sv. Dorotě 190, Kateřině 191, Barboře 194; při č. 189 je přímo uveden začátek latinské skladby, z níž překládáno (*Mi Johannes, planctum move*).

Důležitější k získání správného měřítka pro posuzování našich modliteb je však skupina č. 14—17. Zde jsou totiž zapsány za sebou čtyři modlitby, které — ovšem v latinském znění — nacházíme ve stejném pořadí ještě dnes v misálech. Jsou to „*Orationes pro opportunitate sacerdotis ante celebrationem et communionem dicendae*“, totiž modlitba sv. Ambrože, *Summe sacerdos et vere pontifex Jesu Christe, dále Ad mensam dulcissimi convivii tui, přičítaná někdy sv. Augustinovi, a Tomáše Akvinského Omnipotens, sempiternus Deus, ecce accedo ad sacramentum*. Poslední z uvedených čtyř je modlitba „*post celebrationem et communionem dicenda*“, *Gratias tibi ago, domine sancte, pater omnipotens*, rovněž od Tomáše Akvinského. Při dalším zkoumání bude lze nepochybně naléztí více textů, jež se vyskytují v misále (zde uvádíme jen č. 28, 100, 117, 118), ale nám stačí povšimnouti si blíže čtyř výše jmenovaných. Jsou to, jak patrné, modlitby, určené pro kněze a hodící se skutečně také jen pro kněze. Proč tedy byly překládány do jazyka lidu modlitební texty, které nejsou pro lid? Odpověď vyplývá sama, porovnáme-li překlad s originálem.

Při tomto srovnání ukazuje se totiž, že všechna místa, vztahující se na vlastní funkce kněžské a především na jeho obřadní úkony mešní, jsou v českém překladě nahrazena a přetvořena tak, že se v nich mluví jen o přijímání svátosti oltářní. Nejjasnější je

tento postup při modlitbě první, která v překladě není ovšem rozdělena na jednotlivé dny týdne, jak tomu je dnes v misále, nýbrž podána jako celek; při tom je vynechána větší část modlitby, připadající na středu, a vše, co misál předpisuje pro ferie čtvrtou a pátou. Místo slov *doce me servum tuum indignum, quem inter cetera dona tua etiam ad officium sacerdotale vocare dignatus es*, čteme v textu českém: *nauč mě hubeného, obmeškalého služebníka tvého, jehož si mezi jinými velikými tvými dary k tomu svatému drahému hoďu i kvasu ráčil pozvati*.

A podobně je tomu ve všech dalších případech, kdy latinský text mluví o úřadu kněžském:

concede mihi Missarum solemniam mundo corde et pura mente celebrare;

ut sacrificium laudis casto corpore et mundo corde valeam tibi offerre;

istud divinum et coeleste sacrificium est celebrandum;

Quis digne hoc celebrare poterit?

hoc sacrificium celebrare

ut offeram tibi sacrificium quod tu instituisti.

daj mně nedůstojnému, hubenému hříšníkovi s čistým srdcem a s nepoškozenou myslí k takéj spasitelnéj svátosti přistoupiti;

abych oběť svatosti tvé chválil s čistým srdcem a s čistým tělem mohl přijímati;

svátost tu nebeskú spasilivú důstojno jest . . . přijímati;

a kto to může důstojně přijímati. . . ?

tu svatú nebeskú svatyni přijíti;

abych přijal ot tvé veliké milosti tvé dary v tvé nebeské svatyni, jenž si ustavil.

Z latinského textu bylo tedy odstraněno vše, co z něho činilo modlitbu výlučně pro kněze, takže se ji pak mohl modlit každý věřící, tedy i laik. Podobně tomu jest i v dalších třech modlitbách, které jsme výše jmenovali. Že pak skutečně byly tyto modlitby přetvářeny pro potřebu laiků, svědčí nejlépe jejich čeština, jazyk vrstev a stavů neduchovních, laických. Bylo by snad sice možno pomýšleti též, jak se v obdobných případech leckdy rádo činí, na příslušníky řeholí, kteří neovládali latinu (především snad na jeptišky), ale proti tomuto výkladu mluví — i kdyby nebylo jiných okolností — zcela zřetelná poznámka, připojená k modlitbě č. 120: „Zákonníkům a zákonníciem“ = řeholníkům a řeholnicím; nebylo by jí zajisté třeba při jednom textu, kdyby pro řeholníky byla určena celá tato sbírka.

Máme zde tedy před sebou církevní, liturgické modlitby, po-

změněné a přeložené tak, aby se hodily pro zbožné laiky, kteří se nespokojovali nejzákladnějšími modlitbami, nýbrž žádali dalších podnětů ke svým nábožným meditacím. (Stejně obměny nacházíme i v současných modlitbách německých; není vyloučeno, že aspoň některé z nich byly provedeny již v textech latinských, které jsou základem těchto překladů.) Podobný je ráz velké části ostatních modliteb, a při mnohých lze také přesně určití jejich latinské předlohy (sem patří, mimo čísla již uvedená, ještě 23, 26, 33, 64—66, 69, 79, 83, 90, 161, 180, 181). K pramenům, na jaké pomýšlel Jakubec, mohli bychom — i to jen s velikými výhradami — počítati č. 80 a 81, jež jsou přeloženy ze spisu *Stimulus amoris*, neprávem připisovaného sv. Bonaventurovi (ale partie, zde přeložené, vyskytují se jako samostatné modlitby i latinsky).

Vrátíme-li se ještě na okamžik k modlitbě *Svrchní kněze a pravý biskupe* (č. 14), kterou jsme se výše zabývali, můžeme si povšimnouti, že jsou rozhojněny a zesíleny obraty, jimiž prosebník přímo oslovuje Boha. Místo prostého *rogo* máme tu *proši tebe, Hospodine*, nebo *proši tebe, Bože milý; proši tebe, můj milý Hospodine*, případně i *proši tebe, Jezu Kriste*; anebo i na místech, kde v latině oslovení chybí: *proši tebe, králi nebeský*, atd. V české modlitbě můžeme tedy konstatovati větší vroucnost a citovost u srovnání s jejím latinským vzorem. Podobně jsou zdůrazněny i výrazy, vyjadřující hříšnost prosebníkovu: místo konstantního latinského *indignus peccator* (nebo *servus*) čteme tu *hubený, oměškavý služebník; nedůstojný, hubený hříšník*; zesílení obrátů, vyjadřujících pokoru, je nepochybně dobře na místě v modlitbách určených pro laiky.

Dále třeba ještě podotknouti, že překladatel poměrně dobře zvládl úkol, převést rozsáhlá souvětí latinského textu do jazyka, daleko méně kultivovaného; osamostatnil při tom namnoze jednotlivé členy souvětí, ale podařilo se mu tak zachovati vzhledovou linii celku. Pro jeho styl je příznačné časté převádění jediného výrazu latinského dvěma významově odpovídajícími a blízkými slovy českými (se stejným zjevem setkáváme se i v jiných českých překladech z latiny, pocházejících z druhé poloviny XIV. století a snad i z dob pozdějších). Několik příkladů z modlitby č. 14: *qui te obtulisti* = *jenž si se obětoval i oběroval; lavares* = *omyl i zčistil; nos persequuntur* = *nám přeskážíte i nám se protivíte; mortifica* = *umrtvi i umoř; junguntur* = *se snímá i sjednává*; místy pozorujeme tuto snahu i tam, kde chybějí dostatečné prostředky výrazové: *potes facere mundum de immundo conceptum semine* = *ty sám z nečistých čistě činíš a ty zčistiš, ješto jsú početi v hříšě*. Při substantivech: *mysterium istud* = *té svaté*

svatyně tajemství i přikrytí; timore = bázní i strachem; *in corpore meo* = u mém srdci i u mém životě; *tenor* = sklad i držení; *participes efficitur* = máme účastnost i spolek; *nullam dulcedinem* = nižádné libosti ani sladkosti; také při adverbiích: *firmiter* = silně, bez překazy, tvrdě, a podobně, ač ne tak často, i při adjektivech: *quod tibi placet* = jakož bylo tobě líbo i mílo. Jak vidno již z tohoto počínání, neupíval překladatel nijak otrocky na své předložce, nýbrž vedl si dosti samostatně, takže jeho jazyk je většinou správný a dobře český. Při tom působila zajisté i okolnost, že tu jde o texty určené k hlasitému čtení respektive recitování, které již proto musily býti přizpůsobeny povaze jazyka, měly-li splniti své poslání.

Velmi četné jsou mezi modlitbami našeho sborníku F kusy, vztahující se k přijímání svátosti oltářní. Mezi nimi vzbuzuje zvláštní pozornost č. 108, pojednávající o otázce častého přijímání; nápadné jest už tím, že se svým rázem vymyká z celkového rámce modliteb (podobně, jako některé jiné kusy). Tento odchýlný ráz přiměl také J. Truhláře k tomu, že ve svém Katalogu českých rukopisů (č. 260) odlišil tento text od ostatních a označil jako „Traktát o častém přijímání“. Tento traktát jeví se zpočátku jako samostatná úvaha o této otázce, jež u nás byla velmi živě přetřásána od sedmdesátých let XIV. století, později však přechází ve sbírku církevních autorit, vyslovujících se příznivě o častém přijímání; je tu citován výklad sv. Augustina k šesté kapitole evangelia Matoušova, dále sv. Jan Zlatoústý („na epístolu k Židům psanú“) a závěrem opět svatý Augustin. Nejrozsáhlejší sbírku autorit starších i současných o častém přijímání sestavil u nás v XIV. století, jak známo, Matěj z Janova ve svých Regulích (třetí traktát třetí knihy; vydání Kybalova sv. II., str. 68—138). Jestliže se k němu obrátíme, abychom ověřili citáty našeho českého traktátu, najdeme první citát z Augustina na str. 128, Jana Zlatoústého na str. 125/6 a druhý Augustinův (s některými odchylkami) na str. 127. Ale pozornější přihlédnutí ukáže, že ani začátek našeho traktátu není nic jiného než překlady autorit, a to nejprve z Glosy, u Matěje str. 113, a dále z Tomáše Akvinského, u Janova str. 115, a posléze (začátek druhého odstavce ve vydání Flajšhansově) rovněž z Tomáše, Janov str. 114. Možno tedy jako výsledek srovnání s Matějem z Janova konstatovati, že až na nepatrné odchylky a vyjma poslední část celé toto pojednání není nic jiného než sbírka překladů uznávaných církevních autorit o otázce častého přijímání. Když jsme takto určili povahu textu, bylo by nyní třeba zjistiti, zda si neznámý původce překladu sebral výroky církevních autorit sám, anebo zda použil již hotové

předlohy cizí. Z konfrontace s Matějem z Janova vyplývá, zdá se, aspoň tolik, že citáty nejsou přežaty z Regulí, neboť by bylo obtížné vysvětliti, proč nebyly přežaty ve stejném pořadí, jako jsou v Regulích. Ale přes to může nás Matěj z Janova přivést k správnému poznání. V Kybal uvádí totiž ve své studii o něm (M. Matěj z Janova. Jeho život, spisy a učení. 1905, str. 301), pojednává o vzniku a vývoji otázky o častém přijímání svátosti oltářní v Čechách, také úvahy Milíčovy o této věci. A tu lze již podle výkladu Kybalova konstatovati téměř úplnou shodu v myšlenkovém postupu kázání Milíčova a našeho traktátku. Milič si klade (podle Kybala) tři otázky: zda chléb ve svátosti oltářní jest často nebo denně přijímati; zda jsou hodni pokárání ti, kdo zřídka přijímají; jakými prostředky může každý zkoušeti sám sebe, zda hodně přijímá. A při jejich řešení užívá stejných autorit, s jakými jsme se setkali výše, a ve stejném pořadí; toliko Jana Zlatoústého v Kybalovi nenacházíme. Podíváme-li se však přímo do textu Milíčova (rukopis universitní knihovny pražské XII D 1 fol. 21—23), zjistíme snadno, že celý náš český traktátek není nic jiného než překlad této partie z Milíčovy postily Gratiae Dei. U Milíče nachází se i citát z Jana Zlatoústého i předloha pro poslední odstavec, jehož analogie jsme nenašli u Matěje z Janova; uvádím tento odstavec z textu Milíčova i českého překladu:

Sunt ergo tercio signa notanda, per que quis dignus est, ut accedat. Et sunt quatuor: Primo, cum quis verba dei devote audiat, ut Johannis VIII.: „Qui ex Deo est, verba Dei audit.” — Secundo, cum quis promptum se ad operandum bene invenit, quia probatio dilectionis exhibitio est operis, ut dicit Gregorius. Tercio, cum quis a peccatis abstinendi in futurum propositum habet. Quarto, cum de peccatis dolet, quia in hiis vera penitentia secundum Gregorium consistit.

Také zákon nám znamenati čtvero znamení, skrze něžto můž člověk znamenati, jest-li důstojen přistúpiti k téj svátosti často. Prvé jest znamenie, ktož božieho slova nábožně rád posluchá, jakož svatý Jan píše v osmé kapitole a řka: Ktož ot Boha jest, ten božieho slova rád posluchá. Druhé, ktož jest hotov k dobře činění, jakož praví svatý Řehoř: Dosvědčenie pravého milovanie božieho jest dobrých skutkov naplnenie. Třetie jest, ktož má mysl a žádost viec se ot hřiecha chovati. Čtvrté, ktož srdečně žěle těch hřiechov, jichž se jest kdy dopustil, a nemysli se viec v ně navrátiti. A na těchto věcech záleží pravé pokánie.

Autorem latinského originálu našeho českého pojednání jest tedy Milíč. Poznání tohoto faktu bylo by bývalo značně usnadněno, kdyby ve Flajšhansově tisku byly reprodukovány také latinské citace autorit, které se nacházejí v rukopise F (psány drobnějším písmem než ostatní text). Flajšhans však tyto odkazy vypustil, zcela tak, jako neznámý písař, jenž tento traktátek o častém přijímání zapisoval do jiného rukopisu (univ. knihovna XVII E 7).

Zjištění Milíčova autorství má nemalý význam: jednak získáme aspoň při této jedné skladbě našeho modlitebníku terminus post quem, datum, před kterým nemohla býti složena (je to přibližně rok 1370). Jednak, a to je ještě významnější, máme tu určen prvý kus, kde i latinský originál je českého původu, a tím i naznačen směr, jímž třeba dále pátrati. Nesmíme se ovšem unáhliti: český překlad Milíčova latinského textu může právě tak dobře pocházeti od někoho jiného jako od Milíče samého; přes to však je to poukaz příliš cenný, aby ho bylo možno nedbatí.

Je totiž obecně známo, že Milíč modlitby, a to české i německé, skutečně skládal; setkáváme-li se tedy s jeho dílkem v české sbírce modliteb, musíme se nutně tázati, nejsou-li v této sbírce také některé modlitby Milíčovy. Zpráva životopisce Milíčova, z níž se o této činnosti dovídáme, je na štěstí tak podrobná a určitá, že nám umožňuje odpověděti bezpečně i na tuto otázku. Právě se v ní totiž: „Od prvního kázání pak, jež konal k lidu, počal spisovati modlitby jazykem německým, a jiné téhož obsahu česky, a předřikávati je po kázání lidu; modlitby ty v obou řečích sepsané jsou ještě dnes známy, a také od některých kazatelů po kázáních do dnešního dne jsou předřikávány.“ (Prameny dějin českých, sv. I, str. 416: De sermone vero primo, quem ad populum faciebat, coepit orationes in teutunico, et alias ejusdem materiae in bohemico conscribere, et eadem facto sermone populo pronunciare, quae quidem in utroque idiomate conscriptae habentur, et etiam ab aliquibus praedicatoribus post sermonem in hodiernum diem pronunciantur.) Jestliže by se tedy podařilo najíti modlitbu téhož obsahu v znění českém i německém, a to modlitbu, jež by neměla latinské předlohy, mohli bychom s velkou pravděpodobností považovati Milíče za jejího autora.

Situace je však pro nás ještě příznivější; české modlitby s jménem Milíčovým se sice nezachovaly, za to však jsou dochovány aspoň tři německé, při nichž je Milíč jako autor výslovně jmenován. Byly vydány v nejnovější době spolu s jinými německými modlitbami, které v druhé polovině století XIV. byly složeny z největší části rovněž v Čechách a které tvoří zajímavou paralelu k našim českým modlitbám. Dostí značný počet těchto textů po-

cházi od biskupa litomyšlského a kancléře císaře Karla IV., Jana ze Středy, velká část jich jest anonymní, tři pak jsou, jak již řečeno, rukopisnou tradicí přičteny Milíčovi. (Viz Joseph Klapper, *Schriften Johannis von Neumarkt*, sv. IV.: *Gebete des Hofkanzlers und des Prager Kulturkreises*. Berlin 1935.)

Prvá z těchto tří německých modliteb (Klapper, č. 29, str. 190—193) jest o božím těle a začíná se slovy *O Herre Jhesu Christe, du süßer Liebhaber unser Seelen*; dochovala se v 8 rukopisech, z nichž mnichovský (z druhé poloviny XV. století) uvádí, že jde o dílo Milíčovo: *Hie hebt sich an sant milicij gedicht das er in teutsch gemacht hat*. Druhou (č. 30, str. 193-5) připisují Milíčovi dva z devíti známých rukopisů, totiž heidelberský, pocházející ještě snad z doby Milíčovy (jest kladen do druhé poloviny století XIV.), a pražský z první poloviny XV. stol.; je to modlitba po přijímání těla božího (začátek: *Herre Jesu Christe, wir danken deiner grundlosen Barmherzigkeit*). Třetí posléze je modlitba k Panně Marii, zapsaná ve čtyřech rukopisech (č. 31, str. 196 až 198): *O Maria, du Mutter der Gnaden*; Milíče prohlašuje za jejího autora rukopis vídeňský, psaný kolem r. 1432. Obsahově přiléhají tyto modlitby zcela dobře k tomu, co celkově o Milíčovi víme; zejména je charakteristické, že hned dvě z nich se vztahují k svátosti oltářní. K žádné z nich nepodařilo se Klapperovi najítí latinskou předlohu.

Obrátíme-li se nyní k českým modlitbám, zjistíme velmi snadno, že se mezi nimi nachází text, odpovídající modlitbě první, totiž dvacátá modlitba rukopisu F, jež se začíná *Milý Jezu Kriste, milovníče našich duší*, a další, shodující se s modlitbou třetí; tento je zapsán v rukopise dokonce dvakrát, po první jako č. 174, po druhé pod č. 183; začíná se slovy: *Ó přěščasná matko boží*. I v prvním i v druhém případě shoduje se modlitba česká s německou úplně v myšlenkovém postupu a z největší části i výrazově; přes to však neshodují se doslovně, aby bylo nutno považovati českou modlitbu za překlad německé (nebo naopak), ani nelze mluvit o volné parafrázi, nýbrž nejlépe vystihuje jejich vzájemný poměr předpoklad, že tu jde o dvě skladby téhož tématu, pocházející od jednoho autora a různící se především svým jazykem. Některé slovní obraty anebo i celé fráze německého textu nemají v českém paralely, a naopak zase nenacházíme v modlitbě německé některé výrazy a fráze textu českého. Tak začátek modlitby k P. Marii v českém znění liší se od německého dosti značně:

O Maria, du mutir der gnaden, Ó přěščasná matko božíe, jenž sint dem mole das du Jesum si světu zatracenému porodila

<i>Christum, deyn liben son, dorczu geborn host, das her die werlt wedirbrochte, do se ewiclich sulle vortumet werden, unde sint dem mole das wir nicht tor- ren irscheinen vor dem reynen antlicz deynes liben sones,</i>	<i>Jezu Krista, našich duší milov- níka, poněvadž nesmiemy se ukázati před obličejem tvého milého syna . . . ,</i>
---	---

ale o úzké vzájemné souvislosti obou modliteb, jak jsme ji výše charakterisovali, nemůže být nejmenší pochybnosti. Vyhovují tedy tyto dvě modlitby podmínkám, vyplývajícím ze zprávy Milíčova životopisce, a můžeme je proto považovati bezpečně za skladby Milíčovy. K těmto dvěma textům lze ihned připojiti třetí: Klapper vyslovil dohad, že Milíč jest autorem ještě čtvrté německé modlitby (u Klappera č. 32, str. 198—200; je to modlitba ke Kristu, začínající se slovy: *Herre Jesu Christe, wenn du bist unser einige Hoffnung*), která je sice v rukopisech zapsána anonymně, ale jejíž jeden odstavec se shoduje téměř doslovně s Milíčovou modlitbou k P. Marii. Český materiál potvrzuje správnost domněnky Klapperovy, neboť i tuto modlitbu nacházíme v našem rukopise F (jako č. 53); povšimnutí zasluhuje závěrečná formule této skladby, shodující se s modlitbou Milý Jezu Kriste, milovníče našich duší.

Máme tedy nyní zjištěny tři české modlitby Milíčovy. S pomocí německého materiálu, zjištěného Klapperem, můžeme však jíti ještě dále. Klapper sám upozorňuje, že modlitba *Herre Jesu Christe, wir danken deiner grundlosen Barmherzigkeit*, při níž je autorství Milíčovo nejlépe dosvědčeno, již jsme však mezi našimi českými dosud nenalezli, je pojata do jiné rozsáhlejší skladby (u Klappera č. 16, str. 120—123), za jejíhož autora Klapper považuje Jana ze Středy. Tuto modlitbu před přijímáním, začínající *Herre Jesu Kriste, König aller Könige*, máme však zachovánu v českých modlitbách (jako č. 21), a poměr textu českého i německého je zde zcela takový, jaký jsme poznali při výše uvedených skladbách Milíčových. Protože pak se nepodařilo mezi českými modlitbami zjistiti žádné stopy vlivu skladeb Jana ze Středy, můžeme i tuto modlitbu prohlásiti za dílo Milíčovo. Při tom zasluhuje povšimnutí, že německá modlitba jest anonymní a autorství Janovo jen dohad Klapperův. Vyskytuje-li se pak v němčině vedle úplného textu také jeho část jako samostatná modlitba, netřeba se nad tím při povaze těchto skladeb zvláště pozastavovati. A to tím méně, že lze týž zjev pozorovati častěji. Tak na př. německá modlitba k svatému Duchu po přijímání (Klapper č. 67, str. 260),

dochovaná anonymně v jediném rukopise, není ve skutečnosti nic jiného než druhá část delší skladby, kterou ze tří jiných rukopisů otiskuje Klapper jako č. 48 (str. 220—223); tato spojitost Klapperovi tentokrát unikla. Na rozdíl od ostatních modliteb, o kterých jsme dosud mluvili, uvádí při této Klapper latinskou předlohu, sekvenci *Veni sancte spiritus*, ale vskutku německý text není ani její překlad ani parafráze, nýbrž skladba zpracovávající a zcela samostatně rozvádějící motivy, obsažené v sekvenci. A tuto delší modlitbu, která je rovněž anonymní, nacházíme opět mezi našimi českými (F, č. 2), a opět je povaha obou versí, české i německé, taková, že je lze považovati za dílo jediného autora, nepochybně opět Miliče.

Tímto způsobem dospěli jsme k určení pěti českých modliteb Miličových. Dalším zkoumáním podaří se pravděpodobně toto číslo ještě zvětšiti; Klapper na př. by byl ochoten připustiti Miličovo autorství ještě u jiných dvou skladeb (jeho č. 11 a 12), které jsme nemohli mezi dosud tištěnými českými texty najíti. Mezi skladbami rkp F lze tu odkázati na č. 49, jež má závěr „požívání tvého svatého líce na věky věkův“, který se vyskytuje ve dvou textech Miličových; odtud by bylo možno vyvozovati, že celá skupina šesti modliteb (č. 47—52) shodně stavěných mohla by rovněž pocházeti od Miliče. Zde však třeba vyčkati výsledků dalšího studia, neboť kriteria stilistická — a jiných v tomto případě nemáme — pro řešení podobných otázek nepostačují, zvláště při textech toho druhu, jako zde. Naproti tomu při pěti modlitbách výše uvedených mluví ve prospěch našeho řešení i způsob jejich dochování. Německé texty nacházejí se totiž ve třech rukopisech vždy v těsném sousedství: v rukopise Basilejském A X 138 jdou za sebou — čísla se vztahují k vydání Klapperovu — č. 29, 48, 27, 32, 30; v druhém basilejském 29, 31, 48, 32, 30, a ve vřatislavském 32, 47, 16, 48, 27. Skladby, jež jsme označili jako Miličovy, tvoří zde tedy jakýsi celek, v němž možno spatřovati aspoň náznak společného původu. Jejich souvislost přerušují jen texty č. 27, modlitba k Janu Křtiteli, č. 47, modlitba ke Kristu; i tyto skladby jsou samostatné, nemají latinské předlohy, druhý pak je pozoruhodný i závěrem „zu der Freude deines göttlichen Antlitz seliglichen“, jehož obměnou se končí modlitby Miličovy č. 29 a 32. Mohli bychom tedy i zde uvažovati o Miličově autorství, ale i tu jest na místě větší zdrženlivost aspoň do té doby, dokud se nepodaří najíti jejich české verze. Podobně jako v těchto německých rukopisech, nacházíme aspoň v jednom českém tři skladby Miličovy bezprostředně za sebou; je to kodex metropolitní kapituly pražské E II 4, v němž jsou zapsány: *Milý Jezu Kriste, milovníče našich duší*;

Milý Jezu Kriste, králi nade všemi králi a Ó svatý Duše, jenž si světlost srdcí (další dvě modlitby, tu obsažené, *Ó svatá Trojice, Otče, Synu i svatý Duše, poněvadž smy a Milý Jezu Kriste, králi anjelský, já hříšník*, nebyly dosud otištěny a proto jich nelze blíže určit).

Nebudeme se již pouštět do dalšího rozboru, spokojíme se výsledkem, jež možno považovati za bezpečný. Jeho význam ostatně přesahuje dosah pouhého rozřešení otázky autorství anonymně dochovaného textu. Poznali jsme, že sborník F obsahuje (vedle několika modliteb a duchovních písní starších) jednak překlady starých a v církvi odedávna užívaných modliteb latinských, jednak i samostatné skladby původu českého. Vztah k Milíčovi prozrazuje tu především překlad jeho výkladu o častém přijímání z postilly Gratiae Dei a dále pět modliteb, shodujících se s německými, při nichž je autorství Milíčovo většinou zaručeno rukopisnou tradicí. Po prvé tu slyšíme české slovo Milíčovo a můžeme si učitelní představu o způsobu, jímž dosahoval takové účinnosti a vlivu na lid, jak o něm slyšíme od jeho současníků. Zároveň pak můžeme uvést vznik celého souboru českých modliteb, dochovaných v F i v četných jiných rukopisech, v souvislost s působením Milíčovým, neboť i texty, jež od Milíče nepocházejí, jsou výrazem stejného citění a stejné touhy; liší-li se od nich modlitby Milíčovy, tedy jen větší vroucností a zanícením. Tyto modlitby nepochybně nezůstaly bez účinku ani na další vývoj jazyka, jenž se naučil (v překladech) vyjadřovati složitě a někdy velmi subtilní pojmy a představy, čímž byl jistě nemálo připraven k dalším úkolům, jakých ještě před koncem XIV. století zvládl takové množství (překlady jiné náboženské literatury, činnost Štítného, atd.). Podrobněji vysvětliti tyto věci bude úkolem dalšího studia; zde poukážeme ještě jen na význam faktu, že se stejný proces duchovní i literární současně děje mezi pražskými Čechy i Němci. Celé toto hnutí odstraňuje do značné míry překladu, jež dělila laika od duchovního, ale pohybuje se zcela v rámci, předepsaném a vymezeném stáletou tradicí církevní, a nikterak neusiluje o jeho uvolnění nebo dokonce rozrušení. V čem se poněkud odlišuje, jest jen milíčovský kult svátosti oltářní, zračící se výrazně i v těchto modlitbách*).

