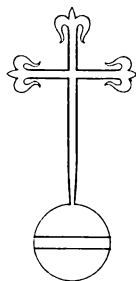


ŘÁD

revue pro kulturu a život



V PRAZE ROČNÍK PÁTÝ MCMXXXIX

Ř Á D, REVUE PRO KULTURU A ŽIVOT
Majitel a vydavatel Rudolf Voříšek / Odpovědný redaktor Vladislav
Sutnar / Ročník pátý 1939 / Redigoval Jan Hertl a František
Lazecký s redakčním kruhem / Značku nakreslil Břetislav Štorm /
Obálku navrhl Břetislav Štorm / Tiskla tiskárna Vlast v Praze /

OBSAH

BÁSNE

Berka, Josef: Strom na pahorku	74
— Chléb v kamení	75
Hrubín, František: Tíha země	265
— U srdce tvého	265
Kostohryz, Josef: Don Juan	137
Lazecký, František: Svatý František z Assisi	201
— Matčina modlitba	202
— Dva zpěvy k věrným zemřelým	457
Maria v ráji (lidová píseň)	329
Pilař, Jan: Zas zpívám	86
Ponchon, Raoul: Ať žije voda	343
Reynek, Bohuslav: Boží muka	73
Šmíd, Zdeněk: Vzkaz	279
Zahradníček, Jan: S očima otevřenýma	1

PROSY A ESSAYE

Andrzejewski, Jerzy: Noční zpytování faráře Siecheně	393
von le Fort, Gertrud: Říše pacholete	205
Guardini, Romano: Modlitba	408
Kostohryz, Josef: O všedním životě	80
— O statečnosti a hrdinství	290
Křelina, František: Listy dobrovolníkovy	76
— Poutník se na mostě zjevuje	460
Lazecký, František: Křest	2
— Vesnický hřbitov	266
Poucel, Victor: Svaté vidění	485
Skarga, Petr: Kázání o lásce k vlasti	295
de La Varende, Jean: Píseň královská	330

CLANKY

Baušová, Marie: Věčné Španělsko a jeho protichůdce	114
Kalista, Zdeněk: O potřebě duchovného zřetelce při dějinách selských	31
— Před domovem Josefa Pekaře	415
Kobilinski-Ellis, Lev: Tragika ruské literatury	361
Králík, Oldřich: Svět Karla Čapka	92
— Máchovo výročí aneb způsoby literárního poznání	353
— Cesta Jana Čepa I.	397
II.	465
Miklík, Konstantin: Otec křesťanstva (Pius XI.)	138
— Organisaace školství čili služba k národní výchově	243
— Škola vlastenecká	425
Peřich, Leopold: Stará písnička	515
Renč, Václav: Poznámky o svobodě umělce	218
Strakoš, Jan: Máchův čin	345
Středa, Jindřich: Anglická revoluce	40
— Obrana středověkých předsudků	108
— Písně starověrců	215
— Poslední Stuartovna	368
— Jakub Třetí	500
— Z naučení Jakuba II. synovi	507
— Jakobitské písně	509
Šmálov, Jožo K.: Slovo básnikovo a slovo vedcovo	15
— Tri state o umení	231
Tichý, Otto Albert: Problém moderní hudby	237
Vašica, Josef: Několik slov o díle Jakuba Demla	11
— Několik poznámek k baroknímu písemnictví	281
Vilikovský, Jan: Abatyše Kunhuta	148
Vodička, Vavřinec T.: Ironie Karla Čapka	87
Voříšek, Rudolf: Falešné vědomí	18
— Česká otázka ve světle díla Theodora Haeckera	493
Vyskočil, Albert: K základům nového útvaru české poesie	164
Weirich, Marko: Hospodářské zajištění rodiny	178
— Návrh na rodinné příplatky v českých zemích	306

V A R I A

Kalista, Zdeněk: Na okraj jedné knihy	380
Miklík, Konstantin: Jakub Balmes a jeho „Umění jak dojít pravdy“	318
Peřina, Vilém: Bloudění divadla	120
du Plessis, Jean: Život hrdinský	253
Rey, Jan: Láska k půdě	52
— Dva hudební geniové v písemném projevu	189
Středa, Jindřich: České herese	49
Veselý, Jiří: Vlastnictví jako svěření	520
de Voogt, Dom Paul: Dopis o Timmermansovi a Claesovi	445