*) Číslo modliteb, jež uvádíme v textu, jsou totožná s číslováním rukopisu a odkazují na vydání Flajšhansovo v Českém muzeu filologickém IV a V (o jeho nedostatech srovnej E. Rippl, *Casopis pro mod. filologii a literatury* XII, 1926, 105—107). Texty, jež jsou dále otištěny, byly srovnány s rukopisem (jsou to jeho čísla 20, 183 = 174, 53, 2, 21). Text modlitby k P. Marii je sestaven z obou zápisů (183 i 174), v modlitbě k sv. Duchu doplněno v poslední řádce prvního odstavce slovo *dary*, jež v F chybí.

MODLITBY

1. *Modlība o božiem těle.*

Milý Jezu Kriste, milovníče našich duší, která milost tě k tomu přinutila, aby naše duše tak nečistě miloval, aby je očistil a tak túžil po našich duších, ež jsi za ny miloščěmi umřel na svatém kříži? Ó srdečný milovníče, kteraks vysocě přesáhl všecknu srdci, když si nám ráčil dáti své svaté tělo a svú svatú krev na pamět tvé svaté smrti!

Proto prosím ty své svaté milosti, aby ráčil otevřieti studnici živé vody, z niežto teče nápoj tvé svaté krve, abychom napojili naše vše duše přijímajíc tvé božství i tvé člověčství.

Tys přibyték božství, v tvém svatém tělu přebývá svatá Trojice!

Tys hospoda nebeská našich ustalých srdcí! Ó šedřý hospodáři vypověděných psancův na půšči i v údolí těchto slzí, kteraks vysocě přesáhl všecknu šedřost! Ó jedinká náděje sirotkův, kteraks převýšil všicknu milost přes mieru milování, když si svatým andělům i hříšným kajícím v jednostajné milosti připravil tak drahý dar,

O herre Ihesu Criste, du süesser liebhaber unser selen, wellich lieb hat dich darczu betwungen, das du unser sel, die so snöd und so unrain an ir selben ist, woltest lieb habenn? Welcher smercze hat dich darczu pracht, das du dich wolczt senen nach der sel, die dich und all tugent hat gehaszt und die sünd und die untugent hat lieb gehabt? O süesser liebhaber unsers hertzen, wie stark ist dein lieb, die dich also überwant, das du für uns starbst an dem heyiligen kreuz und uns deinen heyiligen leichnam gabt vor unmässiger lieb, die du zu uns hetzt?

Darumbe pitten wir dein genad, das du uns gerüchest zu öffnen den prunnen aller sälligkait, daraus da quelt der edel tranck deins tewren plütz, das wir davon trencken unser verdärtew sel und also damit entpfachen dein gothait und dein menschat.

O du künigkleicher tron der gothait, wann in dir wonedt die heylig driualtigkeit! O du sussew herweg unsers müden hertzen! O du milter wirt aller elenden, wie hast du alle miltigkait überhoheit! O süesser trost der armen waisen, wie hast du die mass aller lieb ubergriffen mit dem, das du aynerlay speiss deins heyiligen leichnams und

točiš jednostajnú krmi tvého
svätého těla i jednostajný nápoj
tvé svaté krve!

Neb chléb andělský jest chléb
člověeský, neb téhož chleba ne-
beského požívají lidé k otpuš-
čení hřiechův a lékařství své
křehkosti i k sytosti, aby věč-
ným hladem neumřeli, jehožto
světí andělé požívají k věčnéj
rozkoši a v kochání. Proto pro-
simy tvé svaté milosti, aby nás
ráčil s svatými anděly sjednati
ku požívání jednostajné radosti,
poněvadž jsi nás sjednal ku po-
žívání rozkošného chleba nebes-
kého.

Ó milý Jezu Kriste, poněvadž
jsi ty ten chléb andělský, jenž
v sobě máš chut a rozkoš i slad-
kost všeho kochání, rač nám
osladěti naše srdce, abychom
čili tvú srdečnú vůni a všicknu
žádost duchovní i milost srdeč-
nú v tobě naplnili. Rač nám
všicknu jinú krásu i rozkoš oho-
řiti i milost ženskú a tělesnú tak
mrzku učiniti, abychom jen v to-
bě samém se kochali a po tobě
srdečně túžili a po tobě miloště-
mi svadli až do smrti, poněvadžs
ty po nás túžě za ny milostivě
umřel. Tys chléb lékařství du-
chovního, rač ny uléčiti ot je-
dovatých ran pokušení nečistě-
ho, aby ta moc, ež vycházala
z tvého svätého těla nemocné
uzdravujíc, tekla v naše srdce a
nás věčně uzdravila i osvietila
i očistila, tak posílila, aby nás
ižádné pokušení, ižádný hřiech
nepřemohl. Ó milý Jezu Kriste,
poněvadžs ty chléb věčné syto-

ainerlay tranck deines tewren
plützt hast den heyligen engeln
und den sündern, die da püssen,
mit ainander in einerlay lieb
züperaitt und hast uns dir inge-
leibet! Wann das prot der engel
ist worden der menschen prott,
wann wir das gebrauchen zu
einem ablas der sünden und zü
ainer erczney unser kranckhait
und zu ainer notdurft für den
ewigen hunger hie in genaden,
des die heyligen engel gebrau-
chen zu der ewigen wollust.
Darumbe pitten wir, gib uns die
genade, das wir zügesellet wer-
den in ainerlay gebrauchunge
der seligkait, sint dem male
und du uns in zugegesellet
hast in ainerlay gebrauchunge
des wunnsamen himmelprotz.
O süesses prot aller schon, er-
luste unser hertz mit deiner
süessen schon, das wir alle schon
und alle zierhait der werlt und
alle lieb der fleischleichen be-
gerung verschmächen durch dei-
ner lieb willen. Wann in dir ist
der lust aller wunsamkait, das
wir darinn allerlay begerunge
der geistlichen wollüst und lieb
erfüllen und uns nach dir senenn
bisz in den tod, als du dich hast
gegeben bisz in den tod durch
unsern willen. O du hailsames
prot, hail uns von unsern gifti-
gen und sündleichen wunden der
anfechtung, das die tugent und
die krefte, die da köment von
deinem heyligen leichnam und
deinem tewren plüt, in uns flies-
sen und uns also rainigen, und
heylige machen und uns sterk-

sti, rač nás posilniti drahým pokrmem svého svatého těla, abychom silni byli ke všemu dobrému! Nebť naše matky nás krmi-ly sů svými neb cizími prsmi ke všiej tělesnosti, ale ty ny, své dietky, krmíš svým svatým tě-lem a svú svatú krví ke všiej šlechtnosti a k ktvúciej čsno-sti; rač nás svú svatú krví tak ošlechťiti, abychom sě polúčili po tvém královém pokolení kře-šťanského.

Ó milostivý chlebe, rač v nás oheň Ducha svatého tak zapá-
liti, abychom hrozni byli všem nepřátelóm jako lvové ohněm
dýchající, točíš zapálenú pravdú
a milostí! Neb kdež tvá svatá
krev jest v dostojném srdci, tu
zlí duchové zaběhnú a dobří an-
děléové na pomoc přicházejí. Ra-
čiz ny tak dostojně napájěti svú
svatú krví, aby zlí duchové pro
hrózy k nám nesměli přistúpiti
a svatí andělé vždy při nás pře-
bývali.

Ó milý Jezu Kriste, tys náš
chléb veždajší, jímžto veždy živi
smy, bez něhožto veždy na duši
umierámy: Rač nám tu milost
dátí, abychom tvé svaté tělo
i tvú svatú krev veždy dostojně
přijímali tak často, jakož nám
to jest hodno, s takú čstí, s takú
bázní, s takú čistotú, s takým
úmyslem, s takú věrú, s takú
milostí, s takými slzami, s takú
sladkostí, abychom rozkošný po-
koj i othešení i otpočívanie viac
měli ot našich těžkých hříchóv
i pokušení. A kakžkolivěk naši
hřeši jsú velicí, však věčšie jest

ken, das uns nimmer fürpass die
anefechtung und die sünde über-
winden! O du ewiges prot, speiss
uns mit deiner ewigen kraft!

Wann unser mütter haben uns
gespeist mit der narung irer
prüst oder haben uns frömden
lewttēn geben ze neren, aber du
nerst uns, deine kinder, mit dei-
nem heyligen leichnam und mit
deinem tewren plüt und machst
uns da mit so edel und so gru-
nende nach deiner kunigleichen
art, das unser sel nymmer mer
verunedeln noch vertoren mage.
O du liebleiches prot, gib uns
die lieb, das wir chain ander
liebe enpfinden und daz wir mit
dem fewer deiner gotleichen lieb
also werden enczünd, das wir
grawsam werden allenn unsern
veintten also die brimmenden
und die grimmigen leben! Wann
dein tewres plüt ist in unsern
herczen, so fliehen da von die
pösen geist und choment darczu
die heyligen engel.

O du tägleiches prot, von dem
wir tägleich leben, an das wir
tägliche an unser sel sterben,
gib uns die genad, das wir dich
als oft wirdigkleichen entpfa-
chen, als oft uns das beqwem-
leich ist, mit söllicher ersam-
chait, mit söllicher furcht, mit
söllicher chewschait, mit sölli-
chem fürsacz, mit söllichem ge-
lauben, mit söllicher lieb, mit
söllichen zäherflussen, mit sölli-
cher süessigkait, das wir ain
stätte labung und ainen wunsam-
en frid gewinnen in aller unser
anfechtung. Und wie wol unser

tvá svatá milost. Proto nemó-
žem ani chmy zúfati nad tobú
i nad tvú svatú krví, jížtos ny
vykúpil ot věčné smrti.

Rač ny obráňiti na našem skon-
čení, abychom bez tvého svatého
těla nikdy neumřeli, ale aby tvé
svaté tělo náš průvod bylo s této
půsčě ku poznání i k vidění tvé-
ho svatého lícě na věky věkův.
Amen.

sünd grosz sint, dannerch ist
deynn genad grösser. Darumbe
verzagen wir nicht an deinem
tewren plüt.

O herre, piss unser peschirmer
an unsern leczten zeitten! Gib
uns die genad, das wir an deinen
heyligen leichnam nymmer er-
sterben, sunder das er uns ein
sichers gelaytt sey von dem
ellennd zu komen zu der be-
schawunge deines götleichenn
antlietz in aller seligkait ewigk-
leichen. Amen.

2. Modlitba k Panně Marii.

Ó přěščasná matko božie, jenž si světu zatracenému porodila
Jezu Krista, našich duší milovníka: poněvadž nesmiemy sě uká-
zati přěd obličejem tvého milého syna ani smiemy svých očí
i mrzkého srdce k tobě nazdvihnúti, nebt ny tupí naše psota,
táhne k zúfání naše vina, hanie nás naše svědomie, hrozí nám
otsúzení, a již potopa hřiechův i ďábelské lákanie nás pohltilo,
ež sě bojímy, abychom neutonuli vnáhle: Ó Maria, spomoz, aby-
chom vyšli z propasti našich hřiechův! Pomoz nám hřiešným ze
všie naše nůžě! Veď nás, ať nezblúdíme! Slyš nás, ať nezúfáme!
Zdrž nás, ať v hřiech neupadnem! Nazdvihni nás, ať v hřiešiech
neshnijem! Obraň nás, abychom ďábla prázdni byli! Posilni nás,
abychom všěcky hřiechy přěmohli!

Ó Maria, matko milosrdenstvie, nezadržij našeho spasenie,
jenž tobě v tvoji ruce jest dáno! V tvěj moci jest náš život i naše
smrt. Ó živote náš, podaj nám plodu požehnaného, jenž z tvého
svatého života vyrostl, abychom ožili přijímajíce důstojně jeho
svaté tělo i jeho svatú krev. Ó Maria, královno světa a paní andě-
lův, rač vzezřieti na všěcky mužě pracné a zúfalé, aby každý učil tvú
pomoc v svéj nůzi. Utěš smutné, zprost vězně jaté, propust vinné,
přijmi vypověděné, naprav bludné, nauč neumělé, osvět slepé,
počsti nečsné, navrať zúfalé! Ozdob panny čistú pokorú, manželý
stydlivú krású, vdovy svatú modlitvú!

Ó milosrdná matko Maria srdečné milosti i náděje naše, po-
něvadž tvój milý syn Jezu Kristus pro ny hřiešné z tebe sě ráčil
naroditi, nezapomínaj na nás, nehrdaj námi! Ukoj hněv tvórcě
našeho, otvrať ot nás jeho hněv! Rač za ny orudovati přěd jeho
svatým obličejem, naňžto obličej andělé žáda ji hlědati, ať nezadrží

smilovanie! A když se právě uhněvá, uklid' naši nekázn, abychom více jeho nedrážili k hněvu. Velicít' jsú naši hrieši, malá naše viera. Ustydla naše milost. Roztržena naše modlitva. Vrtký náš život, neustavičné naše pokánie. A protož, čím smy více neustaviční, tiem se více nad námi smiluj! Ó milostivá Panno Maria, pros za ny svého milého syna Jezu Krista. Amen.

3. *Modlitba ke Kristu.*

Ó milý Jezu Kriste, jediná nádej zúfalých a útěcho smutných srdcí, prosím ty své milosti, aby ny ráčil obrátiť oděním tvého svatého umučenie, točís tvým svatým křížem, tvú svatú korunu, tvými svatými hřebími, tvým svatým kopím, jímžto tvój svatý bok proklán. Rač se tobě toho zžělití, ež nás hrieš tak přemáhá, a rač vzezřieti na všechny pracné a utěšiti všechny smutné i navrátiti všechny zúfalé, jenž se chtějí káti svých hriešův. Ó milý Jezu Kriste, rač dáti pannám bázeň a čistotu a manželóm stud a čnosť, vdovám náboženstvie, zákonníkóm svatý život, našim nepřátelóm svú milost, hriešným pravé pokánie a všem lidem spravdnost. Ó milý Jezu Kriste, rač dáti svůj mír světu a rač sebrati své volencé ze všech židův, ze všech pohanův i ze všech kacieřev i ze všech zlých křesťanův, abychom v jednotě tvé svaté viery i tvé svaté milosti sjednaným srdcem slúžili. Ó milý Jezu Kriste, rač zhasiti pýchu pyšných pánův a zvláště pyšných žen i jiných lidí. Ó milý Jezu Kriste, rač zadáviť závist pokrytcův, jenž pravdy nenávidie a neradi slyšie ot Boha mluvíti. Ó milý Jezu Kriste, rač zbořiti hněv těch hněvníkův, jenž pro nepřiezeň odpovídají se tvého svatého těla i tvé svaté nevinné krve. Ó milý Jezu Kriste, rač zbořiti i zrušiti lakomstvo všech lichevníkův i svatokupcův i zvláštníkův i násilníkův i lúpežníkův i všech lstivých kupcův, řemeslníkův i dělníkův. Ó milý Jezu Kriste, rač zahladiti nevěru všech kacieřev i čarodějníkův. Ó milý Jezu Kriste, rač umořiti lakotu všech neskrovných i opilcův i hráčův. Ó milý Jezu Kriste, rač potlačiti smilstvo všech cizoložníkův i milovnic tělesných i všech němých hriešův i tanečnic. Ó milý Jezu Kriste, rač nás všech polepšiti, abychom dostojně přijímajíc tvé svaté tělo se všemi dušemi křesťanskými došli ku požívání tvého svatého lícě na věky věkův. Amen.

4. *Modlitba k Duchu svatému.*

Ó svatý Duše, jenž si světlost srdcí, rač zavítati v naše duše a rač je osvietiti pravým poznáním. A zkaz a uklid' i treskci v našem svědomí všechny tajemné i pokryté hriechy, a zažeň ot nás hrozné temnosti naše slepoty svú světlostí! Rač zavítati, otče si-

rotkón chudých, a otejmi ot nás všetky nedostatky duchovnie a rač ny obdařiti všemi dary duchovními.

Ó utěšiteli všech hříšných, rač utěšiti hříšné, ať nezúfají v svých hříšiech. Ó rozkošná útěcho, jenž žádného netěšíš jedině toho, jenž smuten jest za své i za cizí hříechy, a jenž dalek jest ot králevství nebeského a hrdá vši útěchů svěcků i tělesnú pro útěchu věčnú. Neb ktož sde minulé útěchy hledá, ten jest nedůstojen tvé útěchy věčné.

Proto prosímy tvé svaté milosti, aby ráčil naše srdce zamútitu u pravém skrušení, aby je tak utěšil, aby všicknú útěchů svěcků hrdalo pro útěchu věčnú. A poněvadž jest to pravé, aby tě ten neztratil, jenž se v ničemž jiném neraduje více než v tobě, proto prosímy tvé svaté milosti, aby nám ráčil ohorčiti všeckny jiné věci, aby sám byl sladek našim srdciem.

Ó milostivý srdečný hosti, rač zavítati v hospodu našeho srdce, aby v něm věčně přebýval. Ó žádúcie roso, daj chládek našim dušiem, aby nás oheň věčný a pekelný nikdy nezapálil. Ó svatý Duše, jenž si otopčívadlo všech pracných, rač nám oblehčiti, abychom otdechli, nebt smy ustali v našich hříšiech. Rač svrci s nás těžké bříeme hříechův! Ó svatý Duše, poněvadž si již uveden, proto rač dáti dobré povětří i v naše srdce i v svět. Rač zavítati, větříku tichý a přines déš všech milostí, aby naše uschlé duše plodny učinil všemi dobrými skutky. Ó radosti ve slzech, rač ny obveseliti, neb tvój zámutek, jímžto nás zamucuješ, sladký jest než všechna radost tohoto světa. Rač pyšné skloniti a smilné učistiti a lakomým a lakotným skrovnost dáti, a hněvivým tichost a závistivým milost a lením čilost.

Ó svatý Duše, poněvadž si ty způsobil svaté tělo našeho milého Jezu Krista z těla a z čisté krve naše milé matky Marie, čisté panny, když jeho ot tebe počala, proto prosímy tvé svaté milosti, aby ráčil naše srdce tak způsobiti, abychom my to jistě svaté tělo i svatů krev našeho milého Jezu Krista tak důstojně přijímali, abychom my v téj tichosti a míru s tohoto světa bezpeční šli do královstva nebeského. Amen.

5. Modlitba před přijímáním.

Milý Jezu Kriste, králi nade všemi králi i pane nade všemi pány, jenž jsi všemohúcie moc otcé Boha, modlímy se tvé svatěj milosti i chválíme tě s tvým milým otcem i s svatým Duchem, nebs ty kořist i obět i drahá mzda našeho vykúpenie, poněvadž jsi drahú voni tvé sladkosti tvého milého otcé k nám naklonil, ež jest na ny hříšné ráčil vzezřieti svýma milosrdnými očima, když tě je v dobrotě Ducha svatého k nám poslal, aby ny vykúpil svú svatú krví.

A kteraľž jsi kolivěk anděla neb archanděla mohl poslati pro naše spasenie i mohl jsi nás jinak vykúpiťi, kakž by kolivěk ráčil, však jsi sám ráčil k nám přijíti a ráčil jsi pro ny trpěti ukrutnú smrt, abychom tiem učili tvú milosrdnú milost.

Děkujemť tvěj svatěj milosti, eť si ny ráčil stvořiti, když smy nebyli, a když se zdála malá věc, aby byl našim pánem i našim milým otcem, tehda jsi také ráčil býti našim ščedrým bratrem, abychom mohli v svéj núzi k tobě přistúpiťi. A když smy hrěšili, tehda ny treskal, a když smy se ot tebe skrzě hřiechy otvrátili, tehda jsi nám dal Ducha svatého v naše srdce a skrušenie, eť smy se k tobě obrátili, i potvrdils nás, abychom viac při tobě ostali a nikdy ot tebe neotstúpili. Vyznávamyť eť, by byl nás nevystřiehl, byli bychom ve vše hřiechy upadli. Ó milý spasiteli, kolikrát smy k vratóm pekelným přistúpili, leč na smrtné posteli zlým skončénim, leč sice smrtné hrěšie, a tys ny za se táhl, abychom do pekla nevstúpili. Kolikrát ďábel chtěl ny pohltiti a tys ny obrátil. My hrěšili a tys nám hověl, my nepřestávali zlosti a tys nepřestával milosti. Navšcievil jsi naše duše, když si je vysvobodil z ďábové moci a za mnohé hřiechy dal si nám mnohé milosti, ne pro naše zaslúzenie, ale darmo pro svú dobrotu dal jsi nám všeckny věci, jenž jsú i v nebi i v zemi i anděly svatě k naší strážii. Nad to dals nám ku pokrmu i k vykúpení své svatě tělo i svú svatú krev. A proto u pravěj zповědi děkujice z těch hřiechův, eť si nám otpustil, i také z těch, jichžtos nás ostřiehl, prosímy tvě svatě milosti, aby tvě svatě tělo s tvú svatú krví bylo polepšenie pravův, otvráenie ot hřiechův, přemozenie zlých duchův, umenšenie zlých skutkův i přispoenie čsných skutkův, potvrzenie duchovních životův i nádeje všech zvolenciev.

Ó milý Jezu Kriste, děkujemť tvěj bezmierněj milosti, jenž si tvě svatě tělo dal nemocným k lékařství duchovniemu, nečistým k očišćení, slepým k věčnému osvícení, chudým k kořisti věčného bohatstvie. Proto prosímy tvě svatě milosti, aby ráčil uzdraviti naše krěhké i nemocné duše i omyti naši poškrvnu i osvietiti naši slepotu i otjěti naše nedostatky, aby tvě svatě tělo i tvá svatá krev nám byla obrana ve všiej núzi i mír ve všelikém smutku i světlost ve všech skutciech i moc ve všech sloviech i pravda ve všech súdiech i útěcha v našem skončení. Ó milý Jezu Kriste, poněvadž jsi tak ščedr, eť netolik svú ruku otvieráš, aby všecko stvořenie požehnal a nakrmil, ale také svůj svatý bok otevřel jsi, aby ny nakrmil svým svatým tělem a napojil svú svatú krví. A proto všeckna kolena i nebeská i zemská i pekelná tvému jměnu se klanějí. Protož i my klaniemy kolena našich srdcí prosieba, aby nám neučinil podlé našich hřiechův, jenž jsú se zmnožily nad moř-

ský piesek, ale aby ráčil ny spasiti. Rač vážití naše hriechy svú svatú krví a uzříš, ež věčšie i dražšie jest tvá svatá krev i milost než naši hrieši. A proto rač je nám otpustiti a sě nad námi smilovati. Nad to prosímý tvé svaté milosti, aby nám tu milost ráčil dáti, abychom se všemi svatými i s svatými anděly jedním hlasem tě takto chválili: Tobě, milý Jezu Kriste, s tvým milým otcem i s svatým Duchem vzdávámy požehnání, světlost, múdrot, děkování, chválu, čest, sílu, moc, vítězství, království i říši na věky věkův. Amen.

ROMANO GUARDINI

OTČE NÁŠ, JENŽ JSI NA NEBESÍCH

První rozjímání.

V jednom rozjímání hledali jsme přístup, který by nám dovolil vejít k úrodnému středu Modlitby Páně, abychom ji odtud lépe pochopili v jejím celku a plnosti. Našli jsme jej v prosbě „Buď vůle Tvá“. Viděli jsme, jak vůle Boží, od jejíhož prosazení odvisí smysl všeho bytí, je ve světě v neustálém nebezpečí. Porozuměli jsme křesťanskému úsilí, které ví, že je zodpovědno za toto nejvyšší a spolu nejsuttilnější; pochopili jsme i hlubokou harmonii, v níž křesťan vstupuje se samotným Bohem, když se námáhá onu svatou Vůli prosaditi a chrániti. Tento vhléd má nám otevřítí plnost modlitby Páně. Z něho budeme pronikatí ve smysl jednotlivých proseb. Ne, že bychom z něho chtěli jejich obsah vyvozovat; nechceme stavěti naukový systém. Prosba, aby se dala vůle Boží, sjedná nám smýšlení, zjeví živý bytostný poměr, do něhož Bůh svou milostí člověka zabírá. Odtud zjeví nám prosba za prosbou svůj utajený smysl.

Modlitba začíná slovy: „Otče náš, jenž jsi na nebesích.“ V nich se zdvihá její tvář a její pohled hledá jinou tvář, Otcovu; aby mohlo spočinout oko v Oku, aby hnutí srdce našlo cestu k srdci Božímu.

Vyjměme z těchto slov poslední: „Jenž jsi na nebesích.“ Nebudeme však o nich jen přemýšlet — snažme se proniknout v jejich skrytý proud. Slova jsou hnutí srdce, ducha — a proto se vynasnažíme vycítit hlubinné hnutí, jež se zvedá ve slovech oslovení a hledá svou cestu. Dáme se jím uchopit a vést, spolu je sledujícíe.

A tu je především svaté a podivuhodné „Ty“.

Kdykoliv je srdce lidské nábožensky přístupné, cítí ono „Víc“, jež se všude vznáší vysoko nad vším, co jsou jen pouhé věci. Kolem nás jsou nástroje a lidé, domy a silnice, stromy, země a hory. Naše vědomí je těmito věcmi vyplněno. Jejich naléhající skutečnost zabírá nás zcela pro sebe. Jakmile však nitro přichází k sobě a může volně vydechnout, cítí — zřetelně nebo méně jasně, silněji nebo jen slabě, — že neexistují jen pouhé věci. Zpozoruje, že odkazují dál, k čemusi jinému; nádoba a stůl, dům i silnice, strom a země a hory a všechno, co tu stojí a pohybuje se, je obetkáno něčím, co je víc než to, co hned naponejprv pociťujeme jako skutečné. To cosi je tajuplné a přece budí hlubokou důvěru. Je svaté. Je božské . . . Zrovna tak je to s lidským bytím, s řádem a osudem. Také zde ve všem lidském, ve všem konání i co nás stihá, je něco odkazujícího jinam: Obklopující, obetkávající, souvislost, odkazování a smysl: — božské.

Slova Otčenáše však říkají:

Nesetkáváš se jen s božským, s čímsi tajuplně vše obetkávajícím, nýbrž s Bytostí. Není tu jen něco, co můžeš pociťovat, nýbrž Kdosi, jehož můžeš oslovit. Nejen vládnoucí řízení, nýbrž Tvář, a ty jsi povolán do ní patřiti. Nejen smysl, jež tušíš, nýbrž Srdce, ke kterému se můžeš obrátit . . . Toto „božské“ je Bůh — Pán; a je takový a tak, že můžeš říci „Ty“.

Nesmíme si myslet, že je to samozřejmé.

Jen se zeptejme své zkušenosti: je lehké přivést neurčitost tohoto svatého „čehosi“ ve zřetelnost Boží tváře? Dostaneme se tak lehko k vědomí, v němž by Ho náš pohled jasně postřehl? Je jen tak samozřejmé, že oslovení, které náš duch pronáší a hnutí, jež se v srdci zvedá, se dostane až k Němu; a že se cítí vyslyšen a přijat — neboť v tom konečně spočívá už odpověď — je to tak samozřejmé? Má-li kdo tuhle zkušenost, ať je za ni vděčen a ať si ji chrání — neboť se mu dostalo velké milosti. Většina však ví, s jakou námahou se modlitba pokouší o pevnou půdu v neuchopitelných sférách oné neurčitosti.

Odezíraje však od těchto zážitků: že Bůh vůbec je v takovém poměru k nám, že můžem k Němu volatí „Ty“ — není samozřejmé — je to jeho dar . . . Což mohu vůbec jen tak, je to beze všeho možné, abych řekl „ty“ už jen kterémukoliv člověku? Mohu se postavit před nábytek a ukázati: „Tento stůl.“ To jde. Mohu přijít k člověku, mohu na něj ukázat: „Tu ten muž.“ To však není ještě „ty“ — jen ukazují. Mohu i zavolatí „ty, pojd“ a nemusí to být ještě skutečné „ty“, nýbrž cosi podobného, jako když volám zvíře. Aby to bylo opravdové „ty“ je třeba, aby je oslovený vpustil

do svého nitra. Musí mi je přiznati. Musí otevřít své „já“ tím, že si mne všimne, že vážně se mnou počítá, že v něm kmitne vědomí mého určitého významu pro jeho osobu. Jinak není „ty“. A slovo, jež spolu s hnutím mého myšlení před ním stanulo, není slyšeno . . . Oč více a jak ještě zcela jinak je tomu u Boha! Už to, že se v nás zdvihá touha osloviti Boha „Ty“, že nechceme raději zůstat v oné neosobnosti, v které ono tajemné, svaté „něco“ do našeho vědomí vstupuje — už to je Bohem dáno. To On nám dal, že skutečně staneme v živém napětí oslovení a odpovědi, umíme-li ono „Ty“ správně, opravdově říci. A všechny růst života Milosti záleží v tom, aby toto „Ty“ bylo stále určitější, stále bližší, aby se stávalo vroucnější a bohatší.

Bůh první nás oslovil. On první mi řekl „ty“. V tomto „ty“ mne učinil „tvář“, která už z podstatného svého určení jest obrácena v Jeho svatou Tvář. Tak mohu v křesťanském „Ty“ hledati Tvář Boha.

A nyní nás modlitba Páně vybízí, abychom jen zcela prostě řekli „Ty“. Neříká: Chceš-li volati Boha, jdi na to či ono místo a tam Ho nalezneš . . . Nebo: vyčkej určitou chvíli a pak Ho můžeš oslovit . . . Nebo: aby se ti to podařilo, je potřeba to činit tak a tak . . . nic takového. Otčenáš říká: řekni prostě Ty a ono už k Němu přijde. Dostane se k němu z každého místa. Ať v kterékoliv hodině se zdvihne hnutí tvého oslovení, vždycky k němu přijde. Ze všech zážitků, ze všeho dění a ode všech věcí, které tě zabavují, ze všeho může tvé volání vyjít a dostaneme se k Bohu. Ani toto není samozřejmé! Zdá se to samozřejmé, dokud o tom jen tak zběžně přemýšlíme . . . Ve skutečnosti je cosi úžasného, že ze všeho, každou chvíli, ze všeho co jest, vede cesta k Bohu, že oslovení „Ty, Bože“, správně vyslané, se nikde neztratí, ale vždycky najde svůj cíl.

Dále se praví: „Jenž jsi na nebesích.“ Bůh je všude; každým okamžikem, v každé situaci — ale jako „v nebi“. Je všude; ve všech věcech a ve všem dění — ale jako Ten, jenž jest v nebi. Bůh je Ten, jenž je On sám. „Nebe“ je způsob, jak svatý Bůh je sám u sebe. Nebe je Boží nepřístupnost; blažená, nedotknutelná svoboda, v níž Bůh náleží sám sobě jako Ten, jenž j e s t.

Chováme v nitru předtuchu nebe. Cítíme, co může být ono „nebeské“; že je čisté, svaté; tiché, skryté a krásné a blažené, cizí, neznámé a přece budící důvěrnou touhu. Toto tušení je mnohознаčné a může býti esteticky a sentimentálně zkresleno. Co však tato touha „přirozeně křesťanské duše“ nejvlastněji míní, nachází své naplnění teprve ve slovech Ježíše Krista; z vroucnosti jeho

duše, odtud, odkud žije jeho nejhlubší a z Cíle, k němuž směřuje. Nebe jest ono jiné bytí Boží, ale právě v tomto „bytí jinak“ je naše vlast s „věčnými příbytky“.

A tak oslovení „jenž jsi na nebesích“ znamená, že nutno odejít s místa, na kterém stojíme, z hodiny, kterou prožíváme, od věcí, s nimiž pracujeme — a že Bůh, ježž hledáme, jest v nebi; jinak než všechno zde na zemi. Od všeho, co je „země“, se musíme odloučit a pak teprv říci k nebi své „Ty“.

A musíme Boha přijmout v onom jiném bytí. Uznat, že není jako věci, jako čas, jako my sami. Nemůžeme předpisovat, jaký má být, nýbrž býtí srozumění, že je takový jako Ten, jenž jest sám ze sebe. Tak Ho chceme. Tak Ho hledáme. Jsme si vědomi, že je jiný než čekáme, tajuplný a neznámý — ale v tom je právě náš domov, v němž „srdce může spočinout“.

Tak se odvažujeme k Bohu, jenž jest „na nebesích“ a jiný než naše země. Nechceme Boha, jakého bychom si mohli představovat od nás se země. Nechceme lidského boha, ani který by byl jako věci nebo svět. Chceme Jeho Živého, jenž řekl: „Já jsem, který jsem.“ Naše nejvážnější křesťanské úsilí směřuje k tomu, abychom stanuli před opravdovým Bohem, a jen před Ním.

Zde musíme být bdělí. Ostražití nejen k věcem a lidem — ale především vůči sobě samotným. Naše bytost se snaží Bohu ubránit. A nejskrytější forma této obrany, její nejukrytější zbraň spočívá v tom, že si představu Boha zkreší podle vlastního obrazu. Učiní tak Boha neškodným. Pak totiž už nedojde k pravému setkání, k volnému Ty; člověk se setkává s vlastním svým obrazem promítnutým do oblak. Už pak nemluví s živým Bohem, nýbrž sám se sebou. Slovo „na nebesích“ říká: „Chci Tě, Bože, tak, jak jsi sám v sobě.“

A zde se křesťan odvažuje k Bohu, jenž vstupuje do jeho života; připouští, aby slepá samozřejmost jeho všedního bytí byla rozrušena; aby v ni vstoupilo Nové, Nepochopitelné — jež přichází od Boha.

Druhé rozjímání.

Ze všeho a odevšad přichází naše oslovení k Bohu. Nepotřebujeme se uchýlovat na určitá místa: odevšad se může zdvihnout hnutí srdce a dostane se k Bohu. Zde neplatí předpisy o času: z každé hodiny můžeme k Němu vystoupiti. Není třeba něčeho zvláštního, co by bylo podmínkou; neexistují úkony určené svou povahou k tomu, aby přístup otvíraly a jiné, které by jej zavíraly. Ze všeho, co se může kdy přihodit a s čím se kdy setkáme: ze všeho vede cesta k Bohu. Je to velké a utěšující, a musili bychom

zakusit všechnu bídu člověka, kterému je Bůh daleko, abychom byli schopni náležitě to ocenit.

Tím však není ještě všechno vyčerpáno, co se skrývá v oslovení modlitby Páně.

Ze všeho vede cesta k Bohu — ovšem; můžeme však být jisti, že po této cestě kráčíme, když si myslíme, že po ní jdeme?

Bylo mnoho lidí, mnozí z nich zbožní, mnozí vysokomyslní a ušlechtilí — a byli přesvědčeni, že „božské“ žije v rozličných formách; v božstvech nejrozmanitějšího druhu. Jen si vzpomeňme na národ, kterému jsou naše dějiny tolik zavázány — na Řeky. Byli zbožní jak málokterý národ, nadaní jak nikdo jiný a přece se modlili k mnoha božstvům. K vládnoucímu Diovi, k Athéně, bohyni krásy a moudrosti; k bůžkům úrodných hlubin země.

To nemůžeme brát jen tak zlehka. Jak často slyšíme mluvit o „ubohých pohanech“ — v tom může být i plno pýchy a velmi zpozdlé, považuje-li se při tom, jenž to slovo pronesl, za duchaplného a správně věřícího a diví-li se, jak se něco tak nesmyslného mohlo vůbec přihodit. Tu musí být něco v hlubinách lidské bytosti — a také v podstatě věci, ano i podstatě samotného náboženského — co velmi snadno způsobí, že zbožný člověk stane pojednou před „božstvy“. Zvláštní svody tu číhají, neboť se tu otvírají i určité jiné náboženské možnosti. . . Učiníme dobře, zbavíme-li se povrchnosti v názorech na tyto věci — kde máme zajištěno, že se Evropa znovu nevrátí k „božstvům“. I když ovšem budou jinačí, než božstva Řeků nebo Germánů.

Jiní myslili, že božské je cosi naprosto neurčitého: tajuplné něco, jež proudí věcmi . . . skrytý základ, z kterého všechno vystupuje . . . tajemný smysl, jenž všechno protkává . . . A ani tito lidé, kteří Boha myslili takovýmto pantheistickým způsobem jako neosobní Všebytost, kteří s tisíci bázní a touhou Jej uctívali, nebyli méněcenní ani bezbožní. Je cosi v podstatě světa, leží to v kofenech věci, v hlubinách duše, co k tomuto názoru svádí a objevuje se pak v takovéto zbožnosti. Jiní zase myslili Boha jako něco úplně vzdáleného, co se světem nemá co dělat; jako bytost, která může být uctívána jen z nekonečného odstupu, k níž však není možné vysílat prosby — žádná blízkost nás k ní neváže, žádná láska, žádné sjednocení.

Tak bychom mohli vypočítat ještě mnoho forem zbloudilého náboženského chápání.

Je tedy snadno možné, že náboženské úsilí srdce se dostane na falešnou cestu. Snadno se stane, že se obrátí k falešné podobě Boha. A možnosti zkreslení živé Boží skutečnosti nepřicházejí jen tak odkudsi z nesmyslného; číhají v základu věci a v podstatě

samotného člověka. Jsou to falešná zdůraznění skutečných bytostných sil, při tom to však není náhodné špatné pochopení, nýbrž temné, skryté síly ženou lidské srdce zbavené jistoty o správném směru do takových nazírání. Na této bludné cestě nedochází jen k rozkladu a znetvoření, vystupují tu i vznešená mínění a zvedají se velkorysé postavy . . . A každý národ má svá zvláštní nebezpečí, že na cestě k Bohu zbloudí a Jeho obraz znetvoří, má je každá doba, každý člověk. Skrývají se v jejich zvláštním způsobu, ve zvláštních chybách, ale také i v nejlepších silách.

Otčenáš ukazuje cestu k pravému Bohu. Říká: chceš-li stanouti před Ním, musíš Ho hledati tam, kde stojí ten, který tě v této modlitbě učí. Musíš k němu přistoupit a spolu s ním jíti k Bohu. Pavel mluví o „Bohu, jenž je Otcem našeho Pána Ježíše Krista”: chceme-li najít Boha, musí Ho duch i srdce myslet tak, jak Ho myslí Ježíš, když o Bohu mluví. Musíme se obrátit k Tomu, k Němuž nás odkazuje Ježíš, když mluví o svém Otci. Musíme svůj Cíl hledati společně s Ježíšem, skrze Ježíše, jak sám řekl: „nikdo nepřijde k Otci, leč skrze mne”.

Když se tedy tážeme, kdo Bůh je, pak zní odpověď: Ten, s Nímž mluví Ježíš, když oslovuje svého Otce. A ptáme-li se, jakého je smýšlení, zní odpověď: Takového, jak nám je Ježíš svou bytostí a svými skutky zjevuje: „Kdo vidí mne, vidí Otce.”

To všechno není jen tak samozřejmé a není vždy lehké podle toho jednat.

Litoval kdosi v naší době, že křesťanství zúžilo mocný proud srdce; přinutilo jej bráti se cestou, která vede jakýmsi Kristem, a žádá pro něj zvláštní charakter, jak mu jej určuje Kristus. Tím je tvůrčí původnost náboženského bytí ochromena; svobodná plnost jeho forem uvedena v jednotvárnost . . . Zde mluví cosi, co žádá být slyšeno. Proč by nemohl jiti náboženský cit s důvěrou svou vlastní cestou a proč by pak to, před čím stane, nebylo dobré? Proč bych si nemohl podobu Boha — svoji představu o Ném — formovat tak, jak to žádá moje bytost a můj osud? Kristus odpovídá: Proto, že bys mohl neblaze zbloudit. Proto, že by jsi se mohl dostat k falešnému obrazu Boha. Mohlo by se ti stát, že bys myslil, že jsi u Boha a byl bys u zbožnění sebe samého . . . nebo bys stanul před klamem temných sil. V základu oněch zkreslených Božích obrazů, jak jsme o nich mluvili, a pode vším velkým, co slibují, se ukrývá zlé, temné, záhuba a rozklad.

Bůh, k němuž odkazuje modlitba Páně, je zván „Otcem”. Mluvili jsme o křesťanské péči o pravou skutečnost Boha; tuto péči věnujeme i tomu, abychom, mluví-li se o Otci, toto „otcovství” správně pochopili. Může být i falešné. Dřívější náboženství

všech evropských národů také znala nebeského otce: vládnoucí božstvo všepřeklenujících, osvětlujících, pronikajících nebes. U Řeků se jmenoval Zeus, u Římanů Jupiter, u Germánů Votan. Podoby jsou různé podle založení národů, u nichž vznikly, a přece miní vždy totéž: vládnoucí, všude se uplatňující, otcovsky všechno řídící moc. Co však miní Kristus, když mluví o Otci na nebesích, je něco úplně jiného.

Ne to, co možno pocítovat jako obestírající, pronikající, mocné dobro ve světě — cit, který hned v příští chvíli může být zatlačen pocitem hrůzy nebo mrazivé opuštěnosti. Ani shora působící, jasná, plodivá, vládnoucí síla — proti níž naopak vystupuje temná, dmoucí se chaotická hlubina... Ježíš miní něco jiného. Boha, všemohoucího Původce a pána světa. Jemu, Stvořiteli a pánu člověka se zalíbilo — ovšem od věčnosti, z hlubin jeho Lásky — učiniti stvoření svým dítětem. Není naším otcem podle bytí, stal se jím z milostiplného úradku — z božského rozhodnutí, — jež učinil před vším časem.

V Kristově příchodu svého Tvora vybídl: „staň se mým synem, mojí dcerou“. A věřící jím je — ne podle bytí a přirozenou nutností, ale smlouvou, která byla uzavřena — a tak, že se tu zároveň naplňuje tajemství dovršující vůle¹⁾, které nekonečná touha Boží Lásky od prvopočátku vložila v obraz stvoření. Předstupují-li tedy a jako dítě říkám „Otče“, neříkám je právem bytostné souvislosti nebo z neurčitěho citu unešení, ale z víry v slovo Kristovo.

Je dobře, žasnu-li a táži se: jak je to možné, že můj Stvořitel a Pán mne oslovuje a říká: „Ty, synu můj.“ Budu Ho prosit: „Nauč mne chápat, že jsem Tvůj syn, že jsem Tvá dcera... Dej, abych to pochopil z toho, co Ty jsi; z toho, čemu jsi ve mně dal vzkličít. Ze synovství, které jsi mi udělil na křtu.“

Boha nemůžeme oslovit „Otče“ právem své přirozenosti, ze svého bytí, nýbrž z Milosti je nám to od Něho dáno. Nejplněji tomu, který to živě v srdci cítí a kdo má toto živé vědomí, ať je vděčně chrání. Je mnoho těch, kteří nemají této živé jistoty — ještě nemají. Tu nutno vzbudit křesťanské úsilí o to, aby tajemství „Otcovství“ zůstalo čisté a nebylo s něčím zaměněno. Raději vytrváme v obdivu a žasnutí nad nepochopitelným, raději dál ponese me nerozumějící vyprahlost, která se namáhá říci ono „Otče“ ze srdce Ježíšova, raději to, než aby toto nejhlubší a nejsvětější naší Víry se rozplynulo v neurčité a bludné bylo pochopeno.

Bylo by lehčí nechat srdce, jak jeho sklony je pudí — hledati nebeského otce, jak ho dávají tušit tiché dálky nad letním krajem,

¹⁾ Viz o ní článek »O novém nebi a nové zemi« v 1. čísle Řádu IV. roč.

nebo jak to odkudsi přináší pocit důvěrného schoulení . . . Otčenáš varuje: dej pozor! Nejsi dítětem Boha ze souvislostního přediva tohoto světa, nýbrž z Milosti a Víry. Víra však není jen blažící jistota; je i cvičení a přemáhání. Proto se musíš učit říkat „Otče“; z toho, jak Ježíš svými podobnostvými a slovy uvádí lidi v toto umění. Jemu musíš smýšlení svého srdce podřídít a jím se v hnutích svého nitra musíš dát vést. Z naučení, která srdce v tomto cvičení přijímá, roste znenáhla křesťanský poměr dítěte k Otci — správněji syna, dcery k Otci. Německý způsob výrazu má pro tento poměr jen slovo „dítě“. Je to vroucí, ale snad svádí ve vědomí slabého. Jiné řeči mluví bohatěji a hlouběji — je dobře je poslechnout.

V této škole máme vyrůst v „Boží syny a dcery“. V plnou výzrálost dospělého věku. V sílu a vyspělost toho, kterého Bůh povolal, aby vstoupil s Ním ve společenství obcování. V ono společenství, kde křesťanská péče o svatou Boží vůli stojí zajedno s vlastní Jeho všemohoucností.

Z toho roste smýšlení plně opravdovosti. Nepřichází z přírody, nýbrž z vážné opravdovosti a síly osobnosti; ne z tékavých lyrických pocitů, nýbrž z určitosti a zodpovědnosti Víry. A kde byla s počátku ostražitost a námaha, snad také těsnost a násilí, zvedá se znenáhla nová, dosud neznámá svoboda: svoboda ducha a srdce, která tryská v setkání s Živým Bohem, Otcem našeho Pána Ježíše Krista.

V Oslovení je však ještě jedno slovo. „Otče náš.“ Prikazuje se nám, kdykoliv v modlitbě Páně přicházíme k Otci, vzít i sebou i ostatní.

Zase se cosi brání. Což musím být stále se všemi pohromadě? Musím být stále v množství? Já jsem přece já. Jsem jen jediný. Co mi do světa, když nebudu já. Jedinečnost přece patří k podstatě osobnosti! Co je mi do ostatních, když jdu k Bohu — co potom znamená, že v modlitbě přicházím nejskutečněji sám k sobě? Neplátí tu jednou pro vždy: „Bůh a má duše a jinak nic?“

Otčenáš odpovídá varováním. Upozorňuje, že sebevědomí a vědomí jedinečnosti může být i pohanště, neboť neexistuje „jedinec a jeho specifické“. Skutečně sobě plně vládnoucí a dostatečující osobnost je jedině Bůh. Člověk naproti tomu je jen ve společenství s ostatními; v souvislostech rozhovoru a činu, v jednotě viny a osudu. Otčenáš upozorňuje, že v novodobém pojetí osobnosti se skrývá krádež; neboť od té, co začala řeč o „osobě“ vůbec a lidské osobnosti zvlášť, byl jí s počátku zcela nepozorovaně, pak stále zřejměji, podkládán obraz a míra osobnosti Boží.

Toho všeho nutno se zříci tím, že neříkáme „Otče můj“, nýbrž

„Otče náš“, a stavíme se tak v neodčitelné společnosti stvořených osob. Neodvolatelně, od přirozenosti jsem člověk v množství jiných lidí. Z Milosti však jsem křesťan mezi „množstvím bratří“, spojen s nimi v souručenství viny a vykoupení; v jednotu mystického Těla Kristova; v naději ve věčný život, jež bude žítí „veliký zástup, který nikdo nespočte“.

Když se modlím, třeba, abych to činil tak, že buď výslovně nebo mlčky už ze svého založení přibírám druhé.

Není však v oně námitce i kus pravdy? Vycitila správně. Zdvihá se v ní úsilí vyzvednout důstojnost křesťanské osobnosti. Bůh nás neoslovil v tuctech. Neříká o nějakém množství, že to tak v celku jsou jeho děti. Nemá na zřeteli masu. Oslovil každého zvlášť. Každého jedince. Pro každého je celý. Celý pro mne, obrácen ke mně vším, co jest. Nečiní v sobě oddělení. Celý stojí vůči mně, obrácen celým svým „Ty“. Ne však podle nějakého schematu, pro všechny upotřebitelného, nýbrž zvlášť pro mne, který přesto, že se poctivě zřekl vši pýchy, přece nemůže změnit skutečnost, že je jen jediný. Jeho Ty jde z Nejvlastnějšího do nejvlastnějšího — neboť i toto člověkovu vlastní cele a ve všem je Bohem darováno.

Když se tedy k Němu blížím, přicházím jako ten, jenž jsem; vím, že nemám dvojníka a že moje slovo, jež Bohu říkám, nikým jiným nebylo vysloveno, neboť to, co mi dal, bylo dáno jenom mně... Je výlučnost mezi námi a tajemství, v které nikdo jiný nemůže vstoupit. Věta: „Bůh a má duše, jinak nic“, pronesená křesťanstvím od prvních časů až do dnešního dne — platí. Má záruku v zaslíbení tajemného Zjevení, podle něhož tomu, který zvíťazí, „bude dán bílý kamének a na něm bude napsáno nové jméno, a to nebude znát nikdo leč ten, kdo jej obdrží“.

Tak je to a stejně správně jako společenství. Táž pokora, která se zříká falešných nároků osobnosti, je zároveň pravda a bude je vědomí jedinečnosti, v níž stojím před svým Bohem.

Tím však sama společnost se stává jinou. Co v Otčenáši беру s sebou k Bohu, není už masa. Nejsem tu v modlitbě naházen na jednu hromadu se všemi možnými. Jsou tu mnozí — ovšem, nespočetné množství, „velmi veliký zástup“ dítek Božích, který nikdo nemůže spočítati — ve všech prostorách a ze všech časů; křesťanské „my všichni“ — ale každý z nich stojí před Otcem v tajemství jedinnosti, každý z nich je jen on a jen jednou. Tak je křesťanské „my“ jiné než „my“ prostého množství — zrovna jako je jiné než „my“ pouhého druhu, pouhé přirozené souvislosti. Je to „my“, v němž spočívá jednota spolu s rozdílností, obecné i důstojenství, spojení i výhrada.

Přeložil JAN HADRAVA

O MINULOSTI

Všechny věci na světě jsou pomíjivé. Tragickou vinou, jež je začátkem dějin, byly svrženy do tohoto proudu tělo a duch člověka a on od té doby bloudí prostorem země a je pohlcován propastí času, nemá už ráje, místa čisté radosti, neobcuje už přímo s Bohem, nemá vědomí jeho ustavičné přítomnosti, která jediná je přítomností věčnou. Od té doby jeho život je rozdělen na nenávratnou minulost, nezadržitelnou přítomnost a nejistou budoucnost. Vzpomínka, činnost (v potu tváří budeš dobývat chléb svůj) a touha (možnosti nám dané) jsou tři stránky jeho denního života a mohou dojít harmonie jen milostí tří božských ctností, víry, naděje a lásky. Minulost pro prvního člověka představoval ráj a pád, dvě základní zkušenosti, jež jsou zároveň na dně zkušenosti všech lidí. Dětský nevinný věk je jakýmsi odleskem nebo obrazem stavu rajskeho a ne nadarmo se všichni obrácíme se steskem k němu jako k svému pravému světu a minulé blaženosti. A zkušenost prvního pádu prožíváme v tomtéž jako první lidé, v porušitelnosti pozemské naší lásky. Jako je láska pravá tím nejvznešenějším před Bohem, tak zkažení lásky je počátkem i příčinou všech našich útrap a hříchů.

Minulost také zabírá stále a vždy největší díl lidského života a má na něm veliký podíl, ať jí umíme nebo neumíme užít. Už dítě přichází na svět s minulostí početí a prodlení v lůně mateřském, ale také s minulostí všech svých předků, neboť takový je zákon přírody, jemuž člověk, kdysi její pán, podléhá, a tedy i s minulostí prvního člověka, kterou Bůh vtiskuje každému jako dědičný hřích a dluh.

A všechny věci kolem nás mají svou dalekou, odvěkou minulost, dlouhou historii, které neznáme, ale o níž víme, neboť věci se mění před našima očima, výtvary lidské, nerosty, rostliny i živočichové měnili a mění svou podobu a věda nám dává nahlédnout do závažné skutečnosti, že prvky jejich těl mění i svou podstatu. Uplyvání, změna a hynutí, to je tento svět. I člověk podléhá změně. Jako druh (ale také národ, rod, společnost) těm, které zveme fyziologickými, kulturními a společenskými (hospodářskými a politickými) dějinami. Důležitější (pro jednotlivce) jsou však změny, jež se odehrávají v životě každého mezi narozením a smrtí. Pomineme zatím ty vnější, jež jsou jakousi obdobou fyzických a společenských dějin lidstva. Tento život je rozhodnou chvílí, kdy nesmrtelná duše lidská prodělává změnu, již můžeme nazvat pod-

statnou. Člověk, stvořený k obrazu božímu, v tomto životě buď ztrácí nebo získává svou pravou tvář, tu slavnou, kterou mu Bůh přiřkl a s jakou jej chce mít před svým zrakem a s jakou jediné jej přijme před svůj trůn. Čteme, že k božímu soudu vstanou spravedliví čistí a milováni tak, že i jejich těla budou oslavena a krásná, kdežto ošklivost hříchu bude uvržena v svou nicotu. Tak je s celým lidstvem, jemuž příchodem Vykupitele byla dána příležitost k rozhodné změně.

Stane se pak, že nebude už času, či spíše nebude už té doby změn, která je mostem mezi minulostí a budoucností, a bude jen dvojitý trvání, trvání minulosti, do níž budou svrženi ti, které stihne konečný trest, odnětí veškeré naděje a zároveň strašlivé poznání té ztráty, a pro ty, kdož budou spaseni, věčné trvání v přítomnosti, neboť ta bude všechna boží a oni se v ní budou nekonečně radovati v Bohu. Zaslíbení bylo dáno. My všichni v tomto životě, vskutku provisorní, máme touhu po stálosti, po konci vzrůstosti a změn, po ustálení na stavu, v němž nám bude dobře. Tak toužíme v praktických věcech tohoto života, tak si přejeme i pro svou mysl a srdce, aby v něm vládl pokoj a mír, jistota poznání a naplnění lásky. Avšak před člověkem leží stále ta křivolaká cesta, kterou zveme budoucností a v níž umísťujeme své naděje. A budoucnost je nejistá. Nejistá proto, že už zítra pro nás může skončit, nejistá i v své podobě, jak tady na zemi, tak v okamžiku smrti, která je koncem změn a shrnutím celého života a v níž teprve naše tvář dostane konečné rysy.

Víme, že o našem posmrtném stavu se rozhoduje v tomto krátkém životě, a stejně lze říci, že o vši budoucnosti se rozhoduje v přítomnosti. Přítomnost nejen rozhoduje o chvilích či letech nejbližší příštích — podle okolností, v nichž jsme a podle našich disposic a jednání — ale její okamžiky spolu tvoří i naši konečnou podobu, ba každý z nich může rozhodnout s konečnou platností, v jednom z nich přijde ta rozhodná změna, při níž se rameno vah navždy nachýlí na jednu stranu. Budoucnost, v níž doufáme, v níž klademe uskutečnění svých nadějí, se neustále spaluje v okamžicích přítomnosti, nezadržitelně protéká její mezerou až do jistého vyčerpání, neúprosného konce. Jako v té pohádce dohoří v limbu svíčka života. Všechny naše možnosti a naděje mají vyměřený konečný čas k svému uskutečnění, a když tento marně mine vinou okolností nebo naší, mine chvíle příležitosti a naše naděje jsou navždy zhrzeny nebo ztraceny. Tak i ta naděje nejvyšší, zaslíbení blaženosti, má vyměřený čas jen k mezi smrti. Potom nebude už víry, protože se otevrou brány jistoty a skutečnosti dokořán radosti nebo zoufalství, nebude už naděje, nýbrž naplnění nebo ode-

pření, a bude jen věčná přítomnost lásky a minulost zla a hříchu, trvání věčnosti a tma nicoty. Ti, kdo sklízeli své okamžiky tak, jako by stáli před tváří boží, budou navždy patřit v její věčnou líbeznost, a ti, kdo změnili své hřivny v nic minulosti, budou ztraceni s ní.

Přítomnost je tedy rozhodující, neboť v ní jednáme. Kdo odkládá, bude potom marně čekat na den a na příležitost, kdo zanedbá, nebude moci doplnit, kdo zkazí, nebude moci napravit. Hledíme-li do budoucnosti a chceme-li ji, musíme žít přítomnosti skutečné. Platí tu: Hic Rhodus, hic salta. A stejně platí carpe diem, ne ovšem ve smyslu hedonistickém, nýbrž činném. Italské heslo vivere pericolosamente není zhrdání životem, nýbrž předpokládá právě vědomí o jeho ceně, o ceně nenávratné příležitosti. Žít nebezpečně jest ovšem možno dvojím způsobem — vystavovat se neustále nebezpečí zatracení, jedinému nebezpečí smrtelnému, nebo silně milovat a dávat tento život v sázku za předmět své lásky, v naději na život věčný.