P O H Á D K Y Z N A Š I V E S N I C E

Všezvěd Všudybud: Podivuhodný život Mr. Harry Greena	54
Lubomír Jiskrnáč-Zápasník: Nekrolog neb mrtvolomluvy pro ty, kdož hodlají zemřít	440

K N I H Y A U M Ě N Í

<i>Almanach</i> Moravskoslezského sdružení výtvarných umělců (rč)	264
Svatého <i>Bernarda</i> z Clairvaux Chvály Panenské matky (vv)	389
Viléma <i>Bitnara</i> Postavy a problémy českého baroka literár- ního (vv)	322
Tajemná slova, zjevení a vidění sv. <i>Brigitty</i> švédské (Karel Schulz)	62
Lidové divadlo v podání E. F. <i>Buriana</i> a jeho souboru (Jan Rey)	325
Pedro <i>Calderon</i> de la Barca: Život je sen (Jan Rey)	262
Benedetto <i>Croce</i> o Evropě v 19. století	523
R. M. <i>Dacik</i> : Bůh a jeho život [O filosofii Blondelovu] (P. Šte- fan Polakovič)	67
<i>Debussyovské</i> Quodlibet (Jan Rey)	193
Karel <i>Doskočil</i> : Listy a listiny z dějin československých 869—1938 [Dokumenty národních a státních dě- jin] (vrš.)	196
K výročí úmrtí Antonína <i>Dvořáka</i> (Vladimír Černý)	324
Viktor <i>Dyck</i> : Píseň o vrbě. Krysař. Příhody [Povídky Viktora Dyka] (Akz)	323

Manuel Gálvez: Mamerto Esquiú, řeholník a biskup (F.) . . .	450
Igino Giordani: Znamení odporu (Vch.)	129
Theodor Haecker: Křesťan a dějiny (Josef Kostohryz) . . .	126
Hymny. Překlady Jana Dokulila (Jan Zahradníček)	59
MUDr. R. W. Hynek: Lékařské odhalení nevýslovného utrpení golgotského na podkladě sv. Rubáše turinského [Kristova tvář a muka] (J. M.)	197
Koncert ze sborové tvorby Leoše Janáčka (C.R.)	194
Kamil Krofta: O Balbínovi-dějepisci (vrš)	127
Křelínův Hlas na poušti (J.)	385
Niccoló Macchiavelli: Vlády a státy (Je)	451
Herman de Man: Voda stoupá [Nový nizozemský autor v češ- tině] (Vch.)	197
V. Novotný: České dějiny I. 4 (Leopold Peřich)	65
José Ortega y Gasset: Smrt a zmrtvýchvstání [Filosofie kul- tury] (rč)	192
Ostrčilovy „Kunálový oči“ (Jan Rey)	263
Josef Pekař: Jeho cesta domovem a životem (J. H.)	64
Dvě knihy Alexandry Rachmanové (Vch.)	68
V. L. Tapié: Náboženské umění barokní v Česko-Slovensku [K baroknímu umění česko-slovenskému] (A. K.)	196
Albert Thibaudet: Dějiny francouzské literatury od r. 1789 až po naše dny [Podnětné dějiny literatury] (V. Renč)	452
Francis Thompson: Ohař nebeský a jiné básně [Výbor z bás- ní Francise Thompsona] (tv.)	191
Sigrid Undsetová: Věrná manželka (Karel Vach)	387
Jean de la Varende: Kentaur Boží (Vch.)	388
Josef Vašica: České literární baroko (V. T. V.)	122
Jan Vilikovský: Próza z doby Karla IV. [Výbor staročeské prózy] (Josef Vašica)	60
Ondřej F. de Waldt: Boěmici praeconium idiomatis [Dar jazyka] (V. T. V.)	195
Na okraj de Waldtovy Chvály českého jazyka (František La- zecký)	390
Marco Weirich: Staré a nové Československo (Sn.)	128
Eduard Winter: Tausend Jahre Geisteskampf im Sudetenraum [Náboženské dějiny české] (A. Č.)	124
W. B. Yeats zemřel (Zd. Šmíd)	383