Ale ve všech okamžicích přítomnosti, dokud žijeme, jde s námi také naše minulost. To ona činí život těžkým, čím dál tím těžším, drží nás ve svých spárech, jsme jejími vězni a musíme s ní žít jako duše žije s tělem. Lpí na našich gestech, hledí nám z očí (a nejen ta naše — vždyť jsme tolik podobni svým otcům a matkám, ba máme i rys prostředí, stavu, národa, v němž jsme se narodili) a naše oči pohlížeji kupředu zakaleny jejím dýmem. Po mnohých věcech uplynulých toužíme s lítostí a rádi bychom, aby se navrátila jejich krajina, a jiných, tak mnohých, litujeme, protože bychom je chtěli vymýtit ze své minulosti nebo aspoň zapomenout. Čas rychle uplývá ve změnách, po nichž přicházejí nové a nové, ale obsah minulosti zůstává, ukládá se ve vědomí nebo mimo vědomí, ukládá se ve věčnosti i ve věcech tohoto života a světa, je spolutvůrcem našich podob, je spoluhráčem našich činů. Těmto obsahům, stopám nebo historií říkáme v nejširším smyslu zkušenost. Pro člověka prostor, čas a tělo jsou ve zřejmé souvislosti (vždyť i naše mysl a cit ustavičně mění předměty — proti myslí božské, která svůj předmět má a věčně na něm tkví) a jako jsou našemu duchu poutem, tak jsou i pramenem jeho poznání, a protože i ony jsou od Boha, přirozeným zjevením.

Nesmírná rozloha minulosti, její obsažnost a důležitost pro poznání i jednání, pro náš život, nás nutí, abychom se zamyslili nad povahou věcí minulých a zeptali se po jejich hodnotě a jak se k nim máme chovat. Říká se správně historia magistra vitae, ale minulost působí i bez naší vůle, ba často proti ní. Člověkem

zkušeným můžeme nazvat jen toho, kdo hluboce prožil a své zkušenosti dovede užít, nikoliv tedy toho, kdo pouze mnoho zažil.

Minulé věci jsou všechny neúprosně nenávratné v té podobě, jakou jednou měly. Je však třeba tu učinit jisté rozlišení. V životě národů a v životě všech lidí přicházejí (druhově) stejné nebo podobné události, myšlenky a city. Mluví se v dějinách o zákonu akce a reakce, dokonce o cyklickém návratu kulturních, politických, hospodářských jevů; lidé prožívají dětství, dospívání, zralý věk a stáří, mají stejná zaměstnání a zájmy, ba jsou i typy lidí, kteří za stejných okolností jednají podobně. Tyto stálé prvky v lidském životě, to jsou possibilita, to je věčná osnova duše lidské a života národů a jednotlivců. Skutečnosti však jsou jedinečné a nenávratně mizí v propadlišti času, jenom tam mají své místo a nikdy už se nevynoří. Jenom jednou jsme dětmi, jen jednou jsme mládeží. Nevinnost ztracená je ztracena navždy, čistota srdce zkažená je zkažena navždy. Činy jsou neodvolatelné. Radosti, které učinily z úseku našeho žití milovanou zahradu, odvál vítr a zasypal prach, bolesti a utrpení doznely a zmizely. Jak čteme v Heraklitovi: „Vše plyne a nic se nevrací. Nesetoupiš dvakrát do téže řeky.“ Ty věci, které zdánlivě se nám navrátily, jsou už jiné, za jiných okolností, ba i my je jinak přijímáme. Ztratil-li jsem bohatství a znovu je získám, nebo přátelství či lásku, mám je po druhé v jiné rovině, vyšší nebo nižší, a zkušenost první ztráty už je neodlučitelnou přísadou nového shledání.

Toto neúprosné mizení nás často naplňuje smutkem a bolestí; ba způsobuje nám i ty nejtěžší otřesy. Ztráta milované bytosti, ztráta domova, ztráta čistoty zachvívají námi až do kořenů a jsou ztráty, pro každého jiné, které zůstávají v nás jako otevřená rána po celý život. A stává se, že lítost nad ztrátou přechází až ve hříšné lpění na minulosti, v odmítání všeho ostatního, v nesmiřitelnou zášť k tomu osudnému zásahu. To je pak rouhání Stvořiteli a Vládci, který jediné ví proč. Prostý sedlák říká: „Bůh dal, Bůh vzal.“ To není resignace, ani lehké přijímání, nýbrž věrná odevzdanost a důvěra. V mnohých případech je pro nás toto ustavičné pomíjení a změna konečně i dobrodiním. Jestliže nic zde netrvá věčně, pak i naše utrpení, nemoc, neštěstí pomine, můžeme doufat v jeho konec a v jiné časy.

Ale tato pomíjivost a nenávratnost je také nenávratností tohoto okamžiku, chvíle, doby, kterou právě žijeme. A zavazuje nás naléhavě, abychom s tím počítali a využili ji. Nutí nás, abychom se všude a stále obraceli tváří ke skutečnosti a k přítomnosti, která je rozhodným bojištěm a dílnou. Věříš-li a doufáš,

musíš jednat, dnes, ne zítra. Všechn život je jen dnes. Miluješ? Dokaž to, učiň. Tato chvíle mine a s ní třeba i tvůj sen, jediná příležitost, ba tma, která se za ní zavře, může pohltnout i tvůj život věčný. Nenech odcházeti své chvíle s prázdnem nebo v hanbě, nebo se prázdnota a hanba rozliší po tvé minulosti i budoucnosti a konci.

Vždyť druhým znakem věcí minulých pro člověka (i pro národ) je jejich nezahladitelnost. Staly se před tváří boží a Bůh si je pamatuje. Vyryly v tváři vrásku nebo v srdci ránu, která už zůstane. Ty dobré jako ty zlé, radostné i bolestné (podle toho, jak jsme jich užili) budou už zítra pomáhat nebo překážet našim krokům a z nich bude utkána naše konečná podoba, šat, v němž předstoupíme před Pána, světlo nebo tma, které nás obestřou.

Ach, ano, minulostí jsou vydlážděny, zkriveny nebo okřídleny cesty před námi. Minulost nás ochromuje nebo je naší lehkostí a pobídkou. Je buď dluhem nebo závazným slibem. Její krásné zahrady jsou nám útěchou a radostí, při níž se nám tají dech novou nadějí a mírem. Dobré činy nám ulehčují činy mnohem těžší, zato její pustiny se plíží jako hadi do našich zbylých úkrytů, její víchřice rozmetají i základy staveb nezačatých, do jejich roklí upadáme znovu, nenadále a ještě hlouběji. Zasazené květiny jsou oporou květin ještě líbeznějších, které se po nich pnou, rozmohlý plevel dusí i dobrou setbu, naše zlé činy nás pronásledují a štvou jako Erynie nebo se vysmívají a tajně a zákeřně kazí naše plány i činy jako zlí duchové. Prohrané bitvy, zrady a zbabělosti lárou naše zbraně, vítězství činí smrtelné boje lehkým šermem. To, co a jak jsme nechali uplynouti, vytváří v nás dobrý nebo špatný zvyk, ba bývá i probuzením zlé náruživosti nebo ušlechtilé vášně. A vidíme, že naše minulost, samy naše činy nesou v sobě časné tresty nebo odměny, své přirozené následky.

Milosrdná shovívavost boží chtěla však, že žádná věc minulá nemá konečné podoby. Ani v přírodě události změny (v nerostech, v rostlinách) nejsou jednoznačným určením příštího vývoje, protože tu spolupůsobí okolnosti. Pro člověka se svobodnou vůlí obsah minulosti je materiálem, kterému vždy ještě může dát vznešenost pravé formy — nebo jej zkaziti. Věci lidské nabývají konečné podoby teprve v naší mrtvé tváři. Rozhodný okamžik může však mnohem dříve navždy zahradit cestu k milosti nebo navždy otevřít brány jejího světla. Sokratovské znáti dobro znamená konati je, platí pro člověka harmonického, pro poznání, jehož se účastní celá bytost, nejen mysl, nýbrž také cit a vůle. Člověk se svobodnou vůlí je bytost nedokonalá, přichází na svět s pečeti hříchu a s tě-

lesnými i duševními nedostatky a potřebuje ustavičně milosti boží k svým činům a k vykoupení. Minulost je poutem nebo ocelí jeho vůle, svádí ji s cesty, oslabuje nebo opravuje a podporuje. Je tedy zřejmo, že k minulosti máme poměr dvojitý: věci špatné musíme přemáhati — kolik trpělivosti a lstivosti je často třeba proti zlozvyku, kolik krutosti, abychom se vytrhli zalíbení, které nás vede do zkázy — a věcem čistým a dobrým musíme zachovávat věrnost nebo se k nim vrátit.

Účtovat s minulostí není lehké. Celý náš vnitřní i vnější život je v ní zahalen jako v záři nebo mraku, celá naše bytost je jí prostoupena. Setrvávati ve stavu hříchu je strašné, přijde chvíle, kdy cítíme, že hyneme, že musíme přestat, že musíme odložit minulé jako roztrhaný šat. Ale je to možné jen s opravdovou lítostí a vezmeme-li na sebe pokání, které uvolňuje břemena, protože samo je činností. Pokud jde o praxi, jsou tu dvě klamné a ošidné cesty — cesta menšího zla a tak zvaná zlatá střední cesta; první může vést k záhubě stejné, druhá je vpravdě nemožná a je jenom sebeklamem nebo falší. Je tedy nutno buď trpělivě zdolávat nebo přemoci naráz drsným zásahem, obrácením (v životě národů revolucí). To si vyžaduje ovšem připravenosti, vzepětí vůle a obětí.

Zlo a milost o nás bojují vždy a nejvíc ve vrcholných okamžicích, ve chvílích zlomu. Pomoc boží je bídě, každé, i duševní, nejbližší. V nemoci a utrpení zápasí o nás zoufalství a naděje. V nemoci a utrpení objevuje se nám náhle minulý život v ostrém, jiném osvětlení, vidíme jasně, že, až vyvážneme nebo abychom vyvázli, musíme začít jiný život, odložit nebo odčinit všechno staré — nebo jít tam, kde kdysi byla naše čistá krajina. Mnich při vstupu do kláštera odkládá vše, co ho pojí se světem, pro něho minulým, i své jméno. My také se jednou musíme vypravit za svým pravým jménem, vzdát se zahanbeného a falešného, hledat svou pravou tvář, znovu ji tesat z té křivé škrabošky životem zkoušených lidí. Věřící má na pomoc modlitbu, to je prosbu a dík. Modlí se k Bohu, aby si vyprosil odpuštění nebo pomoc, nebo aby poděkoval. A síla modlitby je zázračná. Velikou posilou je zpověď, která je právě takovým odkládáním minulosti a má být zlomem, novinou. Ovšem zpověď důvěrná, knězi prostředníku, nikoli hromadná, která je k pravé zpovědi jako teorie k praxi. Zpověď předpokládá lítost a víru, že nám bude odpuštěno, zavazuje nás k pokání a k nápravě, a protože se může dít častěji, je nám nesmírnou úlevou a pomocí.

Jenom světec nemusí bojovat se svou minulostí, buď od začátku byl zajat nejsladší milostí a složil všecko své v ruce Páně nebo v rozhodné chvíli všecko opustil. Ale jako za všechny lidi

poddává své srdce trůnu, tak jako člověk s nimi trpí vše lidské a přemáhá či překonává minulost svých předků a lidskou vůbec. Odtud světцова pokušení. Odtud jeho obecná srozumitelnost i pomoc těm, kteří se k němu obrátí. A protože soustřeďuje i vlastnosti svého národa, má zároveň vždy ryze národní tvář, která někdy, jako u sv. Václava, je tomu národu symbolem věčným.

My lidé tohoto světa a v něm žijící musíme vědět, čeho ze své minulosti máme litovat a zanechat a co v ní je nám slibem a závazkem. Jsou věci (obecně lidské nebo jenom naše), kterých ztratit nesmíme. Především tři vznešené ctnosti, víra, naděje a láska. Bez nich ztratíme svou pravou tvář a neshlédneme nikdy tváře boží. Skrze ně přichází milost, aby vykoupila věci minulé, i ty, které samy o sobě jsou neodčinitelné, jako přišel Kristus vykoupit lidstvo z tmy prvního hříchu.

Nesmíme zapomínatí svých vin, nebo se nám jednou strašně připomenou samy. Chceme-li obrácení, musíme najít onen první krok, to pochybení, kterým se naše cesta vychýlila. Musíme sáhnout ke kořenům svého zla. A stejně je třeba věrnosti tomu, co kdy v nás bylo pravé a čisté. Upřímné srdce vždy pozná svůj kraj a nedá se snadno svést ani přelhat, protože samo nelže. Ale k nalezení a setrvání nám pomůže jenom pravá víra. Lidé věří ve vůli jiných lidí, v autoritu, v sugesci (dokonce i v léčivou moc vlastní vůle — v autosugesci), když jediné jisté je, spolehnout se na vůli nejlepší, která nám otvírá svou všemohoucí milost ustavičně.

Ze všech chvil tohoto konečného světa a našeho života potrvají jen ty, které zachytily laskavou přízeň pousmání božího. Celý tento život je jen shromažďování ke sklizni, nenávratné a nesmazatelné. A jen důvěra v Boha nás vyvede ze smrtelného boje k životu věčnému.

POJETÍ HISTORIE V DNEŠNÍ FRANCII

Nebudu vám vykládat o historické metodologii. Činiti tak, bylo by jakousi domýšlivostí před historiky, kteří mne poslouchají. Každá země má odedávna své příručky metodologie. Ve francouzštině příručka Langloisova a Seigobosova stále platí; belgický historik Harsin, profesor university v Lutychu, nám právě dal jinou příručku, nazvanou: »Jak se píše dějiny«. Nevěřím, že by v tomto oboru bylo lze připojit něco podstatného k tomu, co již bylo řečeno.

Není také mým úmyslem podat vám nástin nové filosofie dějin. Nepodceňuji filosofie dějin: ale nemám dnes v úmyslu s vámi hovořit o ní. — Nebudu vám ani vykládat o tom, jaké je pojetí dějin u soudobých francouzských historiků. Nepověřili mne tím; a byl bych velmi v rozpacích, kdybych k vám měl mluvit jejich jménem. Ve Francii, jako jinde, nemají všichni historikové téhož pojetí dějin. A je štěstí, že tomu tak je: tyto osobité rozdíly v názorech jsou zaslouženým výkupným za námahu života myšlenkově činného.

Přednesu vám tedy zcela prostě několik osobních úvah o historii. To je poněkud málo, pomyslíte si. Bezpochyby. Na štěstí tyto úvahy budou pouze mé; moje myšlenky, to vím, jsou též myšlenkami značného počtu dnešních francouzských historiků; a z tohoto hlediska (nikoli s hlediska osobních myšlenek) snad si zaslouží, aby vám byly předneseny. Ve Francii jsem členem Společnosti, která se nazývá Société d'histoire moderne (Společnost pro moderní dějiny) a která sdružuje historiky velmi rozmanitého původu; ti spolu každého měsíce diskutují z podnětů čistě vědeckých o účelu a metodách historické práce. Nikdy jsem mezi námi nepozoroval vážné rozpory. Mám tudíž právo, abych pokládal své vlastní názory za názory celé skupiny, což poněkud rozšíří jejich význam.

Přemýšlíme-li o dějepisu, může budit podiv, že sami dějepisci se nedovedli shodnouti na jednotném způsobu pojetí dějin. Co je tedy historie? Mnozí si dali tuto otázku; ale téměř vždycky na ni odpověděli s určitým předpojetím; a tak vyložili jen své vlastní pojetí dějin. Dějiny v nejširším smyslu slova jsou znalostí toho, co všichni lidé vykonali od té doby, co vůbec lidé existují; pracovní oblast dějin, to je celá minulost lidstva. Oblast nesmírná a nekonečně rozmanitá, která nikdy nebude zcela prozkoumána.

A historikové také naprosto nepředstírali, že by se jim to kdy podařilo. Raději rozdělili historii v čase i v prostoru; rozlišili období a země; a potom si každý z nich přivlastnil na tomto pro budoucnost již trvale rozkouskovaném a rozhraničeném panství ohrazenou parcelu, aniž se tuze rozhlížel za ohradu, již se sám obklíčil. Takováto metoda byla bezpochyby nevyhnutelná. Ale závady, které s sebou nese, jsou zřejmé. Je dobré je zkoumati, abychom lépe odhadli nesnáze, s kterými se setkává dějepisná práce, a abychom se hned na počátku nevzdali úsilí je překonati.

Když se historik omezí na jednu epochu a nezajímá se o ostatní, je známo, co z toho pojde. Svádí ho to, aby připisoval význam novosti určitému jevu, s kterým se setká, ačkoli v jiných dobách, které nezná nebo které zná špatně, by se mohl setkat i jevy podobnými. Zvláště studuje-li společenská zřízení, domnívá se, že postihl zřízení ve zrodu, neboť je objevuje pro sebe po prvé, zatím co se vyskytovalo již v období předchozím, třeba v podobě poněkud odlišné a možná pod jiným jménem. Studuje-li historik pouze jedinou zemi a myslí si, že může nedbatí druhých, stane se mu, že zapomene na nespočetné vztahy, které spojují onu zemi, kterou studuje ojedinelé, s ostatními zeměmi; špatně chápe určité fakty, protože je nemůže osvětliti znalostí ostatních faktů, buď podobných nebo téže povahy, které se udály v témže čase jinde. Historikové si dobře uvědomili tato nebezpečí; uvědomili si je, po pravdě řečeno, velmi pozdě, což překvapuje. Doporučili tudíž srovnávací metodu, která rozšiřuje a obohacuje jejich nazírání a uvarovává je mnoha omylů. Než metoda srovnávací, ať jakkoli užitečná, je jen pomocí z nouze; nezbavuje povinnosti zkoumati blíže zdroj omylů, ke kterým vede neúplný rozhled na dějiny, příliš ohraničený časově nebo prostorově.

Vydává-li se historik nebezpečí, že se dopustí těžkých omylů, když se uzavře do ohraničeného období, je to proto, že běh dějin se nikdy nezastaví; je to proto, že v dějinách se nikdy nic nezačíná; je to proto, že fakt vyplývá z faktu a že každý z nich je více nebo méně podmíněn dlouhou řadou faktů předchozích. Podobné tvrzení zdá se být vyznáním víry determinismu. Ano a ne. Ano, v tom smyslu, který je jistě třeba podle mého mínění připustiti, že totiž existuje nekonečný řetěz příčin a následků a že následky se samy stávají příčinami. Ne v tom smyslu, že ryzí deterministé dospívají k tomu, že téměř vylučují z dějin lidskou iniciativu. Nikoli snad proto, že by zeslabovala jejich teorii; nemůžeme pochopiti, že by lidská iniciativa též nebyla determinována, poněvadž není v našich možnostech chápati následek bez příčiny. Ale lidská

iniciativa věci osudně komplikuje. Zavádí do dějin tak komplikovaný mechanismus zamotaných příčin, že se necítíme schopni je rozmotati a popsati všechny jejich složky s jistotou. Nejsem deterministou do té míry, abych popíral lidskou iniciativu. Jsem přesvědčen, že historie je jí utvářena z velké části a my že s ní musíme hodně počítati, ať činí práci dějepiscovu jakkoli ne snadnou.

Ale dějinný fakt by nenašel úplného vysvětlení, ani kdybychom znali všechny fakty, které mu předcházely. Učiníme si o tom představu, když pozorujeme omyly, kterých se dopouštějí historikové, omezující své badání na jedinou zemi. Všechny fakty téže doby (a nikoli pouze uvnitř téže země) spolu do jisté míry souvisejí. Každý z nich je toliko částí celku a nabývá svého plného významu pouze jako funkce tohoto celku. Nepochopíme všechny jeho tvárnosti, pozorujeme-li jej odloučeně. A je tu mnoho jiných nesnází, kterých historik příliš často nedbá nebo si je ani neuvedomuje.

Z toho všeho pak můžeme vyvoditi, že skupina historických faktů, i když je vzata z jedné doby a z jedné země, je něco tak složitého, že nikdy se dějepisci nezdaří obejmouti jedním pohledem všechny její stránky, zmocniti se všech vztahů, které ji pojí k faktům dřívějším nebo k jiným faktům téže doby. Mělo-li by se mu to podařiti, musil by být vševědoucím. Než vševědoucnost je vlastností Boží; nebyla dána lidem. Na nezměnitelnou skutečnost, že nelze postihnouti v dějinách celou pravdu, reagují tudíž historikové, kteří jsou pouze lidmi, různě.

Někteří (a je jich mnoho) ztrácejí odvahu. Když zjistí, že je nemožné poznati pravdu celou, usoudí z toho, že je marné se snažiti o její dosažení nebo i jen o těsnější přiblížení k ní. Podle jejich mínění by to byla marná námaha. V dějepisném díle spatřují pak pouhý výtvar ducha lidského. Je-li však tomu takto, třeba se alespoň snažiti, aby výtvar byl hezký. Je tedy zcela přirozené, vzdobuje-li se kouzly obrazotvornosti. A tak vzniká historie románovitá. Obecenstvo ve Francii, velmi široké obecenstvo, v němž nechybí duchů vzdělaných, si v ní libuje natolik, že tato románovitá historie zabírá nejlepší místa ve výkladech knihkupců. Stvořila roztomilá díla, která nemusím uváděti, na která každý myslí a která jsou čtena v cizině stejně jako ve Francii. Ani mně ne napadne je odsuzovati. Ale nutno uznati, že jejich autoři, pokud byli historiky, jsou zběhové. Opustili historii pro román.

Jiní dějepisci zaujali jiný postoj, který zasluhuje mnohem více pozornosti. Jestliže složitost dějinných faktů, řekli si, je

taková, že se vymyká chápání našeho ducha, proč bychom se jí nezbavili? Pročpak bychom nepovažovali fakty za pouhý materiál sloužící jinému badání, za materiál k hledání zákonů? Zákonů? Rozumějme! Mnoho duchaplných lidí má za to, že není zákonů v dějinách, alespoň ne zákonů, jež by snesly srovnání se zákony vyplývajícími ze studia faktů v jiných vědách, méně dohadných, na př. ve vědách fyzikálních. Ale i když chybějí v dějinách zákony, zdaž v nich nejsou určité řady faktů, jejichž kontinuita, jejichž trvání by mohlo studiu minulosti poskytnouti něco podobného souvislé osnově. Takovými mohou být na př. určité fakty hospodářské; takovými jsou také zřízení, která v analogických formách nacházíme ve všech společnostech; nebo konečně také, třeba v menší míře, veliké proudy myšlenkové. Zda tyto fakty, které méně než jiné podléhají zmatené rozmanitosti dějinných událostí, neposkytují předmět studia důstojný dějepisce, jenž by mohl nasytiti zvědavost jeho ducha a lépe by odpovídal představě, kterou si činíme o vědě? Mnoho dějepisců (mnohem méně, myslím, ve Francii než jinde) bylo tohoto mínění. Z tohoto založení myslí vznikla pozoruhodná díla, o nichž možno říci, že by bylo škoda, kdyby nebyla bývala napsána. Je-li však historie skutečně zkoumáním veškeré lidské minulosti, nenilží to do jisté míry ochuzováním historie, berou-li se z nekonečné složitosti dějinných faktů v úvahu pouze některé řady faktů, poněvadž se domníváme, že jim možno přisouditi charakter zákonnosti? A zda hledání zákonů nebo i trvalých faktů, zatím co neznáme faktů všech, netřeba pokládati za předčasný postup synthésy, slušící spíše filosofii než historii? V každém případě pokládám za jisté, že v historii takto pojaté účast ideologie, nahrazující objektivní zjišťování faktů, je nevyhnutelně značná a vydává historika v nebezpečí, že jej oddálí od dějinné pravdy, i když snad v něm vyvolává dojem (nebo spíše ilusi), že takto pravdy lépe dosáhne.

Je zajímavé zkoumati zvláštní případ tohoto druhého postoje, poněvadž nám dobře ukazuje, že historikové, kteří jej přijali, jsou snadno zaváděni na nové cesty, oddalující je od historie. Mezi těmi, kteří na sklonku minulého století ve Francii se jali hledati v hemživé záplavě faktů ty, které jevíly jakousi stálost, někteří si řekli, že konec konců to, co je pro nás v minulosti lidstva důležité znáti, nejsou lidé, krajně měniví a pomíjející, nýbrž společnosti, které trvají. Byli s námi ve »Společnosti pro moderní dějiny«, která již tehdy existovala. Jak to dopadlo? Nepřesvědčili nás. Nepodařilo se jim dáti dějepisné vědě novou orientaci. Mohli pouze čerpati prvky z jiné vědy, ze sociologie. Přestali být historiky,

aby se stali sociology. A potom opustili naši Společnost; vytvořili si novou Společnost, odlišnou od naší.

Konečně možno zaujmouti vůči dějinnému problému poslední stanovisko: stanovisko velkého počtu francouzských dějepisců (mám za to, že převážné většiny), z nichž se, buď jak buď, téměř výhradně skládají řady našeho vysokoškolského učitelstva. Chtěl bych vám toto stanovisko definovati nebo aspoň je popsat, neboť nelze je dobře shrnouti v definici, ježto není dogmatické a obsahuje různé odstíny. A budu moci říkati »my«, mluvě o svých vlastních myšlenkách o tomto předmětu, poněvadž to jsou též myšlenky celé skupiny, od níž se neodděluji.

Tedy pro nás zůstávají dějiny věděním o veškeré lidské minulosti. Velmi dobře víme, že tohoto vědění nikdy nedosáhneme úplně. To však nám nebere odvahu. Myslíme, že naše nemožnost vyplnit úkol až do konce nás nezbavuje povinnosti na něm pracovati. Snažíme se neustále rozšiřovati obor historického vědění v přesvědčení, že čím více jej rozšiřujeme, tím více se přibližujeme k pravdě. Toto postupné obohacování historické vědy je ostatně přirozeným důsledkem jejího vývoje, neboť má za sebou ve Francii dlouhou minulost. Naši dějepisci měli dlouho velmi úzké pojetí dějin: byly to dějiny králů, diplomacie a válek. Později se začali zajímati o národy, ale obzvláště o vztahy mezi národy a králi; studovali způsob, jímž králové vládli, odpor, s kterým se setkávali v národě, lidové odboje. Konečně — teprv za doby dosti nedávné — byl uveden do dějin celý život národů. A hned nato se vynořilo mnoho otázek, na něž dějepisci až dosud vůbec nepomysleli. Jaké byly za každé doby podmínky hospodářského života? Jaká byla soudní organisace země, její fiskální režim, víra a náboženský život, mravy atd.? Dokonalý historik by musil býti též právníkem, finančníkem, národohospodářem, téměř i theologem; musil by znáti literaturu a umění, všechna díla, jimiž se vyjadřuje myšlení nebo citový život země nebo doby. Je to možné? Bezpochyby ne. Než my se nevzdáváme ideálu, který — ať je jak chce nedosažitelný — ukazuje cestu a povzbuzuje činnost.

V každém případě: čím je cíl vzdálenější, téměř nedosažitelný, tím je nezbytnější neopouštěti nikdy neschůdnou cestu, která k němu vede.

Na začátku své práce nachází dějepisec fakty, nesčetné množství fakt. To je materiál historie. Rád bych je přirovnal k drobným úlomkům rozbité nádoby, jejíhož tvaru neznáme, kterou bychom však měli trpělivě znovu sestaviti. Co bychom musili učiniti nejdříve? Zřejmě by bylo nutno zkoumati každý úlomek, pečlivě

popsati jeho podstatu, tvar, barvu, dříve než bychom mu vyhledali místo v celku. Tímto přirovnáním je, jak za to mám, určen podíl kritiky faktů při hledání dějinné pravdy. Kritika faktů! Ve Francii o ní historikové, toužící oslňovati svými řečnickými a spisovatelskými vlohami, dlouho velmi málo dbali. Pak nastala reakce a jako vždycky v podobných případech, trvala až příliš dlouho. Převládlo mínění, že podrobná analýsa a kritika jednotlivých faktů je jedinou úlohou historikovou. V poslední třetině XIX. století celá škola dobrovolně omezila své úsilí na plnění tohoto nesnadného a skromného úkolu, který byl na dlouho považován za jediný možný úkol. A tu široká veřejnost začala opovrhlivě pokládati dějepisce za sběratele výpisků. Bylo v tom pouze nedorozumění mezi veřejností a historiky. Veřejnost si stěžovala, že ji předkládají, co jí není vůbec určeno. Pohrdá se však v oboru věd fysikálních nebo přírodních nezaujatými pracovníky, kteří popisují a třídí jevy? Proč by měl zasloužiti více pohrdání historik, který se spokojuje shromažďováním a kritisováním faktů? Vždyť buduje svědomitě základy budovy, na které bezpochyby již nebude nikdo mysliti, až se nad nimi bude zdvihati budova, ale které jsou její nezbytnou základnou. Víme ostatně, jaké služby historiku prokazuje předchozí návyk kritické práce, přistupuje-li pak od analýsy k synthese.

Neboť je dovoleno — některým — překročiti první stadium historické práce, zanechat analýsu a pokusiti se o synthesesu. Pokusí se o ni, rozumí se, na své nebezpečí. Vydá se nazdařbůh do kouzelného, avšak nebezpečného království hypotesey. Známe jeho úskali. Ale nemyslíme, že by stačila k tomu, aby se ho dějepisci zřekli. Stačil by hned první důvod; a to je, že se nemohou bez hypotesey obejít; že se k ní nevědomky utíkají (což je vážnější) i při analytické práci. Nikdy se nesmíme, říkají jedni, uchýliti od autentických dokumentů, ani je přitahovati za vlasy, ani z nich vytvářeti nějaký závěr, který by je přesahoval. Budiž! Ale co si v takovém případě počíti? Vydati sbírky textů, přesně reprodukovaných, pečlivě datovaných, tak jako entomolog přišpendluje hmyz do svých krabic a spokojuje se jejich popisem a označením jejich původu? Ale entomolog dobře ví, že pracuje pro jiné, kteří srovnají a roztřídí sebraný hmyz a uchýlí se k hypotese. K čemu bude sloužiti práce historika-vydavatele textů, jestliže jiní historikové nevyvodí z vydaných textů závěry, v nichž jejich osobnost, v nichž vlastní práce jejich ducha prodlouží a doplní přínos dokumentů? To je tak pravdivé, že velmi málo vydavatelů textů se omezuje na jejich přesnou reprodukci; připojují

k nim poznámky, předmluvy nebo je komentují, do čehož se nezbytně vkrádá hypotéza. Nebojme se hypotézy! Neboť jen hypotézou se dostáváme o krok vpřed k odhalení pravdy, povznášíme se nad data zkušenosti ve vědách přírodních nebo fyzikálních, nad data dokladů v historii. Která vědecká práce se může obejít bez hypotézy? Co jsou fyzikální zákony, ne-li postupné hypotézy, nahrazující jedna druhou, při čemž se stále rozšiřují, aby zůstaly ve shodě se stále vzrůstajícím počtem zjištěných faktů? Hypotéza ovšem vždy v sobě skrývá možnost omylu. Lidé se přibližují pravdě jen tápáním uprostřed omylů, které ji zahalují. A proto každá generace dělá historii znovu nebo ji reviduje. Ale stejně tak je tomu v ostatních vědách. Zda fyzika z doby před padesáti lety by dnes vypadala lépe než historie, napsaná před padesáti lety? Nemyslím. Věřím dokonce, že srovnání by tu dopadlo lépe pro historii.

V historii je mimo to obor, kde nemůžeme postihnouti skutečnost pouhými veličinami faktů a ověřených svědectví: je to obor psychologie. A přece se jí nemůžeme zříci, poněvadž bychom se tím zřikali toho, abychom porozuměli člověku, který je vlastním předmětem historie. Měl bych určité výhrady vůči německé formulce, které bylo užito v titulu nedávno vyšlé sbírky životopisů: »Menschen, die Geschichte machten.« A přece věřím, jak jsem již řekl, že dějiny jsou z největší části tvořeny lidskou iniciativou. Historik se tudíž musí snažiti, aby dobře poznal a dobře pochopil lidi, kteří hráli určitou úlohu v historii. Ale zde se vrší nesnáze a nebezpečnosti. Rozumíme osobnosti jen do té míry, pokud známe její temperament a její charakter, její ideje, její city, vášně, které ji oživují. A jak je poznáme? Vывodíme snad motivy z činů samých? Nabývají-li činy v našich očích svého pravého smyslu pouze tehdy, známe-li jejich motivy, nejsme v nebezpečí, že se uzavíráme do bludného kruhu? Nebo lépe, představíme si (sám výraz upozorňuje na nebezpečí!) charakter osobnosti podle svědectví současníků? Ale jakou cenu mají tato svědectví? Jak rozeznáme ta, která musíme podržeti, od těch, které musíme zavrhnouti? Jsouce nuceni je vážiti, zdaž se nevydáváme nebezpečí, že budeme odrazeni do té míry, že se vzdáme závěru? Na štěstí je u historika touha porozuměti často silnější než pochybnosti kritického ducha. Mezi dějepiscem a osobností, kterou studuje, je — zdá se mi — poměr analogický jako v denním životě mezi každým z nás a osobnostmi, s nimiž se stýkáme; když je naše pozornost k někomu upoutána, rozhoduje intuice, která zdravého ducha neklame. V běžném životě neanalyzujeme tento

jev; činíme-li tak, zpozorujeme, že naše intuitivní závěry jsou autorisovány mnohonásobnými zkušenostmi psychologickými, které jim vskutku poskytují solidní základnu. Některé činy nás nechávají v pochybnosti o pohnutkách, které je vyvolaly: dokonce i povaha toho, kdo je vykonal, se v nich projevuje. Stejně je tomu u dějinných osobností, které studujeme; dosti často se stane, že jejich činy přinášejí samy v sobě výklad. Dlouhá psychologická zkušenost potvrzuje naše závěry a neponechává mnoho místa omylu.

Nevzdáváme se tudíž v historii ani hypothes ani intuice. Bez nich by se stala dějepisná práce nemožnou, nebo by se musila zastaviti na svém prvním stadiu, zcela analytickém a jediné přípravě. Avšak tvoříme hypothesy a svěřujeme se intuici pouze s krajní opatrností; nikdy nepodceňujeme nebezpečí; abychom se ho uvarovali, ukládáme si přísnou disciplinu intelektuální i mravní; zbavujeme se každé vášně, každého předsudku, všeho předpojetí, každé vášně. Kromě ovšem jedné, jestliže výrazu »vášeň« může býti užito k označení tohoto citu: chci říci přirozené sympathie ke všem těm, kdo žili před námi a jejichž dějiny studujeme; sympathie člověka ke všem ostatním lidem, ke všem jejich myšlenkám, vši jejich víře, všemu jejich utrpení a všem jejich radostem. Slovo básníkovo »Nihil humani a me alienum puto,« se musí státí zásadou historikovou. Podle mého pojetí je to pouze hluboké lidské soucítění, zbavené vši stranickosti, které může zabrániti, aby u dějepisce se k nestrannosti nepřidružila suchost ducha a srdce, jež vylučuje plné pochopení minulosti.

Ale nebojíme-li se uvést do dějepisné práce trochu subjektivnosti, protože se jí nelze vyhnouti, snažme se jí — a to lze — jak jen možno omeziti. Podaří se nám to, vytkneme-li si za jediný úkol poznati minulost a porozuměti jí, aniž se kdy odhodláme ji soudit: každý soud je zásadně osobní a subjektivní. Podkládati a souditi je svůdná práce, k níž mnoho duchů přirozeně tíhne. Ale jak je nebezpečná! Skupina historiků, k níž mám čest náležeti, si zvolila jiné pojetí. Spokojuje se porozuměním a výkladem, aniž kdy podkládá nebo soudí. To je, jak za to mám, formule, která nejlépe vystihuje naše nynější pojetí historie.

Přeložil J. H.

JINDŘICH STŘEDA
ČESKÁ PRAVICE

Ego dixi in excessu meo: omnis homo mendax.

Každý demokratický stát má vedle levice — která samozřejmě vládne a rozhoduje — pravici; jediné Československo levice má, ale pravici nikoli. Je to dosti nápadný a významný zjev, abychom byli nuceni se o jeho příčiny zajímati. Čím je to, že není politické pravice v Čechách? Řekne ovšem někdo, že pravici máme v podobě agrární strany. Ale to nutno na ten čas popřít. Jest ovšem nesporné, že selské prostředí jest u nás — jako všude — vhodnou půdou pro pravicovou politiku. Ale český sedlák přece jen není politicky vzdělán ani tolik, kolik jeho povolání připouští; a nadto ve straně agrární vlastně politického myšlení dosud nebylo. Pokud bylo pocíťováno přání k prosté třídní politice přidělati nějakou ideologii, vzalo se něco liberálních řečí padařovského filozofa, něco buržoasné státotvorných hesel a pak literární splašky: ruralism robustního Vrby a klepaře Holečka, něco z Jiráska, Psohlavci, Jan Výrava, husitští předkové... Při tom se dělaly s sebou kulturní pokusy levice (nuncios!), strana přijala podivné a bezvýznamné jméno, její studující mládež se obecně čítala k levici. Nelze tedy dosud agrárníky za českou pravici počítati.

Neboť konečně není pravičáctví v tom, zprotitiviti se někdy dělnickým požadavkům.

Ale, řekne někdo, ačkoli se rozpadly nacionalistické politické útvary, je tu pořád prostředí, z něhož vznikly; je tu tedy pravicové prostředí, které pouze očekává osobnost nebo událost, která by mu byla vzpruhou a přivedla myšlenky v tomto prostředí uchované k platnosti. Nacionalistické kruhy jsou pořád naše pravice. Na to dlužno říci, že pravicového prostředí u nás prakticky není. Neboť nazýváme tak ovzduší, které jako katolická a royalistická Francie, jako Švýcarsko, jako španělský tradicionalism, jako německý svět venkovský a vojenský, jako konservatism anglický (ale ten pravý, ne rothermereovská chemická náhražka) uchovává určité politické myšlenky a zároveň kulturní vyspělost, která je naplňuje, a mravní odhodlanost, která je provádí. Což pak máme u nás něco takového? Máme v oboru pravičáctví jediné ustrašené a uražené měšťactvo, které obviňuje nebe a zemi, že si převratem ještě nezlepšilo (!) svoje sociální postavení z roku 1900; z něho čouhají jednotlivci, kteří si rovněž stěžují, že se republika minulým svým posláním dosaditi je na rozličné prestoly. Z toho pohnutlivý nářek nad mravní zpustlostí levicových osob, které obraly poctivé

vlastence o ten a onen požitek, ba i o vážnost v národě. Celkem postoj mého starého strýce, který svůj úsudek o politikovi X. shrnul v jádrná slova: „To byl špatný člověk; ani mne neposlechli!“

Ani potuchy o ideových rozdílech. Jinde pravice a levice bojují skutečně, tedy o něco: školství, samosprávu, ústavu, co já vím všechno... U nás? Zeptejte se průměrného vlastence, co by chtěl ve státě změnit: a užasnete. Je dokonale spokojen i s Meissnerovou ústavou, i s Habermannovým školstvím, i s husitskou armádou, i s historickými tradicemi, sdělanými ze Svátkových románů, z České otázky a z Kostnických Jisker. Jediného je mu zapotřebí: dá na vedoucí místo slušné lidi. Politické, hospodářské, kulturní reformy? Jak, kterak, proč? Dejte místo hnusného trampa, čili otrapy, marxistického korupčníka Bobčinského slušného, hospodárního, slovansky citícího Sokola a vlastence Dobčinského a ejhle! zdravý demokratický instinkt našeho lidu již dokáže — já nevím co; a nejspíše, aby na bodláči narostly fíky. Vždyť přece nezáleží na znění zákonů, nýbrž jací lidé je provádějí; a když je budou provádět slušní lidé, tak uvidíte...

Co uvidíme, k čertu? Co jsme uviděli, když najednou tyto lidi posedne, že by také něco chtěli udělat? Čas od času si umíní, že musí nějaký požadavek prosadit. To se dělá následovně. Vybere se vyložená pitomost, věc předem ztracená — třeba boj proti německým filmům. Několik pupkáčů, navzájem beroucí vážně svoje rozčilování, z toho udělá národní zájem. Pak se pošle mládež, aby si dala v té či oné způsobě režimem natlouci. Pak uplyne čtrnáct dní, v krajních případech několik měsíců. Potom provede režim přesně to, co si předem umínil. A za nějaký čas se vlastenečtí bonzové strašně diví úpadku nadšení mezi mládeží, t. j. tomu, že se najde méně blbů, kteří by jim věřili. V tom je právě veliká slabost patriotů: v neoprávnělosti. Kdyby jejich požadavkům nic jiného nevadilo, nežli že odporují panující tendenci k socialismu, nebylo by se čeho báti. Již velmi podivné věci byly ve světě přivoděny lidmi, kteří v ně věřili. Již velmi podivným naukám získali stoupence přesvědčení hlasatelé. Ale tu je onen rozdíl. V Písmě stojí: Scio, cui credidi, a dále: Credidi, propter quod locutus sum. Ale náš národovec musí říci: Čerta vím, več jsem uvěřil; ostatně tomu skutečně nevěřím a proto nejsem schopen to někomu hlásati. A to už je tak: jako cítí kůň, zda se jezdec spoléhá nebo bojí, tak zpozoruje dav, hned anebo při činu, zda mluví vážně. Ale nutnost mluvit vážně těm lidem uniká. Jsou roztrpčeni, že jejich moudré a správné zásady nikoho

nestrhnou. Ale nezpytují svědomí; nezeptají se sami sebe, zda mají právo se označit za vynavače těch věcí. Což je přece vážná otázka. Když naučím straku nebo špačka říkat „Méninaejdethea“, není z toho ptáka vzdělanec; a když se bázlivý měšténín naučí něco z Dyka nebo nedej Bože z Rosenberga, není z něj vlastenec, a teprv ne, jak by si kupodivu zhusta přál, český Hitler. Najděte mi, prosím, českého nacionalistu, který by dovedl jako Hitler postřílet své známé z pistole. Podle Chestertona „museli byste se ohromně polepšit, abyste byli schopni takových zločinů“. To vše ostatně velice znesnadňuje debatu s oněmi lidmi. Vysloví nějakou nehoráznost: třeba právě, že chtějí českého Hitlera. Já bych takovému člověku mohl konečně odpovědět, že bych byl raději chrobákem nebo Ossietzkým nežli Hitlerem; ale neřeknu nic — on to stejně tak nemyslí. Naopak jindy řekne něco skvělého, třeba o svatováclavské státní tradici. Chce se mi vykfíknout radosti, ale kousnu se raději do rtů, vím přece, že to stejně není pravda, co mi říká. A vůbec, na určitá témata by měla být zavedena koncese, aby o nich někteří lidé prostě nesměli mluvit. Co jsme z toho měli, že směl mluvit Stříbrný o národě, Prášek o pravici, Rössler o koruně?

Ale ovšem, mravní chabost nutně provází programovou nedostatečnost a tyto dvě zbabělosti se navzájem drží. Ničema se nepostaví za pořádnou věc a za hlouposti nelze řádně bojovat. A byly u nás často hlášány hlouposti. Určití lidé se přišerně urazili, když se řeklo, že „Nic Než Národ“ je hloupost. Ale co tedy? Což vskutku někdo kromě ludendorffských šilenců může neznati nic než národ?

Na tomto místě naší úvahy musím promluvit o rozdílu mezi pojmy národovce a pravičáka. Jsou, kteří rozdílu nechápou. Jiní odmítají název pravičáků a chtějí sloužit jedině národovci; že prý to je populárnější slovo. To je asi pravda. Je také pravda, že nacionalismus samotný může být něco hrozného, totiž totální válka; kdežto ovoce nese jen národovectví jako součást pravičáctví.

Neboť za prvé nacionalismus, jako každá myšlenka tohoto řádu, se zvrhá v nemravnost bez mravního zákona, který střeží církev. Pak politika v žádném národě nemůže vést k něčemu zdárnému, nemyslí-li se na prameny vzdělanosti. Pramenem vzdělanosti v našem národě je církev. Bylo řečeno, že bez jezuitů bychom ani slavičky zpívat neslyšeli; jednak by je vybírači kosů byli vyhubili, jednak by nám byli uši ucpali nějakou hygienickou vatou, která by se směla vyndat jen k poslechu protestantských kázání. Aby se toto vědělo, je však nutno znáti historii. Je nutno vědět, že ani

ex auctoritate principis žádný profesor z ní nemůže žádné století vygumovati, ani žádná jména červenou tužkou vyškrtnuti. Když pak někdo už se chce politikou zabývat, musí vědět, že státy spočívají nikoli na pískovišti demoliberalních individuí, nýbrž na autoritě; neboť není mocnosti než od Boha. A proto první otázkou politiky jest, jakým způsobem nejlépe je nositel autority označován. Dobře čili legitimně označený napraví ve vlastním zájmu chyby ve státě; naopak je-li hlava státu označována způsobem hloupým a nechvalným, rozumně se celé tělo. Sluší se také vědět, že dobrá vláda se posuzuje především podle toho, kolik svobody může ponechati (bez poškození veřejného blaha totiž) složkám národa a státu. Stát je dobrý, uplatňuje-li zásadu samosprávy — že vyšší orgán neplní funkci, které může vyplnit orgán nižší. Není-li stát takto zřízen, je nakloněn k tyranii a nepochybně k otevřené tyranii dospěje. — Podle takových hledisk pravičák, to jest rozumný čili katolický národovec, posuzuje politiku. Dále se musí zabývatí sociálními otázkami, a to ne podle citu, nýbrž podle rozumu.

Pisatel těchto řádek zajisté přiznává, že se obejdeme bez sociálního citění. Svět se zdá i tak přelidněný; umírá-li tedy někdo hladu, může to býti citu naprosto lhostejné. Avšak nesmí to býti lhostejné rozumu; a politika se dělá rozumem. Tento mi říká, že kdyby i bližní pro mne byl vlkem, je hladový vlk nebezpečnější nežli sytý. Měšťák sice je také schopen podobných úvah; ale kdy? Když vlk, totiž stávkující proletář, už mu svírá hrdlo zuby. Když přiběhne policie na pomoc, ihned zapomene na nebezpečí; když nepřiběhne, je bezbranný. Je právě tak neschopen postaratí se o praeventivní léčení společenských nemocí, na př. o rodinnou mzdu, jako není s to postaviti se terororu, totiž sám. Postřílí-li komunu za měšťáka někdo jiný, je ovšem rád a odpláci to ostatně nevďekem.

Jelikož vůbec buržoasnímu nacionalistovi chybí nejen politická tradice křesťanstva, nýbrž i její základ, cit pro rodinu, nemůže býti, u nás aspoň určité, nazván pravičákem. A z toho myšlenkového nedostatku plyne mravní; plyne všechna bída nemarxistické politiky u nás v době od převratu. Poněvadž nebylo zač bojovati, poněvadž národní skupiny se od levicových žádným zásadním požadavkem nelišily, dostala jejich politika celkový nezrušitelný ráz neváznosti. Byly to hádky pro hádky; zachovávala se věrnost straně a nikdo se ani už neptal, čemu je vlastně věrná strana. Památce svých zakladatelů ještě nanejvýš; to jest, z nedostatku jiného zaměstnání se lidé hádali o slávu mrtvých a polomrtvých a dráždili se navzájem anekdotami z let 1914—1918. Ji-

nak vládlo pusté camrání, psaní úvodníků, které už v ů b e c nikdo nečetl; slovo národ se opakovalo milionkrát jako na modlitebním mlýnku a se stěn starých kaváren a pivnic shlížely obrazy vousáčů na stárnoucí kroužky zapadlých vlastenců.

„Když není maso, koušu kosti; toť raison d'être pudlíka.“ — Když není ideových sporů, jsou osobní; toť raison d'être odštěpených stran a oposicí ve stranách, výborů, hnutí, sjednocení, obcí, svazů, front, lig, legií, linií, časopisů, korespondencí, smířčích řízení, tiskových žalob, anonymních dopisů, vylučování, krádeží kartoték, kejklů s fondy a pokladnicemi, s majetky časopisů, redakcí, spolků, legitimacemi, atd., atd., atd. A tak jsme tedy došli tam, kde jsme, až vznikl zvláštní typ politické sociologie v Čechách :

ZNECHUCENÝ NÁRODOVEC

Abý ovšem znechucení bylo hotové, vyskytli se i prostí hochštapleři, pro něž zajiště půda byla velmi dobře připravena. Neboť lidé se po podvodnících prostě sháněli. Hledali se — skoro insercí — a nabízeli se — fakticky insercí! — spasitelé národa; lidé, kterým byl program zcela lhostejný, hledali za každou cenu nějakého toho diktátora, který by, a to co nejdříve, zjednal slušným lidem, to jest jim samým, moc. Tuto si ostatně představovali po způsobu šestiletého klučíny: seděti na plyšovém křesle, dobře jisti a dávati rozkazy. Z nedostatku „moci“ už ve svých organisacích pořádali podivuhodné kejkle s předsednickými, vůdcovskými, direktorskými a jinými tituly a odznaky, a když takový podnik z nedostatku peněz nebo z jiného důvodu se ztroskotál, utíkali jinam; neboť právě nešlo o program, který jedině dovede lidi udržet pohromadě ke společné činnosti, nýbrž pouze o úspěch. A ten úspěch tedy se hledal u různých lidí a hesel...

Závěr k této úvaze chybí. Neboť dosud vývoj našich nesocialistů dále než k úplnému rozkladu jejich politických postavení nedospěl. Kramář zemřel a národovci se rozutekli, nadávající si navzájem. Nyní tedy nezbývá než čekat, zda se najde činitel, který by je naplnil nikoli rozhořčením ani nadějemi, nýbrž myšlenkami. Neboť rozhořčení, lítost a rozčillení není program a k ničemu nevede; naděje vedou jen k žárlivosti a svárливosti, výčitkám a nechutnostem. Ale podaří-li se někomu vnutiti, aby politicky myslil, pak na místě „stáda cancajících strejčů“ (jak říká Medek) budeme mít pravici. Budeme mít prostředí, kde by se jevila určitá souvislost mezi slovy a skutky. Neboť dosud šlo o slova La Tour du Pinova: Slovo, které nevede k činu, je slabostí.

VARIA

UČITELE VE FRANCII

Rádi bychom pohovořili v klidu a ne za pokryteckého vzrušení sjezdu s učiteli, kteří obviňují své katolické kolegy a »Davidistky« z vnitřních výpadů proti světským školám. Podle nich šlo by tu o nové válečné tažení, o hromadné odpravení, o reakcionářské spiknutí zosnované v závěťi.

Je téměř nemožno, aby tito žalobci nepřiznali, že jejich slova byla vyvolána rozčilením. Což je pravděpodobno, že mužové a ženy, kteří přes nejružnější protivenství, navzdory oficiálnímu vyučování a standardním zřízením, pod nátlakem učitelů a soudruhů a zřejmě na úkor vlastních zájmů zůstali věrni Kristu, nebo opustivše jej opět se k němu navrátili, či neznavše jej dříve nenadále odhalili jeho jsoucnost — je pravděpodobno, že by podlehl politickým zájmům a svolili vystoupit v přestrojení nepřátel oficiálního školství?

Ať jen se tito žalobci přiznají: je to onen nezmařitelný, neuhasitelný plamínek, který je znepokojuje. Učinili vše, aby vyhnali Krista ze škol, užívše způsobu, jehož dokonalost, žel, příliš zřejmě ukazují dosažené výsledky. Především však neopominuli vyhostit Krista z duší žáků-učitelů.

A právě této okolnosti nesmíme zapomenout, kdykoli chceme přísně odsuzovat učitele: vždyť oni jsou plody draze vypěstovanými ve sklenicích a v umělém ovzduší Třetí Republiky. Jsou jejími oblíbenci? Rozmazlenými dětmi? Mnohem spíše jsou obětí zednářského státu, který přetvořil tyto nesmrtelné duše v bytosti poslušné jeho rozkazů a vychovával z nich od dětství pomocníky pro nastolení své vlády.

Zmocnili se jich, odloučili je od ostatního světa a vzdálili všech vnějších vlivů. »Právě tak ve vašich seminářích«, namítanou mnozí. Církev však je strážkyní nejvyšší pravdy, kterou neustává tlumočiti; náleží tedy, pochopitelně, příprava levitů pro stav kněžský k jejím nejpodstatnějším úkolům. K čemu by však republika potřebovala levitů? Proč tedy odpírá mladým učitelům poznání, kterého dopřává všem mladým Francouzům? Proč určujete tyto lidi k popření nadpřirozeného — k tomu, co my nazýváme duchovní smrtí? Ostatní mladí Francouzi mohou volit mezi životem a smrtí. Učitelé občanských škol jsou vašimi výtvary — jsou takoví, jakými jste si je přáli mít... Téměř všichni — a přece ne všichni. Toť právě onen zázrak.

Vše, co lidskou mocí lze zničit, bylo v nich zničeno. Nyní již nic nezbyvá, jen plamínek, proti kterému jste bez moci. Nic, jen slabounký ohníček v temnotách. I při své nepatrnosti však může roznítit požár, a to vás znepokojuje. Hoří-li ještě po padesáti letech zápasu, po zdrcujícím vítězství světské moci, je jasno, že je neuhasitelný. Nic, vpravdě, ho nemohlo uhasit; jeho světlo bude zářit až do naplnění věků.

Sledujete-li katolictví ve světových dějinách, v dějinách někteřého národa zvláště, nebo v dějinách zřízení, jakým je na příklad světské školství, jeví se vám vždy jako poražená velmoc, která může být každým okamžikem rozdrčena, a téměř v zániku: kolikrát již nad ní pronesli pohřební řeč. Kolik již jsme vyslechli vět o kouzlu zaslé slávy. Ať jakkoli málo tu zbývá, vždy dosti, aby ve chvíli předem určenou oheň nanovo zaplanul.

Mnozí se domnívali počátkem minulého století, že katolictví v Anglii je téměř ubito. V roce 1933 stává se v Anglii církev katolická velikým zázrakem, živým a vítězným — nejvyšším zázrakem, o kterém Morand zapomněl psát. Bůh dopřej nám dosti dlouhého života, abychom uviděli stoupat k věčnému Kristu první kouř plamene nad sovětským Ruskem, který nyní jen doutná a o němž víme, že nemůže uhasnout. Byl-li onen plamínek z některého místa na světě vyhoštěn, pak z učitelských ústavů ve Francii. Milost však překročí nejvyšší hradby. Stačí jí žiti ve dvou, třech duších, toť nekonečně víc než třeba k uchování naděje. Často nám vyprávěli a popisovali příběh Renanův, příběh kněze, který ztratil víru. Bylo by krásné odhalení v řadách světských vychovatelů ono svítání, které se rodí. Představujeme si v učitelských ústavech, v prostředí oněch zaujatých fanatiků, dvě, tři bytosti, které se liší od ostatních moudřejším pojetím života a uchovávají onen klid duše, který svět nemůže dát. Zevně snad ničím neprojevují své horoucí lásky. Ale večer se každý z nich stává mladým křesťanem, o kterém mluví Newman: »z večera, uloživ hlavu na podušku, se srdcem přetékaícím vděčností, vyznává Bohu, že není nic, čeho by postrádal, že Bůh je mu vším . . . Mohou k němu mluvit nebo jednati s ním krutě a nespravedlivě, on však je naplněn půvabem a kouzelnou mocí; ničím se neznepokojuje.«

Jen dvě, tři bytosti . . . Moc katolictví však nespočívá v počtu jako moc demokracie. Jeho silou je svatost. Ač jich neznáme, jsme jisti, že oněch několik srdcí, která zůstala věrna Kristu i mezi zjevnými nepřáteli, bije velmi blízko u Jeho srdce. Snad mohou tak odčinit tolikerá popření a rouhání světských škol. Je možno, že i tyto školy žijí jen ve svých svatých.