POZNAMKY

Bohem milovaný národ (F.)	69
Pekař a Slavík (Jan Hertl)	70
Po smrti prof. Miloše Weingarta (K.)	130
Obtížní jste byli národu mému... (Karel Schulz)	131
Vladařství v dnešní době (J. H.)	132
Ještě diskuse nezhylnula... (Karel Vach)	133
Masopust (B. Š.)	134
Tvář Evropy (Jiří Veselý)	135
Modloslužebníci (J. Martinek)	135
Příčiny věcí (Jindřich Středa)	198
K baladě o smrti Karla Čapka (Rudolf Medek)	199
O potřebě víry u Čechů (Karel Vach)	327
Skargovo kázání o lásce k vlasti (J. H.)	328
Hrad nitra (J. Martinek)	391
Dva kostely (B. Š.)	392
Státoprávní ráz anglické říše (Jindřich Středa)	455
Haeckerova filosofie dějin Čechům (Karel Vach)	525
Úpadek posvátného umění (T. Č.)	527

EPIGRAMY

Omšelý památník starých časů (Pic.)	200
---	-----

OBRAZOVÉ PŘÍLOHY

Marie Florianová-Stritzková: Madona	137
Břetislav Štorm: Erb Kristův	393

ŘÁD

revue pro kulturu a život

Jan Zahradníček: S očima otevřenýma

František Lazecký: Křest

Josef Vašica: Několik slov o díle Jakuba Demla

Jožo K. Šmálov: Slovo básníkovu a slovo vedcovu

Rudolf Voříšek: Falešné vědomí

Zdeněk Kalista: O potřebě duchovního zřetele při dějinách selských.

Jindřich Středa: Anglická revoluce

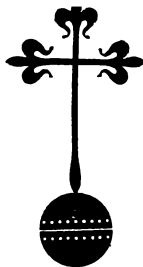
VARIA: *Jindřich Středa: České herese - Jan Rey: Láska k půdě*

LISTY Z ČESKOSLOVENSKA: *Podivuhodný život Mr. Harry Greena.*

KNIHY A UMĚNÍ: *Hymny - Výbor staročeské prosy - Tajemná slova, zjevení a vidění sv. Brigitty. - Josef Pekař, jeho cesta domovem a životem - V. Novotný: České dějiny - O filosofii Blondelovu - Křesťan a dějiny - Kroftův Balbin - Dvě knihy Rachmanové*

POZNAMKY: *Bohem milovaný národ - Pekař a Slavík*

1. číslo V. ročníku, Praha 1939



Ř Á D, r e v u e p r o k u l t u r u a ž i v o t

Rídí *Jan Herl* a *František Lazecký* s redakčním kruhem: *Stanislav Berounský*, *Josef Hobzek*, *Josef Kostohryz*, *Leopold Peřich*, *Václav Renč*, *Rudolf Voříšek*.

Redakce a administrace: *Praha III., Mělnická 13*, tel. 425-81.

Vychází v šestinedělních lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 35—40 tiskových archů.

Knihkupeckou expedici má *Ladislav Kuncíř*, *Praha II., Voříšská 3*.

Předplatné na celý ročník 45 Kč.

Jednotlivé číslo 6 Kč.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek*.

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták*.

Tiskne tiskárna *Vlast*, *A. Daněk*, *Praha II., Zitná 26*, tel. 236-26.

Číslo šekového účtu 95.855, název účtu: *Administrace revue „Řád“*, *Praha*.

Rozšiřujte Řád a knihy Řádu!

Do tohoto čísla jsou vloženy složenky Řádu.

Kdo zaplatí předplatné 45 Kč do 15. ledna 1939 obdrží zdarma krásně vypravenou knihu Lancknechta Bedřicha Schwarzenberga „Španělský deník a zrození revolucí“, k níž předmluvu napsal prof. dr. Josef Pekař a úvod Karel Schwarzenberg. Kniha stojí jinak 25 Kč.

o získá aspoň 5 nových odběratelů Řádu, dostane jako odměnu některé
níh Řádu, podle vlastního výběru v celkové hodnotě 75 Kč.