»Nakonec však běží jen o to, aby nejedenali proti nám«, namítnete. »Považujeme je za tím nebezpečnější, čím přesvědčenější křesťany v nich odkrýváme.« Co na tom? Což nemáte svá dogmata právě jako oni? Vyzýváme vás, abyste dokázali, že katolíti učitelé váží si méně nestrannosti, než učitelé odchovaní revolucí. Katolíci a revolucionáři, alespoň jedním se sobě přibližujete: základem víry. I vy spatřujete základ víry v rozumu, ve vědě, či spíše ve způsobu užití rozumu, v pojetí skutečnosti. Všichni učitelé a učitelky bez ohledu na osobní přesvědčení, slibili nestrannost při vyučování. Je však naprostá nestrannost myslitelná? Tot' jiná otázka. Je nicméně jisto, že obtíže, se kterými se tu setkáváme, jsou stejné pro všechny. Jakým právem tedy podezříváte katolíky z porušení závazku a proč důvěřujete ostatním? Pokud sami můžeme soudit, setkávali jsme se vždy u katolíků s nejvyšší přesností v dodržování slibu daného státu, s přísnou loyálností, s velikou láskou k občanské škole; můžeme dodat i s očividnou nedůvěrou ke katolickým měšťákům a u velkého počtu s radostným nadšením pro myšlenky levice. Snad (jsme o tom přesvědčeni) má demokracie ve Francii upřímné přívržence jen v řadách katolíků. Domníváte se, že jejich hlad a žízeň po spravedlnosti jsou méně opravdové jen proto, že byly zrozeny ze slova proneseného na Posvátné Hoře před devatenácti stoletími.

Většina učitelů uznala by pravděpodobně tyto důvody v soukromém rozhovoru — ne však u příležitosti sjezdu, kde je nutno výtí s vlky; zejména dnes, kdy nechybí důvodů k zvýšení vzteklosti rudých vlků. Veřejné události mluví stále očividněji proti způsobu vyučování občanských škol. Nestačí říci, že demokracie upadá; nic nás nepřesvědčuje, že Internacionála stane se jednoho dne vyznáním lidstva. Jednou z nejkrutějších porážek, které tu odhaluje skutečnost, je zjištění, že někteří učitelé a učitelky přistupují ještě v plném dvacátém století ke stolu Páně. Opětne tedy našli onen zapomenutý zdroj. Neostýchají se věřit v to, več věřil Pascal, več věřil Pasteur a Laiëne. Učili jste je víře v pouhou skutečnost. Zjišťují tedy hmatatelnou skutečnost božské přítomnosti ve vlastním nitru. Bergson pevně věří ve svědectví velkých katolických mystiků. Nejpokornější z křesťanů může však podati svědectví o těle Páně. Těmto svědkům dává Kristus povstati kdekoli se mu zlíbí. »Ne vy mne, avšak já vás jsem vyvolil...« Proč ne v řadách učitelů světských škol? Všecka rozhodnutí učitelských sjezdů nezabrání doutnání plamínku. Všude, kde trpí nebo doufají lidská srdce, sídlí Bůh.

François Mauriac, přeložila EVA FORMANOVA

KRÁSNÉ DŮSLEDKY APARÁTNICKÉ DEMOKRACIE

Že demokracie není tam, kde jsou aparáty stran, mohlo by být jasně každému, kdo o tom chvíli uvažuje. A je-li svůdnost demokracie příčinou, že jí podléhá kde který chabý intelekt, jak si vytvořili, že jí podléhají i lidé občansky nadmíru moudří, kteří nemohou nevidět, že se skutečná demokracie rozplyvá v učiněné nic uprostřed byrokratických kanceláří politických stran? Mnoho si namlouvají ti ubozí malí demokrati, kteří jsou chováni pro účel voleb právě tak, jak byli od pánů chováni otroci starých dob pro jiné potřebné účely; mnoho si namlouvají, když říkají: Na nás to záleží! — Co? Správa věcí v zemi? I kdepak! Jen to, že po pochybném sčítání bude mít jedna strana politická více jednušek než druhá. Nikdo z nás nevládne v státě, nikdo z nás nemá vlivu na pořádání jevů a událostí ve státě, protože nemáme ani vlivu na pořádání osob a záležitostí v naší vlastní straně. Demokracie by musla začít ve straně, aby se mohla jevit v republice. Tomu brání aparáty stran, profesionálové, amatéři, provokatéři a političti řemeslníci.

Jednušková demokracie má tolik záhad, že nikdy nebudeme hotovi s jejich vypočítáváním. Avšak tyto záhady jsou jenom nutnými důsledky toho, co jest v demokracii podstatné a přirozené. Jednou ze záhad demokracického systému jsou jeho nekonečné vnitřní i vnější diplomatické tajnosti. V demokraciích má lid o všem vědět. Má, nemá. Ani nesmí o všem vědět, toho žádá zájem státu. Lid, nositel veškeré moci, nesmí vědět o tom, co se děje na jeho ochranu. Nesmí to vědět, protože by to každému povídal. A zároveň jest tu dobrý důvod pro to, že lid nemůže a nesmí o všem vědět. O všem vědět mohou pouze aparátníci a kromě toho učitelé lidstva. Neboť ti to musí mít ten nebohý lid pořád ve své ruce, pořád jej musí hýčkat, pořád hlídat, pořád usměrňovat. Neusměrňují pouze diktatury, usměrňují také demokracie. A mylí se ten, kdo myslí, že demokracie usměrňují méně než diktatury; jenže diktatury usměrňují někdy ke zlému, někdy k dobrému, demokracie však neví, že by někdy usměrňovala k dobrému. Ostatně, nikdo rozumný nedá přednost diktatuře před demokracií už proto, že v demokraciích má o všem vědět a o všem rozhodovat lid, kdežto v diktatuře některý člověk moudrý nebo nemoudrý. Zatím ví lid v diktaturách obyčejně mnohem více než v demokraciích. Cizina ví už měsíce o nějaké naší záležitosti, o nějaké volbě, která se chystá a připravuje jako hotový převrat, o peněžním ústavu, jenž se už dlouho a z podezřelých příčin viklá, o stýcích se sousedy a s cizími státy, jež se podivným a neužitečným způsobem uvolňují, ale domácí lid neví dlouho a až do poslední chvíle o ničem. Pak najednou to praskne a lid se diví. Vláda lidu však si pospíší s výkladem, který se snaží lidu zastříti pravý stav, a zrádcové lidu říkají: Věřte, věřte! Dovi-li se lid přece pravdu nějakými oklikami, jest to aspoň úředně vyvráceno (odelháno), a zrádcové lidu jsou na strážích a říkají: Vlast žádá, abyste věřili více svým než cizím. Žádá se víra ve zrádce lidu, zatím co jest vysmívána víra v Boha a v Církev. Strážcové lidu jsou na strážích, protože vědí, že lidu prospívá jen to, o čem neví a co nechce. Kdyby se lid nějak hněval, protestoval, chystal ke změně politického smýšlení, je pomoc snadná: nepustí se k volbám (k projevu demokracie), dokud není zase jak náleží poučen, zpracováván a desinformován.

Po vyřešení této záhady pochopíte snadno, nač jsou trpěny (či fedrovány?) v demokraciích tajné spolky. Nač jsou trpěny a podporovány tam, kde má být všechno veřejné a pod dohledem lidu, tajné společnosti, kde lid nerozhoduje, kam nemá přístupu, odkud jsou vyloučeny úřady, vojsko, policie, sněmovna i obecní úřady, kde se však ustanovují věci, jež lid potom jest nucen přijímati, schvalovati a prováděti? Vskutku jen proto jest v demokraciích, kde jest mnoho tajné nesvobody, ponecháváno až do posledka a hájeno jako zbytek politických svobod právo důvěrného shromažďování, že jest potřeba téhož principu k hájení shromáždění tajných a škodlivých, bez nichž by byla demokracie vydána v nebezpečí, že nebude tak nebezpečnou všemu dobremu, jak si to představoval ten, který demokracii vymyslel. Demokracie totiž říká, že měří všem stejně a že jsou si všichni rovni před zákonem. A kdyby to bylo sebe nesmyslnější v některém případě, demokracie dovoli zločincům totéž co věrným lidem, protože jest rovnost před zákonem, protože jest třeba, aby zločinci měli ochranu, protože se nerovnost před zákonem, když jest jí potřeba, opatří zcela lehce.

Neboť i ta rovnost před zákonem jest v demokraciích věc kouzelná a elastická, a může se natahovati nebo stahovati podle potřeby. Jsou demokratické státy, kde jest 70% katolíků, a k vůli rovnosti před zákonem platí těchto 70% před zákonem jenom tolik, co 30% nekatolíků, kteří jsou v ohromné menšině, a kteří by podle zákona demokracie nemusili obdržeti před zákonem vůbec žádné právo, tak jako ho neobdrží katolíci jiných demokratických států, kde jich není víc než 30%. Ovšem, že měřítko demokratické většiny není ve většině případů vůbec správné; ale jest dobré k snižování významu těch, kteří nemají být snižováni, protože stojí vysoko a mají svědectví ducha, že jsou dobří a lepší. V demokraciích však jest to zařizováno takto. Sedmadesátiprocentní většina katolíků nemůže dosáhnouti náboženské svobody, protože platí zákon většiny. Většina je v našem případě třicet procent ostatních. Padesátiprocentní polovina katolíků nemůže v demokraciích dosíci práva na život, na život, který jest více život než demokratický život, protože k právu na život jest v demokracii potřeba většiny, většina pak jest o něco větší než 50%. Padesátiprocentní polovina nekatolíků může však v demokraciích skvěle žiti po libosti, protože demokracie jest svoboda, a protože této svobody jim nebere ani většina, ježto ta by musila být o něco větší než padesát procent národa. Že nemůže žiti po katolicku 33%, 10%, 1% katolíků v demokratickém státě, jest pro demokrata samozřejmé; mohou tam žiti, ale jako občané, jako demokrati, jak přestupovatelé svých pravidel, nikoli jako katolíci. Těch 33%, 10%, 1% katolíků může tvořiti elitu národa, národ vyvolený (ovšem v Nové Úmluvě!), trest dobroty, mravnosti a zdatnosti; což je to všecko platno, když je to jenom menšina! Bylo by to nesmáštělivé k většině, kdyby se menšině propůjčila stejná práva veřejná jako má většina. Jeden katolík může být více než milion jiných lidí, ale snad bych nechtěl pro toho jednoho jediného právo na katolický život? Vždyť co jest v demokracii jeden? Jeden není nic, ať jest cokoliv; jen massa jest něco. —

Proč nemůže v demokraciích žiti apriorně katolické náboženství, i když nemá v zemi třeba ještě ani jednoho vyznavače? Má míti právo žiti, protože jest od Boha, protože Bůh chce, aby žilo, aby se dostalo tam, kde ještě není,

nebo odkud bylo vypuzeno, aby tam a všude jinde ovládlo, protože jest to zákon Stvořitelův, protože se tento zákon týká bezpodmínečně všech lidí. Nic nezáleží na tom, že někdo nechce uznati tohoto práva Božího: ono zůstává a platí, a jenom demokracie a jiné despotie ho neuznávají, ignorují a ruší. Proč to demokracie činí? Protože jest od ďábla vymyšlena k tomu, aby 70% katolíků dovedla stlačit na deset, aby považovala 33% katolíků za nevolníky, aby 1—10% katolíků pokládal za neexistující, aby to, co platí všude a naprosto a bezvýmínečně, prohlašovala za cosi, co není a neplatí a neznamena nic nikdy a nikde. Bůh však a jeho právo, a jakákoli i sebe nepatrnější jiskřička čistě a neporušené pravdy, má více platnosti než celých a nedilných sto procent demokratické lži, která počítá s falešnými matematickými uhoněnými jedničkami. —

Jest pravda, že si v československé demokracii a skrze ni musí katolíci dobývatí svých práv; že jich budou mít jen tolik, kolik si jich dobudou, a že si jich dobudou, pokud to půjde jen skrze demokracii, jen tolik, kolik odevdají hlasů stranám dělajících účinnou katolickou politiku. Nebudou-li tyto strany dělati účinnou katolickou politiku, nýbrž jen katolickou politiku, nedosáhne se ani tak ničeho, protože se nevyužívá demokratických možností. Ale i když by bylo všechno pravda, co mistr demokratické diskuse vyslovil v právě přednesené větě, třeba k tomu dodat, že není správné, nýbrž ohavné, že se smí něco takového vysloviti. Neboť i když šlo o pouhé konstatování faktu, mělo se od filosofa připojit, že onen demokratický fakt jest nestoudný. A byli by zavržení hodní katolíci, kteří by chtěli býti spokojeni a smíření s takovými demokratickými výměry, s takovými do nebe volajícími nespravedlnostmi. Kdybyste řekli dělníkovi, že jest vymožeností demokracie, aby si politickou cestou zjednával právo na mzdu za právě vykonanou práci, považoval by to za krutý a sveřepý výsměch. Právo jest tu, netřeba ho dobývatí. Státní moc ho má chránit, od toho jest; jen k tomu byla zřízena a jen potud jest platná, pokud chrání práva občanů. Státní moc má vymahat násilím právo na lidech, kterým ono ukládá nějakou povinnost; nač jest politický system a režim, který to nedovede, nebo který by nechtěl sloužiti tomuto cíli? Snad na to, aby vybíral dávky a poplatky, na které nemá titulu, protože nepracuje a nekoná služby, které má konati občanům, kteří si jej zřídili sami nebo ve svých předcích, po kterých jej zdědili? —

Proč v demokraciích politikové bohatnou? To jest otázka, kterou si často klademe a na kterou hledáme odpovědi. Jisto jest, že v diktaturách vládnoucí osoby přílišně nezbohatly. V demokraciích, i v těch nejchudších a nejnuznějších, zbohatne kde jaký politik, který umí mlčet a který se neopíjí. Já vím, že je to odměna za ctnost, protože jsou politikové, kteří se umějí opíjet a mlčet, a proto přece bohatnou; jest odměna za umění trochu mlčet, býti státotvorným a přáteli státotvorné opozici trochu tučného obroku. Kdekoli následovala po demokracii diktatura, vždycky vyšly na jevo nepěkné věci na bývalé demokraty; u nás se to nestane, protože u nás nikdy nebude následovati diktatura po demokracii, nýbrž demokracie se uzdraví sama ze sebe a nepotřebuje, aby byla sanována od nějakých nastrčených diktátorů. Výkladů, proč demokratičtí politikové bohatnou, jest mnoho. Odmítám lidovou etymologii »kde moh krad«, protože v demokraciích politikové nemusí kradst.

Oni jsou zástupci lidu, oni vládou, oni nakládají s výtěžkem daní, oni určují výši daní, oni mohou odírat lid, jak chtějí, protože jsou z moci lidu. Slyšeli jste někdy, že by se vyšetřily záhady kolem Staviských, kolem Princez, kolem Fénixů, kolem všech mužů, kteří se přílišně stýkali se státními penězi, osobami a záležitostmi? Nevyšetříte jich nikdy, protože u nás nikdy nebude diktatura a protože jsme všichni do jednoho poctiví parlamentní lidé!

KRISTIÁN MICHA

DOPIS Z FRANCIE.

V dubnu 1938.

Nezaujatý pozorovatel, uvažující o Francii (i když — sám Francouz — má dobrý důvod zoufat nad tímto úsudkem), je nucen konstatovati, že dnešní Francie se jeví jako země, v níž se mnoho věcí rozpadá v prach a v níž naopak málo věcí vzbuzuje dojem pevnosti a růstu. Je to skutečnost, jež by mohla dát podnět k nejpessimističtějším úvahám a jež je ostatně i vzbuzuje; což jsme neslyšeli francouzského politika říkati, že by bylo třeba zaujmouti pohodlné a skromné místočko v koutě, v němž by Francie, nikoho neurážejíc, mohla dožítí své dny na způsob Belgie nebo Lucemburska? Tohle ovšem znamená, jak se zdá, že onen pán zná velmi špatné duševní stav sousedů Francie, kteří budou tím náchylnější k výboji, čím bude Francie ochotnější k demisi; a že zná konečně velmi špatné pravé poslání Francie, která — v pravý opak k jeho tvrzení — žije skutečně jen tehdy, jestliže tvoří a přijímá všechnu svou odpovědnost. Francouzské veřejné mínění uvítalo ostatně takováto prohlášení tak zřejmě nepřátelsky, že už to je znamením a důkazem.

Nemůže býti ovšem sporu o to, že Francie prožívá krizi. Cizíné se to jeví bezpochyby zvláště v nestálosti politické a nejistotě sociální; to je skutečnost, ke které se ještě vrátíme. Prozíraví Francouzi spatřují nejvážnější nebezpečí této krise v určité ochablosti, v jakési ztrátě životní energie, jež zastavuje práci, ochromuje výrobu, vyvolává v kdekdo dojem, že nemá žádné odpovědnosti k celku. Dvoji omyl: jednak měšťáků, kteří dlouhá léta nechtěli rozumět legitimním požadavkům lidových vrstev, jednak socialistických vůdců, kteří podtrhovali jenom požadavky, aniž kladli důraz na vzájemné povinnosti, tento dvoji omyl znamená, že ve francouzském dělníku — a je to stále zřejmější — uhasla potřeba pracovat a namáhat se. Není ovšem třeba přehánět a považovat celou Francii za zemi lenochů; projevuje se dnes dokonce velký a téměř všeobecný vzrůst omrzelosti z této lenosti; staré tradice, někdejší ctnosti nabývají vrchu. Stačilo by snad málo k tomu, vyvolati opačnou psychologickou vlnu, otočiti kormidlo, vrátiti této zemi vůli k energii — kteroužto touhu si Francie v hloubi zachovává.

Ovšem tento úder závisí do značné míry na politice. Aby ustaly hádky v zemi, bylo by třeba, aby ustaly mezi lidmi u moci. Jsme jistě velmi daleko onoho duševního stavu vzbouřených vášní, jež jsme poznali v červnových dnech 1936; mnoho vášní se uklidnilo. Ale není to ještě v jednotě tvrdí, je to u vědomí všeobecné prohry.

Je zajímavé pozorovati, jak všechny politické strany působí dojmem ztroskotání. Levice i pravice byly různým způsobem, ale stejně vážně strženy

do strašlivé nejistoty. Svazek »Lidové fronty« se udržuje (na jak dlouho?) jenom poutem volebních smluv. Pokud jde o pravici, její ztroskotání není tajno nikomu, tím méně jí samé.

Je třeba přesto prozkoumat zblízka příznaky a důvody tohoto ztroskotání. Na levici se rozbil vítězný útvar proto, že spočíval výlučně na pojmech politických, že hájil mnohem spíše frázi, obratně využívaných, než základních lidských skutečností. Bylo přesto mnoho ušlechtilého v této »mystice levice«, jež vzbudila značné nadšení; určitý smysl pro sociální spravedlnost, určitá láska k svobodě; a zvláště instinktivní odpor ke všemu, co v jiných zemích drtí člověka. A právě ve smyslu těchto tužeb se projevilo rozlomení v Lidové frontě: komunismus ztratil v osmnácti měsících polovinu své síly. A současně se projevuje příznačný návrat k realistickému pojmání věcí, jež se snaží přesvědčiti Francouze, že mezi ideologiemi a jejich uskutečněním existuje jakýsi příkop. Rozpor, jenž vzniká mezi skutečnými směry syndikalistickými a stranami, které se pokoušejí využití syndikalistického hnutí k politickým účelům, je tu zvláště příznačný. Vzniká duševní stav, který ukazuje, že v opravdové Francii je velká zásoba neporušených sil, jež mohou býti k užítu.

Krise na pravici není méně příznačná. Dvě velké skutečnosti znamenaly tu rozklad: odsouzení *Action française* Hrabětem Pařížským, synem pretendentovým, a útoky proti Francouzské straně sociální a jejímu vůdci. Hrabě Pařížský se rozchází s *Action française*, poněvadž je toho názoru, že výstřední nacionalism neodpovídá skutečné tradici Francie, protože soudí, že politika není sama sobě účelem (»politika především«), ale prostředkem, protože se staví na odpor podvědomému etatismu v maurassismu a protože prohlašuje, že »podstata národního blaha je v duchovním, mravním a hmotném rozvoji lidské osobnosti«. Tento rozchod má tedy cenu výpovědi a příslibu.

Uvažujeme-li nyní o útocích proti plukovníku De la Rocque a vidíme-li je v souvislosti s konfuzními živly, u nichž podivnost se mísí s nenávisí a jež zařazujeme pod heslo »spiknutí CSAR«, jsme nuceni poznamenati toto: Právě ti, kdož připravovali povstání, jež by bylo směšné, kdyby při něm nebylo mrtvých, útočili na P. S. F. (*Parti social français*) přesně proto, že odmítla používatí násilí a organizovati nepokoje. Je tedy pravda, že tyto procesy, tyto kampaně pomluv povážlivě zvukaly rovnováhu ve všem, co není »Front populaire«, ale i tento rozvrat má cenu znamení: ukazuje, že určité moudrosti a určité mravní ideály nejsou ani zdaleka opuštěny od všech Francouzů.

Ale tyto čtenosti, na něž, jak víme, Francouzi, ať jsou příslušníky kterékoliv strany, jsou dosud bohati, stěží by mohly nabýti důležitosti na základě jednoduché politické kombinace. Ministerstvo národní jednoty, snad nezbytné z ohledu finančního a vojenského, nebude moci uskutečniti tuto hlubokou jednotu, čistě duchovní, jež dovoluje národu nalézt smysl pro své poslání. Opravdová akce se tvoří mimo politiku. Právě k úkolu, nalézt smysl pro tvořivou doktrinu, vkořeněnou ve francouzské tradici a současně zaujímající odvážný postoj k budoucnosti, vracíme se stále jako k základní povinnosti.

*

Tyto skutečnosti vysvětlují, že katolíci ve Francii se projevují čím dále tím více jako jediná skupina — vedle marxistů a proti nim — schopná pracovat na tomto znovuzrození. Nechybí známek, že se tu sbíhá mnoho křesťanských tendencí, směřujících k tomuto jedinému cíli; obtíž je jen v tom, vybrati si. Několik velkých postav francouzského katolictví mělo v této době příležitost vyjádřiti svůj názor na nejzávažnější problémy a všechny to učinily s takovým porozuměním pro opravdové problémy a opravdové skutečnosti, že to zaujalo všechny inteligentní svědky, ať je jejich smýšlení jakékoliv. Vše se děje tak, jako by křesťanská Francie ve chvíli, kdy politické strany, které povykují v parlamentě, ztratily smysl pro skutečné poslání Francie, kdy byly vehnány do kouta a donucovány k opětovnému ústupu — jako by tato křesťanská Francie se chápala povinností vystřídati Francii oficiální, pronášeti nezbytná slova. Slyšeli jsme na příklad J. Em. kardinála Verdiera, pařížského arcibiskupa, pronášeti 10. prosince 1937 paměťhodnou řeč, v níž vyhlašoval křesťanský soud nad principy francouzského státu. Ukazoval, jak v proslulých článcích *Prohlášení lidských práv* — ačkoliv tam jsou některé nepřijatelné pokřiveniny — přece jen mnoho myšlenek spočívá na správném pojetí člověka, na pojetí křesťanském, podvědomě křesťanském. Katolictví, velmi vzdáleno nepřátelství proti »právům člověka« je jejich skutečným obhájcem, poněvadž chápe člověka v pojetí nekonečně širším než ti, kdo v něm nevidí než občana nebo výrobce. Úhrnem se nám dostalo radosti slyšeti z úst církevních knížat (na což jsme dávno myslili), že je pravým učením křesťanským to, co po dlouhá léta tvrdily skupiny mladých spisovatelů s úsilím, pokládáním na počátku za neslušné — že totiž lidská osobnost je nad všemi nezbytnostmi, nad všemi požadavky. Církev, pravil kardinál Verdier, »klade lidskou osobnost na vrchol politického řádu... Jsme daleko od onoho učení, v němž jednotlivec je pohlcen společností, v níž není než kolečkem ohromného stroje, jímž je stát.«

Toto vytčení *lidské osobnosti* proti obłudám státu, rasy, davu — to očekávalo tolik národů od Francie. Právě proto, že se rodí jakási spontánně, z pody plně křesťanské, právě proto se nás tolik dotýká a uspokojuje nás. V tomto smyslu je třeba i rozuměti titulu zvláštního, tak důležitého čísla, jež vydal týdeník *Temps Présent* 25. února 1938: »Francie — nadějí světa«. Kdo čte toto číslo, nemůže býti nezaujat zvláštní jednotou tónu, jež je charakterisuje. Spolupracovníci tohoto čísla, vycházejíce z nejrozmanitějších hledisk politického obzoru, ale spojení základním poutem, jež z nich činí křesťany, rozvinuli v rozličných tématech tutéž thesi, v níž našli a vyložili onen smysl »personalistického« poslání Francie, jež potvrditi pokládali za nutné. V příbuzné oblasti Dominikáni, kteří vytvořili pod heslem »*Velké hlasy křesťanské*« řadu konferencí, došli k jednotě dokonale analogické.

Tato lidská vůle porozuměti zůstává, ať se o ní říká cokoliv, velikou nadějí Francie. Francie není »nadějí světa«, jak to říká snad s poněkud přílišnou vypínavostí »*Temps Présent*«, leč ukazuje-li tvářnost dostatečně lidskou, aby se v ní každý mohl poznati. Jakmile Francouz zrazuje tyto hodnoty hluboce lidské, zrazuje Francii, zmenšuje ji a zmenšuje sebe. A každé potvrzení, které jí přinášíme (a především příkladem), přispívá k francouzskému působení ve světě.

✱

Stačila by ovšem takováto tvrzení? Rozhodně nikoliv. Nestačí ještě činit si zásadou jedinou velikost člověka. Víme dobře, že jsme přímo ve středu volby. Víme dobře, že civilisace, která se právě v této chvíli rodí kolem nás uprostřed tolika nejistot a vášní, může být vybudována pro člověka nebo proti němu; vůle svobodného svědomí se projevuje skrze instituce. Jak se pojí tato čistě tvořivá snaha s naším francouzským uměním a naším křesťanským posláním?

V prvním bodě jde věc sama od sebe. Dějiny nás dostatečně poučily, že mnohých institucí, které se zrodily ve Francii, bylo využito ve světě, takže nemusíme ani na okamžik být na pochybách o působnosti, již vykonáváme. Nechceme-li nyní, aby zítřejší svět byl budován proti všemu, co se jeví jako hodnota člověka a je svědectvím o duchu francouzském, je třeba, aby této budovatelské práce se Francie účastnila. Pokud jde o druhý bod, mnoho dobrých lidí neví, že je čeká podobná nutnost. Jak dlouho si namlouvali, že k tomu, abych byl dobrým křesťanem, stačí chodit na mši, věnovat haléř na potřeby kultu a být zadobře s panem farářem. Encykliky konečně vybouřily katolíky z jejich ztrnulosti, připomínajíce jim, že pro každého platí sociální odpovědnost, že zlořády ve společnosti pramení v naší lhostejnosti k bídě a nespravedlnosti, že Evangelia a tradice Církve obsahují přesná ustanovení pro životní řád národů.

Vědomím této závaznosti a snahou vyvodit z ní konstruktivní důsledky je souhrn toho, čemu říkáme »katolická akce«. Je známo, jaký význam má tato Akce již dnes ve Francii a jaké duchovní bohatství je v ní obsaženo. Mluvili jsme již (Dopis z Francie, 5. číslo Řádu, str. 323) o JOC, ale to je jen jedno ze »speciálních hnutí« této akce, jedno z nejsympatičtějších a nejživotnějších; existují však i jiné a možno dnes říci, že není společenské oblasti, v níž by se nevyvíjelo podobné úsilí. Dp. Chenu ukázal v zajímavém článku v *La Vie intellectuelle* (25. prosince 1937), že hnutí katolické akce nemá vůbec za úkol vybízeti své členy k charitě, askesí, k zbožnosti, ale že jeho bezprostředním úkolem je přímo »vtělovati život z Milosti v sociální prostředí, ve stavovské instituce«. Takto, touto pozvolnou tvůrčí akcí dospějeme krok za krokem k plné přeměně společnosti, k obnovenému křesťanství. Způsobiti, aby se tato společnost zrodila co nejlepší a co nejdříve — to je dnešní poslání křesťanské Francie.

Takováto akce nemůže se ovšem rozvíjeti než mimo politiku (minéna rvavá politika stranická, pozn. překl.); to zdůraznil J. Em. Magre Gerlier velmi úsilně, když se ujímal vedení své nové — lyonské — diecése. Toto vybočení výsostně tvůrčí akce z oblasti stranické politiky je jedním z největších činů dnešní Francie a zajisté činem, jenž je pln příslibů do budoucna. Tato akce, jež se ustavičně vrací ke křesťanským principům, jež se bez ustání snaží vtělit se ve společnost, ve které žijeme, může snad rozladiti ty, kdo jsou náchylni divati se na všechno pod zorným úhlem jediné politiky: ale zůstává proto jediné platnou a událostí zítřka jí dají za pravdu.

Mohli jsme zmíniti, jak nesnadným bylo rozřífti porozumění pro tuto vůli výsostně křesťanskou a politickou, když J. E. kardinál Verdier, vraceje se z Říma, v úchvatném kázání přednášel slyšení, jehož se mu dostalo

u J. S. Pia XI. Nečtou se tyto stránky bez hlubokého pohnutí. Představujeme si hrdinské úsilí tohoto starce, kterému se — podle jeho vlastních slov — dostalo od Boha prostřednictvím malé Svaté Francouzsky dočasně odkladu smrti a jenž toho chce použití až do posledního výdechu, aby přiváděl své syny k dokonalému pochopení jejich pravého křesťanského úkolu.

Poselství se vztahovalo na styky katolíků s komunisty. Papež tu říkal dvojí věc: Na jedné straně, v oblasti doktriny, je naprosto jisto, že žádné vyjednávání není možno; odpor křesťanství k bezbožeckému komunismu není odporem »politické doktriny«; je něčím docela jiným: pojetí života a světa je tu ve hře. Ale jestliže toto učení bylo opět jednou slavnostně potvrzeno, byla nám dána jiná lekce, jež se již neobracela ke komunistům. Je-li křesťanské učení integrálně platné, nesmí se zapomínati, že jeho podstatnou základnou je láska; a křesťan, který na ni zapomíná, i tváří v tvář nepříteli tak nebezpečnému, jako je komunismus, zrazuje učení, jemuž chce sloužiti. »Láska, láska — hle, velká potřeba této chvíle; a zdá se, jako by lidé už nedovedli milovat!« Není možná neslyšet této úchvatné výzvy, tohoto varovného hlasu pro ty, kdo by chtěli odpovídat záštím, lži na lež, na omyl jiným omylem. Necht' se nepředstírá, že Papež řekl více než co řekl; nebylo vůbec řeči o »uchopení podané ruky« a vůbec nic nevysvětlovalo ve spolupráci s komunisty. Ale je to vůbec duchovní postoj, jenž tu je v sázce, účinná vůle, jež má učinit z katolického lidu alfa a omega každé akce, smě světa, který se rodí.

Můžeme se domnívati, že povolání kanovníka Chevrot, aby vstupoval po celý půst na kazatelnu v Notre Dame, není méně příznačné a že může býti posuzováno s téhož hlediska. Ve své první řeči na tomtéž místě, kde pronášel svého času Lacordaire slova podobné odvahy, odvážil se farář od Svatého Františka Xaverského připomenouti hluboké pravdy. Především tu pravdu, že v očích toho, kdo soudí se stanoviska křesťanského, instituce nemají žádnou cenu pro to, že existují, ale podle toho, kolik obsahují spravedlnosti a lidskosti. Věčný řád křesťanský soudí řád institucí.

»Časovost Evangelia je v tom, že vyjadřuje řád věčný. Abychom mluvili přesně, neměl by se stavěti nový řád proti řádu starému: neexistuje než řád vůbec. Ježíš Kristus je týž včera, dnes, věčně.« Ale protože ve skutečnosti existuje stav věcí, který potvrdil vedle nepromlčitelných práv i skutečné zlořády, je nutno nahraditi jej novou organizací společnosti, z níž musí zmizet nespravedlnost. Co bylo pravým, zůstává jím, co jest nespravedlivé, bylo jím vždycky. Pokrok nezáleží ani v tom, vyhlašovat minulost, ani prostě a jednoduše se vracet. Legitimní revoluce znamená návrat k řádu věčnému, danému Bohem, spravedlivé včlenění stále se měnících lidských podmínek života do neproměnného řádu. »Nepřišel jsem zrušit,« řekl Ježíš, »ale naplnit.«

Ale kanovník Chevrot připomněl také, že toto společenské úsilí musí býti doprovázeno úsilím vnitřním, a toto úsilí že musí býti křesťanské.

»V nové době,« říká se stále, »je potřeba nových lidí.« Tato formule se nám líbí, protože Náš Pán Ježíš Kristus přišel na tuto zemi hlásat příchod »nového člověka«.

Vraceje člověku jeho prvotní důstojnost, Ježíš mu ohlašuje, že mu Bůh

určil místo a úkol ve svém tvůrčím plánu: to je radostné poselství Království Božího.

Přesto by bylo marné očekávat, že tento nový svět se uskuteční zcela sám od sebe. Společnost nebude přeměněna, leč budou-li přeměněni lidé jeden za druhým, osobním úsilím po obnově.

Evangelium, jež obsahuje zákony této obnovy, zůstává tedy poselstvím, jemuž se nic nevyrovná a jež je jediné s to obroditi naši společnost.

Nemyslím, že by bylo možno formulovati přesněji dvojí aspekt akce, již pokládáme za nezbytnou a k jejíž realizaci upneme všechny své naděje, všechny své síly.

DANIEL - ROPS. Psáno pro Řád. Přeložil L. J.

CO VÍME O NĚMECKU ?

Málo, nebezpečně málo, takřka nic, a to málo, co víme, víme špatně. Je až zarážející, jak nám mohly uniknouti v naší geopolitické posici a v historické souvislosti našeho vývoje politického a duchového s vývojem německým hluboké přeměny německého ducha a jeho politických forem, jak jsme byli slepí k rozmanitým přípravám těchto přeměn. V době, kdy jsme nedočkavě otevírali okna do všech evropských i mimoevropských koutů, kdy se u nás programově hlásala světovost, kdy se pěstovaly nejpodivnější mezinárodní styky, v té době jsme budovali čínskou zeď, která nás měla odříznouti od národa, jenž svým vlivem kulturním a mocenským na nás v dějinách zapůsobil nejintenzivněji, ať již nám bylo dáno jíti s ním společně bok po boku nebo se s ním střetávati v nebezpečných zápasech. Nic by se nedalo proti tomu namítati, kdyby bylo jisto, že právě tento způsob nám zaručí naši integritu etnickou, politickou a duchovou. Než není nám znám z historie žádný případ, že by nebezpečí bylo odvráceno prostě tím, že se nechtělo je vidět, nebo že byla popřena jeho realita.

Jsmo ponecháváni v nebezpečné nevědomosti o skutečném stavu věcí v Německu, o organizaci jeho státu, společnosti a hospodářství, o stavu jeho obecné kultury, o ideách, které je oživují. Horší než nevědomost jsou však falešné představy, které si o dnešním Německu vytváříme na podkladě »informací« a zborů naší žurnalistiky a publicistiky. Díky čmuchalskému klepavství emigrantů, přioděnému pseudovědeckým pláštěm freudistické psychoanalysy a stupňovanému (jak je to přirozené!) pocitem nesmířitelné nenávisti k představitelům nového Německa, známe sice oidipovské a různé jiné komplexy hakenkrajclerských předáků, víme více méně nepřesně, který z nich je homosexuelní, který masochista a který impotent, ale nevíme, co to je německý národní socialismus. Prostému člověku je sice někdy divné, že sedmdesátimilionový národ vysoké kultury může být už po pět let veden lidmi takovýchto kvalit a že s takovýmto vedením dosahuje přece jen těžko popíratelných úspěchů, ale od toho je obilovací mašina proslulých večerníků, která pracuje spolehlivě a nakrmí každodenně své čtenáře opiem nových sensací, aby jeho případné pochybnosti o sensacích věrejších byly včas rozptýleny.

Dalo by se čekat, že tato žurnalistická prohrášení proti pravdě budou korigována vědou, jejímž úkolem je objektivní poznání skutečností. Než chyba lávky. Především zjistíme, že naše věda se zajímá o věci v Německu jen

o málo více než o věci na př. v Birobidžanu. Dále pak poznáme, že tato věda, která na odív stavi svou nezáujatost, objektivnost, svou »čistotu« (vorurteillose, wertfrei Wissenschaft), je, pokud se zabývá událostmi a zařízeními německými, vědou hodnotící, respektive přesněji řečeno vědou mentorující. Je to věda, která, použijeme-li pojmů současného německého vědosloví, není ani »ordnende«, ani »verstehende«, nýbrž »richtende«, aniž by se však před zaujetím svého normativního, svého hodnotícího stanoviska obírala pořádáním toho, co chce posuzovat a rozsuzovat, aniž by se před tím pokoušela porozumět věcem, o něž tu jde. Stačí, že věci německé se jí nehodí do jejího vývoje dějinného schematu, že nenaplní její ideologický rámec, aby vyřkla své anathema.

Toto však nemůže být pravým posláním vědy. Takováto věda se zpronevřuje svým vlastním zákonům a škodí národu, kterému předkládá své závěry jakoby objektivně platné. Od pravé vědy budeme čekat, že nás bude především nestranně informovat o nynějším stavu německého života a vědění a teprve až tato nezbytná předběžná práce bude vykonána, bude sine ira et studio pronášet své hodnotící soudy. Ale o čem z věcí německých už nás naše věda informovala?

Ponechme stranou informace naší vědy o jednotlivých praktických oborech německého národního života (jsou minimální). Všimněme si zde spíše, zda a jak nás seznámila s nynějším stavem německého vědění a omezme se jenom na obory věd duchových.

Co víme na př. o německé filosofii a psychologii? Co víme o Heideggerovi, Jaspersovi, Haeckerovi, Klagesovi a jiných? Co o nich bylo u nás napsáno a co z nich bylo přeloženo do češtiny? Naše překladová literatura z oboru filosofie není v poslední době tak zcela chudá, ale kdy nás naši redaktoři filosofických knihoven obeznámí s některým dílem současných německých filosofů? Výjimky, které tu jsou a které se chystají, vznikly mimo naši oficiální filosofii.

Co víme o německé sociologii? Sociologie, jak známo, je u nás věda módní, jež je všemožně podporována (zřizováním nových stolic, umožňováním různých výzkumů, podporou činnosti ediční atd.), nuže, co nám řekla tato věda o nynější německé sociologii? Kdo u nás psal (odezíráme-li od J. L. Fischera) o Spannovi, o Freyerovi, o Schelerovi. V »Orbisu« vychází po léta Sociologická knihovna, která nás už seznámila s řadou méně významných sociologů angloamerických a francouzských, ale na Němce se nedostalo. Patrně je redakce nepovažuje za sociology vědecké, neboť jejich sociologie není pozitivistická.

Co víme o německé státovědě? Pilně se u nás sice překládá Hans Kelsen, ale představuje vhodně tento autor německou státovědu? Co víme o takovém C. Schmittovi, o takovém O. Koellreuterovi? Co víme o německé vědě národohospodářské? Kdo nás obeznámil s učením Gottla-Ottillienfelda, Spanna, Sombarta a mladších theoretiků, navazujících na historickou školu?

Co víme o nových oborech vědních v Německu, na př. o geopolitice? Co víme o vzkvávající německé teorii národa (Volkstheorie)? Nebylo by dobře pro náš národopis, který se zabývá ponejvíce různou museální veteší, kdyby poznal nové metody výzkumu národa a jeho skupin?

Co víme o současné německé theologii, která je dnes dokonce mnohem aktivnější a plodnější než byla ve výmarském Německu. Co bychom věděli, nebýt zase neoficiálních pracovníků (Florian) o Romano Guardinim a jeho kruhu?

A tak bychom mohli pokračovat i pro jiné obory vědní a všude bychom objevili stejný stav neinformovanosti; pojednává-li se už u nás o současné německé vědě, málokde zjistíme odvahu podívat se na věci zpřímá a nikoliv barevnými sklíčky rozličných ideologií. Tento stav věcí nás nutí zamyslet se nad příčinami naší nynější neblahé nevědomosti o skutečném duchovém a politickém životě nynějšího Německa a nad možnými důsledky této naší neznalosti právě tváře našeho velikého souseda.

Náš kulturní život byl po staletí silně ovlivňován kulturou německou; závislost našeho umění a zvláště vědy na umění a vědě německé byla až nebezpečně úzká. Teprve v druhé polovině devatenáctého století dochází u nás k částečné emancipaci naší kultury přimknutím se ke kulturám západním. A jak už to u nás bývá, šlo se tu z extrému do extrému. Vliv kultur západních vytlačil u nás vliv kultury německé tak důkladně, že od začátku dvacátého století naše umění a věda tvoří bez znalosti současné tvorby německé. Toto zpřetrhání kdysi živých styků českoněmeckých bylo po válce ještě utvrzeno různými opatřeními kulturně politickými. Vzpomeňme na př. naší politiky stipendijní! Kolik stipendistů bylo od nás vysláno do Francie a kolik do Německa? Starší vědecká generace si zachovala alespoň do jisté míry své předválečné osobní styky s německou vědou a zná dobře předválečný stav německého ducha. Mladší generace vědecká a umělecká ví toho málo o Německu předválečném a neví vůbec nic o Německu současném.

S hlediska národněpolitického nebyla nikterak příznivá takřka otrocká závislost naší kultury na kultuře německé v minulém století; zajisté dnes by bylo podobné kulturní poddanství pro nás ještě nebezpečnější než dříve. Ale je zdravý stav naprosté nevědomosti o pravém duchu současného Německa? Je možno žít se zavřenýma očima vedle národa s tak bohatou dynamikou politického a duchového života, bez znalosti jeho cílů a bez znalosti prostředků, jimiž tento národ disponuje? STANISLAV BEROUNSKÝ

O DUŠI CHUDEHO

CTIHODNÝ OTEC CHEVRIER (1826--1879)

A KOMUNISMUS

R. 1850 je mladý kněz právě jmenován kaplanem v lyonské dělnické čtvrti St. André de la Guillotière. Antonín Chevrier, jediné dítě pracovitě rodiny, je povahy nesmělé; přepokorná ta duše je pravý vzor tichosti, ale je to rozený velitel a pod tímto pokojným zevnějškem bude snad nejodvážnějším knězem své doby. Máje úsudek velmi jistý, bez váhání osvojuje si nové zásady, když cítí, že jsou věci na prospěch, a nezdá se mu upřílišeným vidět v jeho díle, jakož i v jeho dosud málo známé duchovnosti, Prozřetelnosti připravenou zbraň proti komunismu.

Co nejprve budí náš podiv u mladičkého kaplana, je jeho energie. Jak při svém chatrném zdraví může zastávat tak zmáhající úkol ve své farnosti

a při tom naléztí ještě čas k modlitbě a ke studiu? Neví však, co je to šetřití sebe, neboť jeho láska k bližnímu dává již tušití budoucího svěťce. Lze to vidětí z tohoto příběhu: Stalo se, že obrátil několik žen vedoucích špatný život. To nebylo po chuti jejich bývalým společníkům a jednou, když sobotního večera zůstal dlouho v kostele zpovídati, u dveří, jimiž vycházel, osopil se na něho několik lotrů, vyhrožujících mu násilím. »To hledáte mne?« tážal se jich jako Ježíš svých katanů. »Tady jsem, čiňte si se mnou, co je vám líbí.« Rozepjav paže do kříže, čekal, co učiní. Zbojníci mručíce odtáhli po svých.

Odhodlanost, bliženská láska, trpělivost. Chybí však k obrazu této hrdinské duše základní rys, jímž byla jeho duše na vždy znamenána o Vánocích r. 1856, totiž láska k chudobě. Poslyšme, jak se sám o tom vyjadřuje: »Mýšlenka založití Prado přišla mi v kostele svatého Ondřeje. Právě když jsem o půlnoční rozjímal o chudobě a pokoře Pána Ježíše, rozhodl jsem se vše opustiti a žiti co nejchuději.«

Tehdy na radu svatého faráře arsského přijal úřad duchovního rádce v Cité Rambaud, skupině to dělnických domácností, zřizovaných dvěma velmi bohatými jinochy lyonskými, kteří se oddali Bohu v duchu svatého Františka Assiského. V tomto novém úřadě může svobodně následovati Božího hlasu, jenž ho volá k dokonalé chudobě. Nedbaje námitek svého faráře, rozhodl se pro evangelickou dokonalost a opouští farnost svatého Ondřeje.

Oddá se tedy skutečné chudobě, a jako by jeho duše potřebovala toho způsobu života, aby se mohla rozvinouti, hned na to se vyhraní jeho poslání: apoštolát u nejchudších, šíření častého svatého přijímání skoro týmiž slovy, jak to za padesát let učiní Pius X., a nad to nade vše katechisace všech věřících: učení dítek připravujících se na první svatě přijímání, večerní katechismy pro okolní obyvatele, katechismus v dílnách pro dělnice. Také zde bezpečným instinktem předbývá encykliku »Rerum novarum«, jež poručí r. 1891: »Tak tedy zvolivše Boha za východisko, přejte hojněho místa náboženskému vzdělávání.«

Již v té době mu láska k chudým vnukne mýšlenku založití jakési pojišťení: »Přál bych si, aby byli u nás všichni šťastni. Každý dělník by si ukládal denně pětihaléř. Kdo by onemocněl nebo zůstal bez práce, byl by tak uchráněn od bíd.«

Jak bude mluvití s chudými lidmi? Tak jak bude vždy od té doby kázati. Máme o tom zápisek psaný jeho vlastní rukou: »Mýšlenky vycházející ze srdce, ne prázdnou výmluvnost. Chci znáti jen Ježíše ukřižovaného.« Léon Bloy, veliký obhájce křesťanské chudoby, bezděčně vykreslil jeho portrét těmito slovy: »Jsou také kněží, kteří nejsou svěťšti, kněží chudí nebo kněží ubozí, jak se jim bude přezdívat, kteří nevědí co to jest nebýtí chudým, poněvadž nikdy neviděli než Krista Ukřižovaného.«¹⁾

Ale pobyt v dělnickém útulku jest jen přechodným stanovištěm v životě otce Chevriera. Za čtyři léta zakotví definitivně a právě na místě, kde si toho přál. »Pane Bože,« říkával často, »dej mi ten dům, a já Ti dám duši!« Bylo to věru smutné místo, vykřičená dupárna, v níž jako na revolučních právoch rudý šátek a placatá čapka bývaly obligátním tanečním úbořem.

¹⁾ Léon Bloy, »Křev Chudého«.

Otec Chevrier se usadí v samém bytě anarchie a tam, v budově skoro neobývatelné bude usmířovat lid s Bohem, čině se druhým Kristem, »přítelem chudého lidu.«²⁾

Proč vidí komunismus v knězi nepříteli lidu? Poněvadž pokládá církev za otrokyni buržoazního kapitalismu a domnívá se, že jest od něho placena, aby bídnými almužnami a slibováním budoucího štěstí uspala pracující davy v trpné odevzdanosti. Naproti tomu strana komunistická nevěří v možnost sociálního pokroku leč pomoci násilné revoluce; vášnivě tedy šíří nenávist k třídě buržoazní, držící kapitalismus a náboženství, a používá tohoto třídního boje k tomu, aby vyrvala z lidu náboženství, jež prý ho drží v otroctví.

Otec Chevrier dokazuje, že kněz není nástrojem buržoazního kapitalismu. Schválně se tedy usadí jako chudý uprostřed chudých a dá se jim do služeb tělem i duší, neboť jako misionáři hoří žádostí získati Kristu duše neopouštěnější. Vždyť upřímně řečeno, ovšem bez přepínání a jen v určitém smyslu, zdaž nelze prohlásiti, že církev koncem 19. století nebyla zařízena na masy dělnického lidu? Lze tvrditi, že dělníci dobré vůle měli opravdu vše, čeho je potřeba k životu božskému, a to jak toho vyžadovaly dané okolnosti? Ať se mi odpoví co odpoví, je nutno připustiti, že ve skutečnosti dělnická třída krácela k odpadu ve chvíli, kdy žil otec Chevrier. Proto řekl Jého Svatost Pius XI. v odpověď na svědectví kanovníka Cardyna: »Největší ostudou XIX. století jest, že církev de facto ztratila třídu dělnickou.«

Opuštěli jsme otce Chevriera, když se ujal řízení ubohého Prada.³⁾ Stane se to 10. prosince r. 1860. Apoštol je pln radosti, neboť může napříště zajistiti náboženské vzdělání chudých dětí, příliš zaostalých, aby byly puštěny k prvnímu sv. přijímání farnímu. Zvláště však, aniž při tom bere na sebe vzhled reformátora, může u těchto dětí vychovati své budoucí kněze. Tyto opuštěné děti jsou živým zkušebním polem pro ty, kdož hodlají evangelisovati farnosti dělnické, a toto evangelium, jímž on sám žije, chce míti »otevřeno dokořán a vzpřímené jako svíce« (Léon Bloy, Krev Chudého). Nebojí se, že snad někoho vyleká. Píšeť doslovně: »Sami se musíme vystaviti světu za divadlo přebývajice ve stáji, žijíce na kříži a nechávajice se pojídati den co den jako Ježíš Kristus. Potom obrátíme svět.«

Otec Chevrier chce býti druhým Kristem. Ale proč činí z evangelické chudoby synthesu veškeré své duchovnosti, celého svého apoštolátu?

²⁾ Jednou přistoupí k otci Chevrierovi dělník, položí mu ruku na rameno a praví: »Je pod tím hábitem kus ničemy.« Potom na něho vychrchlá celý svůj slovník proti »flandákům«. Otec Chevrier se s ním dá klidně do řeči o svém dile. »Tak to vy jste otec Chevrier?« »On sám, milý příteli.« »To už vás tedy znám, já vím, že jste přítel chudého lidu...«

³⁾ »Nevím, nemýlím-li se,« píše Magre Faugier, koadjutor arcibiskupa lyonského, »ale prohlašuji na své svědomí, že neznám opravdu většího, krásnějšího a slavnějšího, opravdu dojemnějšího příběhu než vývoj apoštolského působení v Pradu. Toť pokojné a úplné vítězství dobra nad zlem, evangelia nad nerostmi světa, křesťanské civilizace nad trvalým barbarstvím předměstí. Pro toho, kdo patří do hloubi věcí, to jest má na zřeteli svrchované zájmy slávy Boží a spásy duší, skrovné zabrání Prada bylo větší událostí než banální, hlučné a krvavé zabrání nějaké provincie nebo nějakého království.« (Katolická universita, červenec 1891.)

... Poněvadž chudoba je první ctnost, kterou nám Pán Ježíš ukazuje přicházejí na tento svět, on jí chce mít v základech svého duchovního života.

... Poněvadž se věnuje třídě dělnické, staví se nejprve na její úroveň, aby ji mohl pozdvihnouti a zachrániti.

... Poněvadž evangelická chudoba je radikálním prostředkem, abychom nebyli považováni za »buržoaz«, tudíž prostředkem jak se dostat k třídám pracujícího lidu, které byly poštvány proti veškeré buržoazii, on se zbavuje a zřídka všeho, pokud je to lidsky možno.

... Poněvadž velmi chudý Ježíš dobyl si sluchu, když zlořečil bohatství a tvrdil: »Nemůžete sloužit Bohu a mamonu«, on si zvolil chudobu, aby měl podíl na Kristově autoritě.

... Poněvadž není vykoupení bez prolítí krve, chce s láskou trpěti přisnou a čím dál tím tužší chudobou. Ona, podle jeho silného slova, učiní z něho »člověka všeho zbaveného, člověka ukřižovaného, člověka snědeného...«

Tato chudoba mu bude ještě pomůckou k opatření si časných prostředků, a v tom je Prado hotovou provokací veškeré lidské moudrosti. Jediným kapitalistou, k němuž se otec Chevrier obrací, je Bůh. »Hledejme nejprve království Božího a spravedlnosti jeho,« opakuje po Ježíši Kristu, »a vše ostatní vám bude přidáno.« Dodává jako příom aplikaci této nadpřirozené zásady: »Dáme-li za dva haléře života duchovního, Bůh nám dá život časný.«

Z tohoto učení přímo vyplývá opovržení každým přirozeným prostředkem opatření si peníze, proto též stanovy Prada zakazují žádati na dětech jakoukoliv práci placenou.⁴⁾ Dům nebude mít fixních příjmů, nebudou se pořádati žádné bazary, žádná kázání se sbírkou. Zakladatel rozhodně odmítá jakoukoliv almužnu z přinucení, dobrotitovost nepřímou, takřka umělou. Chce býti živěn pravou nadpřirozenou láskou: chce jísti ze samé ruky Boží...

A Bůh se nechává dojmouti takovou věrou v jeho Slovo: Prado žije a rozvíjí se, jsouc podporováno láskou chudých i bohatých, láskou k Bohu a k chudým. Je to jako kruh bez konce, ve kterém se vidí jen Chudý a Ježíš, Ježíš a Chudý.

Ale v Pradu děje se ještě jiný zázrak: jeho dobrodinci tvrdí s hlubokým přesvědčením, že dostávají více, než dávají... Právě tak jako pastýřové poznali kdysi svého Boha po znamení udaném anděly: děťátko zavlnuté v plénky a ležící v jeslích, tak i ti, kdož navštíví ta nevzhledná, ubohá stavení, v nichž vádné betlémská chudoba, cítí božské paprsky línoucí se z tohoto ohniska.⁵⁾

A poněvadž mnozí bývají lapeni léčkou své lásky. Není to nadarmo, že tak předstihují všeliký lidský zisk, nikdy neustávající přinášení dary,

⁴⁾ »Nikdo nevidí nic závadného v tom, že bohaté děti ztráví pět až šest let na střední škole za účelem vzdělání, a někdo se bude pohoršovat, že chudé děti zůstávají několik měsíců v bezplatném pensionátu, aby se naučily svým povinnostem« (Otec Chevrier).

⁵⁾ Modlitba Pauliny Marie Jaricotové, zakladatelky propagace víry ve prospěch dělnictva: »Dobrotivý Mistré, ráčil jsi se státi dělníkem a tvoje božské ruce poznaly únavu těžkých prací. Dej, ať krb dílny nazaretské, dýšící čistotou a láskou, vrhne několik paprsků na křby naší Francie, aby oživená víra znovu zúšlechtila chudobu mých bratří a zmírnila jejich únavu.« (200 dní odpustků.)

aby se dostalo Boha nešťastným, těm, kteří po výťce jsou jeho přáteli.⁴⁾ Bohatí i chudí laikové, dostavše se do styku s tímto čistým duchem evangelickým, takřka nasáknou jeho mizou. »Tento záživý příklad života pokorného, chudého, nezištného, věrného obrazu života Páně,⁵⁾ pomáhá jim znovu poznati pravé hodnoty, znovu okoušeti darů Božích, lahodného pokoje života skrytého, zamilovati si vznešenou postavu svatého Josefa, »živoucí vzor té křesťanské spravedlnosti, jež má panovati v životě společenském.«⁶⁾ Duch otce Chevriera řízením Prozřetelnosti je připravuje k tomu, aby se zhostili sobeckého a samolibého blahobytu, který jest základem buržoasního ducha, právem nenáviděného massami pracujícího lidu.⁷⁾ Nebylo by to smrtelnou ranou pro komunismus? »Bůh je jen výmyslem lidského strachu nebo lidské ignorance,« tvrdí komunistická nauka, »Ježíš Kristus vůbec nežil, Církev jedná jen a jen na obranu toho neb onoho zájmu ohroženého kapitalismu.« Nuže křesťanští laikové, tedy lidé, jimž náboženství není »femeslem«, berou za věk tím, čeho je nevyhnutelně potřebí k životu, a hledají jenom Boha a dobro svých bratří. To právě je pro komunisty nerozřešitelnou záhadou, neboť láska k Bohu, jest-li opravdu v duši a pudí ji k životu evangelickému, jest nepopíratelná skutečnost. A duše dobré vůle, ošálené komunistickými teoriemi, »mystickové« své strany, kteří svolují k oběti svého života, jen aby násilím docílili té revoluce, v níž vášnivě věří a jež má přinést lidu dokonalé štěstí, zdaž taci lidé nebudou nadšeni setkavše se s učedníky otce Chevriera?