S očima otevřenýma

Jan Zahradníček

Co skřípot protikladů všech,
co ždímání a napínání
myšlenky každé v tisíc tkání,
co rozporů je krutý šleh
tomu, kdo výzvu přijímá
s očima otevřenýma?

Ale já otvírám je trna,
však setřev slzy, krev i hlen
milostí dotčen z nevidoma
hle, uzdravím se v pohled ten,
v němž sladce rozpouští se skvrna
předsudků všech, v němž opět doma
nad rájem dětí, trav a zvířat
zas rozpráhá se zpit a vyhrát
výsluním dálky lidnaté.

Ale já otvírám je žasna,
a všude sítě rozpiaté
v svobody naší vodstva jasná
krok každý s myšlenkou i slovy
z dna ulic, cest a jízeb loví,
vše shrnujíce do náručí
Rybáře mocnějšího snad
nad vzpoury vod a nad vulkány,
do Srdce bolesti snad prudší,
než země dovedla by znát,
zem všechna oživená svaly
s žilami řek, jež krev svou valí
v bezedně hořké oceány

A přece tiché, tišší než
zvuk světla na hladině tmy
v útrokách věků připravilo spěš
všech soch a zvonů na zemi,
dříve než prameny se hnuly,
v rozmanitosti žilnaté
složilo mramory a žuly,
v závitech tíží neskonalých
pro prsten, monstranci a kalich
schystalo zlato listnaté,
svůj stánek u nás připravujíc,
koberec dějin rozvinujíc
k tvým nohám až, k tvým očím až —
abys teď sražen na kolena
v úzasech šílel, jaká cena
za každý dech náš zaplacená,
za tvář i řeč i domov náš.

Křest

František Lazecký

Držím na loktech toho pacholíka, který má zavřené oči, neboť patrně ještě spočívá v mateřském klíně uprostřed temnot, bílan, vaziva, krve a tepla, kde leží schoulen zářivější než hrouda ryzího zlata v útrokách země. Ještě se mu nechce probudit a vyjít z toho království, v němž je jediným a neomezeným pánem.

Vždyť vlastně jím je spravována ta říše, která se jmenuje jeho matka. Ona k němu upíná všechny síly svého těla i duše, všechnu úzkost a naději, všechnu něhu a lásku, a on je plodem zrajícím pod tím lístečkem, který je srdcem jeho matky. Třebaže spočívá v mateřském klíně, je tělesně chován a kolébán jejím srdcem. Její duše i tělo, celá její bytost mu zpívá košatým stromem ukolébavku tak něžnou jako je šum vody a chvění listů pod tíhou zlatorudých paprsků podvečerního slunce. To z její bytosti už nyní je vyživován

zemí, domovem, šťávou bylin, masem zvíře i dobytčat, plody a chlebem, radostí, pláčem, hněvem, zlostí, vášněmi, ctnostmi, ale především láskou, protože z lásky byl počat a z lásky se narodil. Ale také lahodou a krutostí vzduchu, dešťů, sněhů, sluncem i nocí a paprskem hvězd. Vše to přichází k němu dosud skrze jeho matku, která všechny ty síly usmíruje, aspoň pro tento čas, jako podzimní odpoledne vnáší mír do krajiny ztuhlým zlatem. Ó, pošlyšte hlas harfy tam v tom laskání sluncem, kdy vám ani nenapadne, že za chvíli se ozvou drtivé kroky severáku sestupujícího po úbočích hor, severáku, který za chvíli bude ohýbat větve jabloní až k zemi, cloumat stromy až v kořenech, vrhat sněhová mračna na štíty domů, víti na opuštěných návších, v ulicích měst a bičovat lidi žhavými šlehy až do morku kostí.