⁴⁾ »Spasím je (tvé dítky), poněvadž jsou z tvé krve; spasím je, poněvadž jsou chudí a poněvadž chudí jsou mými přáteli...« (Slova Pána Ježíše ke ctihočné Anně Marii Taigi.)

⁵⁾ Encyklika »Divini Redemptoris« proti komunismu z 19. března 1937.

⁶⁾ Tamtéž.

⁷⁾ Léon Bloy se druží ke ctihočnému otci Chevrierovi svou přetvrdou kritikou buržoasního ducha, kterého stůj co stůj chtěl uchrániti své kněze a své dílo zakladatel Prada. Proto též, ukazujíc na těchto několika stránkách, jak byl otec Chevrier theoretickým i praktickým odpůrcem atheistickeho komunismu, neváhám často citovati Léona Bloy. Jest to spravedливо, neboť Bloy též pochopil evangelickou chudobu, nadpřirozeně si ji zamiloval přes logické skoky člověka, který se nemohl smířiti s myšlenkou, aby jeho draží tolik trpěli jeho bídou. Snad proto dostává se mu dnes milosti působiti na loyální duše oddané ideálu komunistickému. Čtème nádherné svědectví jež o tom vydávají »Sešity Léona Bloy« (č. 1—2, 13. ročník):

V X..., 27. září 1936.

Ctěný pane!

Prozřetelnost mi klade před oči jedno číslo Sešitů Léona Bloy. Až dosud jsem nevěděl, že existuje prostředí uchováající ducha Žebráka nevděčníka. Ale napřed dovolu, abych se rychle představil: R. G., bývalý tajemník 2. komunistické župy, člen vyslanectví sovětské republiky ruské, spolupracovník Borise Švarina a Luciana Laurata, člen ústředního bolševického výboru. Krásný plášť špíny na mých 22 let!

Jistý veliký učenec dr. C... otevřel mi oči svými knihami a uvedl mne na cestu obrácení. Vydal jsem se tedy za člověkem, který by se mnou mohl sdělit život, neboť je-li Kristus Slovo, životní princip, jeho poznání musí být oživující. Toto hledání bylo konce neberoucím putováním. Po návštěvě jed-

Jaké oslňující divadlo pro tyto snilky, viděti muže, kteří na prvním místě hledají pravé sociální spravedlnosti, království Božího v sobě a kolem sebe, kteří usilují přátelstvím vyplnit »vzdálenost, již pýcha tak ráda udržuje mezi třídami,«¹⁰⁾ a kteří jdou ve svém přátelství až k »bratrské lásce,«¹¹⁾ v níž »sjednocení vchází ve skutek«¹²⁾ podle vlastních slov Lva XIII.

Už r. 1848 Ludvík Veuillot psal ve svém časopise »l'Univers«:

»... Toť zločin společnosti, který nic nemůže rozhrěšiti, poněvadž zapřevši Boha, zapřela i chudého a opustila jeho duši...«

Hle tedy, oč i po sto letech se bojuje na všech frontách světa: o duši chudého. Otec Chevrier z Božího vnučení ukazuje nám, jak lze znovu získati pro Boha tyto davy: »Jen odpoutáním se od pozemských statků a chudobou nalezneme opět místo v srdci lidu.«¹³⁾ A papež Pius IX. jako by byl posvětil poslání otce Chevriera proti komunismu, když ho přijal ve Vatikáně v květnu r. 1877: »Hlásati evangelium chudým,« pravil mu, »navrátiti lidu poznání Ježíše Krista a lásku k němu, toť věru dílo důležité pro naši dobu. Ten ubohý lid! Jak je šálen, vykořisťován, jak jej činí nešťastným berouce mu nebeskou naději a nemohouce mu za ni poskytnouti pozemské slasti, jež mu slibují!... Doufám, že Vaše horlivost se neomezí jen na Lyon. Domů jako Prado bylo by potřeby ve všech městech, kde je mnoho dělníků.«

HELENE BORGÉ-OVÁ. — Přel. O. A. TICHÝ

noho faráře, jednoho jesuity, vůdce v družině J. O. C., jednoho jezuitského kláštera v M., dominikánů v J. a ještě jednoho kněze byl jsem nucen se prohlásiti za přemožena. Nemožno naléztí živoucí duši mezi všemi těmi lidmi, kteří den co den rozdávají život, a v tom mi padlo do rukou cosi od Léona Bloy.

Nejprve jsem se až ulekl: bylo to tak rozdílné od katolických sladkostí. Potom, čta znovu, zpozoroval jsem úžasnou sílu jeho slov. Tenhle muž je člověk živoucí, s ním má katolicismus nějaký smysl. Nemám kvalifikaci, abych pronášel nějaké mínění, ale myslím, že Léon Bloy byl prorok zcela jako Isaías, Jeremiáš a jiní. Ejhle křesťan, kterého nespravedlnost a mrzkost mučí, smělec, který dovede »nebýt jako všichni ostatní«. Ejhle muž, který nezabídl do medové kaše, jež pod záminkou odřikání vzdává se trpěti bolesti tohoto století, století plného loupeže, prostituce a ďábelství. Ale jsem dělník, je mi zvláště potřeby slova, a Léon Bloy je mrtev. Proto dověděl se, že existuje »rodina Léona Bloy«, spěchám za ní.

Mohl byste mi označiti muže, s nimiž bych mohl vstoupiti do styku a kteří by mi pomohli přijíti ke Kristu, neboť je to tvrdá cesta.

Bydlím uprostřed revolucionářské hordy a jsem samotn. Pošetile jsem zničil své tělo hanebným životem. Jsem chudý, velmi chudý a často jsem si dobře všiml, že u katolíků chudí nejsou v lásce.

Žebrám o duchovní chléb. Mohl bych naléztí ty pravé bratry, o nichž je řeč v evangeliu? Mohl bych naléztí muže, pro něž slovo »Milujte se ve spolek« není jen prázdným rčením. Byl bych ho našel v Léonu Bloy; našelnu jej tedy v jeho učednících?«

¹⁰⁾, ¹¹⁾, ¹²⁾ Encyklika »Rerum novarum«.

¹³⁾ »Pravý učedník Ježíše Krista nebo kněz podle evangelia« od ctihodného otce A. Chevriera (Lyon u Ed. Vittea).

POZNÁMKY

NOVÉ DÍLO BOHUSLAVA MARTINŮ. Úmyslně jsem neoznačil »Juliettu«, již sám Martinů nazývá divadelní hrou, jako operu. Neboť jde o dílo, které, po mém soudu, bude jednou v historii divadla hodnoceno stejně jako přínos Monteverdiho nebo Gluckův. Martinů není ani revolucionář ani reformátor. On operu nereformuje, neboť od ní utíká. Tento útek je útekem před většnými konvencemi, většinou špatnými a přežitými, což Martinů nad jiné citlivě pociťuje. Viděli jsme to již na jeho »Špalíčku« i »Hrách o Marickách«. Jeho úsilí obrací se k formě, t. j. hledá nový tvar scénického díla, na němž a v němž by hudba mohla pokračovat do té doby, než by se v útvaru dovršeném a naplněném stala opět konvencí. Na této cestě Martinů se vzácnou intuící oprostuje hudební výraz ode všeho pathosu a dramatizačního schematu, aby, dal vyniknouti hudbě v její ryzi hodnotě a působnosti. Volba Neveuxovy hry »Julie aneb Snář«, kterou v r. 1932 uvedlo Stavovské divadlo, za libreto, byla zbraň dvojsečná. Literárnost předlohy, vzdor jejím básnickým hodnotám, mohla zatížit i hudbu. Nestalo-li se tak, může za to Martinů děkovat jen své naprosté neliterárnosti a své vysoké hudební erudici. Děj »Julietty« je v podstatě snem, který prožívá jakýsi kolportér knih po venkově, Michel, snem touhy po dívce, jejíž píseň zaslechl kdysi na malém náměstí venkovského městečka. Neodbytná vzpomínka na tento hlas vyprovokuje sen, v němž se Michel vrací do tohoto městečka, aby nalezl předmět své touhy. Logika snu je tu autorem libreta přivedena ad absurdum: obyvatelé městečka ztratili paměť, žijí jen v přítomnosti, kupují a vynucují si vyprávění cizích vzpomínek, které si přivlastňují, aby si vytvořili minulost. Toto rafinované, pohádkové a vědomé porušení zákona snu Neveuxem právě proto, že odporuje »logice snů«, vytváří neskrutelnou atmosféru, je charakteristikou, jež umožňuje divákovi ve bdělém stavu prožívat sen. Martinů nalézá pro ně kongenální ekvivalent: opakuje slova a fráze, nechává několika echo oznívat melodickou frázi. Michelovy vzpomínky narážejí neustále na porušenou paměť obyvatel. Jeho touha konečně mu daruje dívku, kterou marně hledal: Juliettu. V lese, kde si s ním dala schůzku, kde Otec mládí vypravuje příchodím smyšlenky o jejich mládí, kde Prodavač vzpomínek vyvolá v Juliettě ilusi o její cestě s Michelem po Španělsku, sráží se bolestně Michelův smysl pro skutečnost s fiktivním světem snu. Zde vyrůstá drama z kolise mezi světem, který má většinu a tedy pravdu a jedincem, který má pravdu a tedy sní. Julietta se nechce vzdát lži, odbíhá, ozve se rána z pistole. Michel věří, že zabil Juliettu. Prchá do městečka, posílá námořníky pro domnělou mrtvolu, ti však přinášejí jen Juliettin závoj. Michel tlouče na dveře domku, v němž se mu objevila Julietta. Vychází stařena, která popírá, že by v tom době bydlel někdo jiný, než ona. Michel je přemožen, jeho rozum se mate, vzpomínky jej opouštějí. Vstupuje na loď, aby odejel a ani píseň Juliettina jej nezadrží.

Zde by, po našem soudu, měl příběh končit. Neveux však nás zavádí závěrem do jakési »kanceláře snů«, v níž se přidělují lidem sny, jejichž všechny hrdinky nesou společné jméno: Julietta. Michel se dožaduje návratu do snu. Přes varování, že trvalý sen znamená šilenství, trvá zoufale na svém

přání. Halucinován vrací se do městečka, vrací se do svého snu. Bude to týž sen? Martinů zde mistrně charakterisuje známý fakt, že opakovaný sen probíhá poněkud odlišně: místo zpěvu nastupuje deklamace, hudební složky jsou poněkud posunuty, sníženy, jako u obrazce v kaleidoskopu, jímž nepatrně pohneme.

Tento příběh nemá v sobě nic surrealistického, jak nám chtěli namluvit někteří z referentů. Také nic morbidního, dekadentního. Je to čirá poesie, plná symbolů a náznaků, v níž psychologický proces probíhá v nezvyklé sféře. Martinů použil tu prostředků, jež samy o sobě nemůžeme označit za nové. Ale způsob, jímž je použil, jak je očistil, zprůhlednil, je nový a nese pečeť Martinova génia. Jeho přechody od slova zpívaného k deklamovanému a naopak jsou samozřejmé a proto neruší. Jeho melodramy jsou neodlučitelnou jednotou slova a hudby. Deklamace zpívaného textu je vzácně prostá a nepatetická, klasický vzor pro jeho následovníky. Nezvyklé střídání prostředků (od piana až k drobným symfonickým básním) porušuje konvenční představy o dramatickém hudebním stylu do té míry, že divák je zmaten, vyrušen ze svého klidu a očekávání, což jsou vnější známky díla opravdu nového. Provedení dostalo se takřka ledální realizace. Talich postavil se do služeb hudby Martinovy bez všech afekací a snah po přehodnocování. Podal s orchestrem výkon, na nějž nikdy nezapomeneme. Režie Honzlova zbavila dílo vši opornosti, do níž by jistě upadlo pod jiným režisérem. Jencíkova choreografie, nerozsáhlá a nepřeplněná, byla tentokrát bez kazu. Jmenuji-li výtvarníka, Františka Muziku, na konec, chci jen zdůraznit, že bez něho by provedení mohlo selhat. S takovým porozuměním pro hudbu a dějovou předlohu jsme již dávno neviděli výtvarníka pracovat. Úspěšnou tato novinka Národního divadla nebude. Publikum je příliš konservativní, aby si na ni mohlo zvyknout. Tím horlivěji se k ní budou vracet příští generace.

JAN REY

NEKOLIK SLOV O G. PAGĚSOVI. Čtenářům této revue by stačilo představití autora stati o pojetí historie v dnešní Francii (stati, která je zpracováním přednášky, proslouvené prof. Pagěsem před dvěma lety na Karlově universitě) jako nejmilejšího učitele Viktora L. Tapié. V kvalitách vzorného učitele a více — vychovatele, je také profil Georgesa Pagěsa nejvýraznější. Byl dlouho profesorem středoškolským, v Troyes, Dijonu a Paříži. Teprve v 60. roce (narodil se 2. dubna 1867 v Paříži) se stal profesorem Sorbonny, odmítaje dříve s ušlechtilým sebezapřením z důvodů rodinných univerzitní dráhu a citě se spokojen v povolání, v němž styk s mládeží byl bezprostřednější a účinnější. A přece jeho výchovatelský význam se ukázal v plném světle teprve po jmenování profesorem novověkých dějin na pařížské universitě, kde vychovává mladou generaci francouzských historiků v duchu poznání, založeného na faktech, ověřovaných přísnou methodou kritickou, vymezuje jasně, ale rozhodně hranici mezi historickou vědou a pavědou.

Vědecká a badatelská činnost Pagěsova je v naprostém souhlase s jeho theoretickými zásadami. Byl poctivým dělníkem na poli práce vydavatelské a monografické, odvažujícím se synthésy jen po pečlivém prostudování přírodních pramenů. Jeho práce ediční snášejí rozsáhlý, neobyčejně cenný mate-

riál diplomatický k dějinám války prusko-francouzské v r. 1870 a k vzniku i zodpovědnosti války světové (za spolupráce s E. Bourgeoisem). Jeho monografie řeší poměr Francie k Prusku v době Velkého kurfírta a Ludvíka XIV. a obírají se byrokratickým zřízením francouzského státu v 16. a 17. století, na něž vrhají zcela nové světlo, odhalující pronikavě příčiny vnitřního úpadku Francie v době, kdy »Král-slunce« zářil v největším lesku. Vesměs díla, jež přecházejí všechny dnes módní směry historiografické.

Dnes je Pagès vedle staříckého Seignobose předním zástupcem oficiální historiografie francouzské, jak je pěstována na francouzských universitách i jiných ústavech vědeckých. Jeho stať nás seznamuje se zásadami, jimiž se tato historiografie řídí, velmi názorně. A je velmi užitečné si těchto zásad dnes všimnouti. V době, kdy historická věda prochází těžkou krizí, kdy se hlásí bojovně a domýšlivě k stavu směry nové, pohrdavě odmítající dosavadní tvoření jako zastaralé a překonané, francouzský učenec klidně, ale pevně a — přesvědčivě vykládá ryze vědecké pojetí dějin, k němuž se hlásí téměř celá Francie. Je pro nás radostí a útěchou, můžeme-li říci, že je to v podstatě také stanovisko oficiální historiografie československé. Pozorný čtenář postřehne mezi řádky výkladu Pagèsova jemnou, ale jasnou kritiku směrů odchýlených ve Francii i v cizině, zejména také v usměrněné historiografii německé, a posoudí sám, na čí straně je vědecká i lidská pravda, komu patří budoucnost.

K. STLOUKAL

DVĚ PŮVODNÍ PROSY. (Břet. Štorm: Vladařství růže; Ch. Waters: Povidka o starém námořníku; nákladem L. Kuncíře.) Břetislava Štorma Vladařství růže je z toho druhu prosy, v které se básník vyznává z cest, na kterých mu bylo buď zjeveno oslnivé vidění krásy, vedoucí jej k novým výpravám »za zemi krásnou, zemi milovanou«, nebo jako v tomto případě, kde vlast. pro kterou jsme zrozeni a pro níž jsme zasvěceni, odkrývá přes »časů vztek« poutníku a svému spřízněnci dědictví, pro které jsou ostatní slepí a hluší. Básník je zde vlastně jen tlumočnickem velikého osudu a Štorm je si toho také vědom, dává-li do podtitulu své prosy Zpráva z rožmberského panství. Tím však nepodceňujeme toto dílo. Ať jakkoliv se měří závažnost vypravování snujícího se na rozhraní snu a skutečnosti, přítomnosti a minulosti, která ožívá tajemným rozčarováním monumentálních soch, feudálních obydlí, středověkých městeček, kde všude dochází hned k tragické hned k ironické srážce doby amorfní se zaniklou dobou pevného ústrojenství, všude tam je vysloveno toto osudové setkání slovem tak čistým a sytým, že síly tomuto originálnímu pojetí prosy nelze upříti.

Demlovy prosy v »Mém očistci« a zvláště »Hrad smrti« nalezly ve Vladařství růže svého důstojného, zcela samostatného bližence.

Na rozdíl od čistě snové prosy Štormové je Povidka o starém námořníku od Christophera Waterse veskrze z tohoto světa, jak je ovšem na místě vkládati sem tajemství harmonie mezi srdcem a rozumem. Neboť tento prastarý svár vody a vinem je ústředním svorníkem Watersovy povidky. A zvládnouti jej čistě epicky se zdařilo díky vyrovnané a jasné obraznosti, která svou úplně zákonitou hrou otevírá nejen daleké obzory za vodami, ale i nejskrytější záhady, při nichž je rozum bezradný.

Vch.

JOSEF BERKA: KLEKÁNÍ (Plzeň, Stín sv. 11) a POKORNÁ ZEMĚ (Klatovy, Ot. Čermák). Dva svazky veršů nás seznamují s básníkem jímavě tichým a poklidným. Tato poklidnost a téměř vážnost je zárukou, že Berkovo vidění básnické zmožutní a zpevní po svém způsobu a rodu, jak tomu nasvědčují leckterá místa z obou sbírek. Je právě dobrým svědectvím pro Berku, že dovede uhnouti všem časovým tendencím a nedbati vychvalované módy. Zato se vyvažuje místy jeho verš oním tajuplným děním v přírodě, tou čistotu písní, kterou vidí a slyší jen básník. — »Objatá vánky jablon z moci stínů k sladkosti se ústům deště přissála« — »Nadějí chudých, sladká v chvíli šera, dříve než hvězdy do cest steleš jas, dej úzkosti, ať ze tmy nevyvěrá, když od všeho Pán odličuje nás« — Tyto verše dokazují dobrou cestu básníka Berky, po které může daleko dojít. Vch.

PŘÍTOMNOST CHCE PO NÁS VIRU ŽIVOU. Dr. František Laichter v nedávném čísle Přítomnosti podělší poznámkou jaksi odpovídá na glosu v 11. č. Brázdy »Kmen nahnílý«, která kritisovala literární matinee Kmen, pořádané v Praze na oslavu dvaceti let státní samostatnosti a přihrocené politicky. Odpověď Dra Laichtera měla několik zajímavých rysů. Především ten, že se vůbec Dr. Laichter exponoval za Kmen. Napovídal tím snad, že je za ráz onoho matinee odpovědný? Za druhé nás zajímá to, že odpověď právě v Přítomnosti a že svou odpověď značně rozšířil mimo rámec toho, o čem šlo. Zavádil tam o Řád a o věci, které se nás úzce dotýkají. Právě na tyto věci, ponechávající stranou lapálii se zkomunisovaným Kmenem, pokládáme za nutné trochu odpovědět také my v Řádu.

Dr. Laichter tedy vytýká pisateli poznámky v Brázdě, V. Renčovi a jeho »spolubojovníkům«, kteří vystupují jako »obnovitelé« křesťanského smýšlení a citění v Československu, že si počínají příliš výbojně a jednostranně politicky. Zdá se mu, že tak neplní poslání, které by katolíci plnit měli, podle slov presidenta Masaryka: »Noste lidu viru živou!« Dokumentuje to našim postojem k věcem španělským a libovolným dohadem o našem poměru k otázce habešské a k otázce rakouské.

To je už podivné zmatení, které si žádá odpovědi. Především této: nerozumíme tomu, když nám někdo, a budiž to kdokoliv a sebe slavnější odpadlík, ukládá, jak si máme počínat a v čem máme projevovat své katolictví. Je nám novinkou, že by laikové měli »nosit viru«; to je přece věc kněží a misionářů. A co všechno má být v této souvislosti vira »živá«, tomu už nadobro nerozumíme. Záleží nám ovšem na tom, jak se vyvíjejí věci ve světě, a zvláště v naší vlasti. To ovšem není otázka politická. Jde nám o to — a v tom je všechna naše tak řečená výbojnost — aby určité principy, v jejichž životnost věříme, jak nám to ukládá svatá církev katolická, byly zachovávány v čistotě a v plné síle. Nejsme tedy žádnými »modernisty«, »moderními katolíky«, jak nám bývá často říkáno, a také žádnými jednostrannými ideology, nýbrž prostě katolíky. Zdali dobrými nebo špatnými, o tom rozhodovat přísluší autoritám jiným, — a sami se za dobré katolíky sotva pokládáme, nejsouce světci.

Dr. Laichter nám tak trochu skrytě vytýká nesnášlivost a nespravedlivý poměr k našim protestantům, dává nám v tom za příklad Francouze,



kteří otázku protestantismu řeší klidně, důstojně a s mírumilovným pocho-
pením. Tu jsou ovšem rozličné možné příčiny, proč nikde neprecisujeme filo-
soficky a dogmaticky poměr k našim protestantům a nevytyčujeme možno-
sti spolupráce. Oficiální protestantismus v našem národě hrál roli tak osud-
nou, že se s ním nikdy nemůžeme smířit ani dočasně. Ostatně se o to sám
živý přičiňuje, a to třeba zrovna ústy Dra Laichtera, když v kulturní a v po-
litické frontě se zásadně staví po bok socialistických a komunistických dok-
trín, programů a podniků. Svou vlastní, specifickou úlohu v struktuře našeho
národa už od několika let nehraje. Nemáme tedy bohužel co činit s protes-
tanty, nýbrž, žel, vždycky jen s levičáky, mezi nimiž jsou jen nepatrné ná-
zorové odlišiny: jedni dokládají pravdu socialismu Marxem, druhí Kristem
skrze Ragaze a spol.

Jestliže už tedy Dr. Laichter na nevhodném místě a při nevhodné pří-
ležitosti začal tuto řeč, nuže, ať tedy zví:

Mladí, výbojní a jací ještě »obnovitelé křesťanství« (nikdy jsme ovšem
nebyli tak troufalí, abychom si tak říkali) mají své pojetí o poslání tohoto
národa a o poslání Evropy a její politiky. Tento národ, národ sv. Václava
a sv. Vojtěcha (nikoliv Husův či Masarykův), dostal své národní uvědomění
do vinku s katolickým křesťanstvím. A máme-li se i my ve všeobecné psy-
chose ohánět citáty z Masaryka, tedy: národy a státy se udržují těmi ideami,
kterými vznikly. Může se tedy národ a stát československý udržet jedině věr-
ností ke křesťanství. Hynul vždycky, když se zpronevěřoval a musil sám
v sobě bojovat o návrat. A Bílá hora, naše vítězství, jest ovšem vítězství
tragické a krvavé, neboť krví a tragickou vzpurností byla seta o dvě stě let
dříve. A Evropa? To za nás lépe pověděl Belloc. Evropa má kořeny a důvod
své privilegovanosti a nadějí své duchovní moci jen a jen v křesťanství,
v křesťanské víře a v křesťanském životním řádě, jehož má být šifritelkou.
Evropa — toť Řím, Řím sv. Petra. A jestliže jsme v popřevratové horečce
chtěli Řím soudit a odsoudit, chtěli jsme odsoudit Evropu i dějiny svého
vlastního národa.

Tyto samozřejmosti, které by měly být jasné i Dru Laichterovi, jsou
jedinou pohnutkou a máfiktem všeho našeho počínání. Chceme, aby se tyto
samozřejmosti staly obecným majetkem a chceme a budeme i nadále stát
v příkrém odporu ke všemu, co porušuje toto pojetí, nebo co si počíná vlašně
a nechá se více událostmi a situacemi. Na nějakých systémech a politických
taktikách nám nezáleží leč potud, pokud jsou či nejsou škodlivé pro budouc-
nost našeho národa a vši křesťanské Evropy.

Tolik tedy Dru Laichterovi v odpověď. A budeme-li kdy jednotni v těch-
to základních otázkách, teprve pak bude možno se »dohovírovat« dále.

REDAKCE

*Český básník
mluví k Francouzům o své vlasti*

FRANTIŠKA LAZECKÉHO básnický essay

PRO MOU ZEMI

upoutal pozornost ve Francii vroucností svého národního a náboženského citu a hloubkou básnického vidění. Podstatná část essaye byla přeložena Victorem L. Tapié v „La Vie Intellectuelle“

PRO MOU ZEMI, básnický essay, vyšel v knihách Řádu, v úpravě Otty Stritzka Cena Kč 9.—

Nejnovější knihou FRANTIŠKA LAZECKÉHO je sbírka básní

ODĚNÍ KRÁLOVSKÉ

V úpravě Břetislava Štorma

Cena Kč 18.—

MODUS VIVENDI

Nynější stav jeho provedení.

K vydání papírové buly „Ad ecclesiasticis regiminis incrementum“ z 2. září 1937 o zevní delimitaci československých diecézí.

Vyšlo v Politické knihovně.

Brož. Kč 30.—, váz. Kč 40.—

V knize je odborně shrnut bohatý materiál spadající obsahově do práva, právní historie, politiky a statistiky. Čtenář dočte se tu podrobnosti o vývoji poměrů mezi našim státem a Vatikánem od převratu (1918) až po dobu dnešní, naháje se blíží do období prováděcích prací modu vivendi a dozví se, co ještě chybí k jeho úplnému provedení.

Z obsahu: Úvod - Diecézní hranice - Appendix - Nástin římskokatolické a řeckokatolické církevní organizace na Slovensku a v Podkarpatské Rusi - Nové církevní provincie a novými metropolemi - Otázka církevního majetku na Slovensku - Dostav - Přiloha.

Dodá každý knihkupec!!!

Nakladatelství

„ORBIS“, Praha XII.

MÁTE JIŽ

sborník

O Josefu Pekařovi

Je to svědectví lásky mladé generace k dílu a odkazu národního historika.

V redakci doc. Dra.
Rudolfa Holinky
vydal

ŘÁD

Praha III, Mělnická ulice 13

Expedice tamtéž nebo u Lad.
Kuncíře, Praha II, Vokříšská 3

Cena Kč 50.—

Pro čtenáře ŘÁDU je radostným
překvapením nová kniha ŘÁDU

THEODOR HAECKER

KŘESŤAN A DĚJINY

Touto hlubokou, aktuální a posilující knihou představuje se českému čtenáři po prvé originální myslitel dnešního Německa, veliký samotář a neúprosný strážce věčných hodnot, pravdy a krásy

„Přiveden velikým Dánem Kierkegaardem, velikým Seveřanem v pravém slova smyslu kardinálem Newmanem a žhavým Pascalem, kteří procitovali svoji existenci až na dřeň smyslu člověka, vrací nám Haecker našimi slovy, našimi pojmy, a přece krásnými a čistými slovy a pravými pojmy, nezahleditelnou jistotu o vztahu mezi pravdou a životem“

Některé kapitoly: O podstatě dějin,
Nositel dějin, Pokrok v dějinách,
O jednotě dějin, O metodě dějin,
Církev v dějinách, Privilegia

Knihu přeložil a poznámkou opatřil Dr. Jan Hertl,
Thompsonovu Ódu na východ slunce přeložil
Václav Renč, typograficky upravil malíř O. Stritzko

Cena 18.— Kč

Vydal ŘÁD, Praha III, Mělnická ulice čis. 13
Expedice tamtéž nebo u L. Kuncíře, Praha II., Voršílská 3

V Praze 26. května 1938. — Dohledací poštovní úřad Praha 26.