To všechno, a ještě víc, pozná jednou přímo, neusmířené, syrové, zlé, rozpoutané, radostné a oblažující, tak, jako krajina zakouší střídání ročních počasí. Ale teď:

Poslechněte, jakou to modlitbu zpívá dětský hlásek v srdci matky! Zvon zlatý se zvonem stříbrným rozhoupané na sklonku letního dne, kdy klasnaté obilí se sklání k západnímu slunci a v každém zrnu za celý klas díky prozpěvuje bělostný klíček! Hle, voda utvářející se podle podoby džbánu, aby přijala za svou i jeho melodii; a vizte také džbán naplněný jiskřivým vínem, jak zbarvuje svou píseň kouzelnou mocí a opojením toho tekutého zlata. Hle, svět plný hlasů, hle, hlasy, které velebí veliké dílo stvoření. Se všech stran upozorňují na sebe tajemnými nápěvy, jimž nestačíte naslouchat, které nemůžete pojmut ani pochopit. Tož za všechny aspoň jablečné jádérko, hnědé a hladké, v němž je složena jablň se všemi kořeny, s kmenem, korunou a listím, s květy, vůněmi a plody barev zelených, barev žlutých, barev zlatých a červených, jako šaty Popelčiny ukryté v lískovém oříšku! To není všechno! křičí a útočí na vás bezpočet zvuků a řečí tajemnějších ze všech koutů přírody a vesmíru. A ještě jsme tu my, ozývají se kolem nás i z dálek zastřených mlhou jasné hlasy duchů i temné bručení démonů ustavičně hladových a ve své zuřivosti ukojitelných leda krví rudou a zlatou. Ó hlasy, řeči a mluvy! Ó hudby! Vesmír je plný stvoření Božích, všude se rozléhá jejich chvála rušena jáсотem, nářkem a vztekem démonů nebo rouháním lidí. Však poslechněte, co prozpěvuje jediný dětský hlásek!

Prozatím tu pacholík spí, protože ví jen o své matce a vzpouzí

se vědět o něčem jiném. Však marně jeho vzpouzení, na jeho víčka už tluče světlo světa dlouhými prsty, na ústka a chřípí dravě útočí proudy vzduchu, jemuž byl dosud zamezován přímý přístup jako do komnaty, jejíž dveře i okna byly zavřeny, takže mohl prolínat pouze šterbinami a křivolakými kanálky stěn, na nichž se tlumila jeho dravost. Marně se pacholík brání. Je vydán zemi, světu, prostoru, vzduchu a ostatním živlům, stejně jako radosti a lásce, jako utrpení, pláči a nenávisti. Nadarmo se vzpouzí opustit království pokoje, jehož hranice se ode dneška každým dnem budou zúžovat, kus po kuse bude trhána jeho země, až na konec zůstane možná sám, odloučen od své vlastní říše, vyhnán daleko za její hradby a horstva. Kdož ví, co mu bude přisouzeno. I kdybych se nevím jak namáhal, nevyčtu nic z toho zářivého srpku duhovky, vnikaajícího do úzké šterbiny zavřených víček.

Pojďme se tedy zeptat sudíček, které stály v hlavách kolébky té noci při jeho narození. Ty znají věci minulé, z nichž upřádají budoucnost. Snad nám nechají aspoň poněkud nahlédnout do houštin příštího času.

Poslechněte, co říkají:

Snad bude potulným králem ustavičně štvaným po pahrbcích světa, na nichž se bude doptávat zlých lidí, kde leží ta říše nezapomenutelná. Bude se stěhovat z krajiny do krajiny jako potulný pták, bude po ní žíznit a lačnět, každou vteřinu slyšet její sladké volání, neboť ona si ho zvolila za svého krále a chce, aby pouze on jí vládl, až jednoho dne po mnohém bloudění ji neočekávaně spatří, vykřikne radostí, ale ona se mu možná ponoří do ještě větší tmy než v jaké byla pro něho dříve. Bude ji dobývat den za dnem, kus po kuse, znovu ztrácet, ustupovat, bude vyzván hlasy hrozivými, hrozbami divokými, sliby nejsvůdnějšími, aby se jí vzdal, a možná, že ze strachu a pohodlnosti dobrovolně vydá svůj královský majestát, který mu nikdo nemůže vzít, dokud sám k tomu nepřivolí. Snad jej prodá za mrzký peníz, promarní, pošlape či vydá nepříteli bez boje, k hanbě své i k hanbě naší. A k velikému hoři svému.

Bude opakovat mnohé z toho, co jsme konali my, my, kteří se tu nad ním skláníme a obdivujeme jeho nevinnost, neboť dědictví, které mu postupujeme, je jako paprsek odrážející se od zrcadla do jiného zrcadla. Nepochybně, toto dítě bude jistým způsobem zrcadlem svých rodičů, svého rodu i nás ostatních, jimž je darován

a kteří tvoříme jeho širší rod. Ach ano, spatříme se ve svých dětech, aspoň něco ze své podoby v nich uvidíme, a přece bude to naše podoba nejvěrnější. Jako bychom je obklopovali svým stínem, jako bychom házeli na jejich bedra břemeno, které naše děti zase mají předati novému pokolení. Není to ani náš vlastní stín, dáváme mu jenom jistý tvar, zatěžujeme jej svými provinami a radostmi, zbarvujeme jej dobou, v níž žijeme a jejím hlodajícím písmem. A tam, na obzoru v zapadajícím slunci, nad stromy věčně zelenými stojí postavy našich prarodičů, vrhající svůj stín přes všechna lidská pokolení. Vždyť to je ono břemeno, které lidstvo jednoho dne v kraji rajském z vlastní vůle a pod hrozbou ohnivého meče přijalo na svá ramena, aby po cestách kamenitých a trnitých je zase přineslo do téže zahrady branou západní, která je stále otevřena dokořán a k níž není jiného přístupu. Sláva těm, kteří to břemeno přijmou nereptajíce, a ve smrtelné únavě je složí teprve u nohou Sadaře procházejícího se pod stromy za letního podvečera, kdy vánek si hraje v jeho líci a slunce hází veliké dukáty na jeho cestu! A kdož ví, třeba cesta toho pacholíka k vůli nám, k vůli našim hříchům bude namáhavější, vystlána kamením a rozbitým sklem, třeba i za nás, až budeme padat únavou, ponese kus cesty naše vlastní břemeno.

Ale ať už jeho zdejší úděl bude jakýkoliv, my z celého srdce tě prosíme, Pane, abys toho pacholíka chránil, aby šel vždy po cestách vedoucích v krajinu, kde listí neopadává, řeky nevysychají a hvězdy se nezatemňují, tam, kde je věčné jaro a slavík zpívá svou šílenou píseň!

Kdo z nás neslyší tuto píseň v hlasu sudičky nejkrásnější, nejmoudřejší a nejmocnější? Kdo z nás se na ni nerozpomíná ještě dnes, kdo se na ni nerozpomene, až se čas nachýlí k zimě a listí javoru velikými, klouzavými kruhy bude padat mlhou, aby se neslyšitelně položilo na syrovou podzimní zem? Ó, hlase nezapomenutelný, hlase neodolatelný, jemuž naslouchá všechno stvoření!

Teď tu leží, drobeček nahý a bezbranný, ale jeho nevinnost je pláštěm, který ho nejlépe skrývá, třebaže jednou bude s nímho nemilosrdně strhán. Zrovna tak nahý a bezbranný bude ležet v hodině své smrti, a dožije-li se let stáří, jen kost a kůže, ztuhlý bude natažen od slunce západu k východu, s očima zatlačenýma, ale nepohnutě upřenýma v tu stranu, kde se rozbřeskuje den. Vy, oči zemřelých, kdo by neviděl skrze průsvitné blány víček va-

šeho rozšíření doufáním v milosrdenství Boží! Je to stejné u hříšníků, vrahů i posledních poběhlíků, kteří zapřeli svůj domov i svého otce. Tak bude očekávat ve smrti, až slunce při vzkříšení, zrovna jako dnes, svrhne své ohně na jeho víčka.

Třebaže je tak slaboučký, bez moci, už začíná být sužován všelijakými nemocemi a zlymi věcmi, proti nimž se nemůže bránit. O tom, co mu schází, ví nejlépe jeho matka, která co chvíli pozoruje tu promodralou tvářičku, činí mu všechno pohodlí, chlácholí, chová ho a tou starostlivostí prosvícenou láskou odhání všechny neduhy a bolesti z jeho tělíčka. Ale marná je její námaha zahnat jednu nemoc, tu, která je zažrána až do duše toho pacholátka, neboť proti ní nepomáhají ani odvary bylin, ani léky, ani nahřívání plének, ani všechna péče a láska matčina. Je marné všechno to úsilí, protože zde nic nepomohou síly lidské.

A přece je tu někdo, jenž i takovou nemoc dovede vyléčit, jiná matka, která čeká, až bude zavolána, která nevýslovně touží, aby pacholík spočinul v jejím náručí. Vždyť dvojím mlékem chce být živeno dítětko, mlékem matky tělesné a mlékem matky duchovní.

Je to dítětko rodičů křesťanských a proto nesu toho pacholík a vám, pane faráři, abyste ho pokřtil ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. Víím, že ho přijmete se stejnou radostí do počtu lidu křesťanského, s jakou ho uvítali jeho rodiče, báby a dědové při narození, s jakou ho přijmuli do svého rodu i ti, kteří už zemřeli a jsou nyní jeho strážci na věčnosti. Jistě se radují nad ním v nebesích. Přináším vám ho sem, abyste mu udělil znamení, po kterém bude poznán mezi všemi, až se nachýlí den a on bude ležet bezmocný před královnou smrtí. Znamení, které v něm bude svítit jako hvězda mezi lesy za černé noci. Svrhněte na něho to pouto nerozváratelné, uvrhněte do něho světlo, jež nebude moci zhasit, i kdyby se celý život o to namáhal. Může je zastřít, zatemnit, ale ono zůstane v něm, i když jeho tělo se rozpadne v hrstku troudu. Nikdo mu je nebude moci vyrvat z těla a z duše, ani vypálit, nebo vyleptat nejpalcivějšími kyselinami. Snad je pohází jednou špinou a blátem, a přece mu bude zářit ve dnech nejčernějších a nejbídnějších, tehdy, až bude tak osamocen, tak ubohý, že jedinou útěchu, naději a sílu nalezne v opakování slov: Jsem křesťan, to jest, Pane, tvé dítě, pro které jsi byl ukřižován.

Ono bude dávat všemnu vznešenost, líbeznost a váhu jeho

křesťanskému jménu. Neboť to znamení je štít, v němž jméno křesťanské září jako heslo bojovníka, bojujícího pod praporem svätce, který bere do své ochrany i pod své velení každé pokřtěnátko. Už ode dneška bude se připravovat k životu bojovníka, jenž neopouští pole válečné. Proto je třeba, aby byl vychováván k statečnosti a odvaze, k pokoře i hrdosti, jeho ruce od mladosti ať se učí spínat k modlitbě i v mávání mečem víry. Přijde doba, kdy obojího bude potřebovat, vždyť čekají na něho každodenní bitvy s nepřítelem zlým a zákeřným. Vidím již čas, ten čas je nedaleko, kdy bude povolán do bitevního pole, v němž ani na okamžik nepřestává boj s neviditelným nepřítelem, který jako červ vrtá podkopy právě na tom místě země, již bylo před chvílí dobyt, jak se nám zdálo, téměř navždy. Tu útoky se střídají ráz na ráz a rány nejprudší jsou mířeny přímo na čelo a hrud. Ať tedy v tom boji je hbitější než had, bdělejší orla, mrštnější štiky, rychlejší dělové koule, mocnější bouře, ohnivější ohně, mladistvější než jarní pupenec, svěží jak horská bystrina a čistší jablonového květu. Ať dělá čest svému patronu a jménu křesťanskému, jímž bude volán po věky věkův.

Protože má být bojovníkem, bude si již ode dneška zvykat na odění válečné. Jako zápasník je mazán na hrudi a potom mezi lopatkami, kam mu sluha Boží zavěšuje dva bronzové štíty v podobě vrstviček zlatohnědého oleje. Jeden má chránit jeho srdce před otrávenými šípy, aby zůstalo vždy čisté, proti vichru, který se zdvíhá nepřetržitě ze samého středu temnot a za nedlouho bude se opírat s takovou silou o jeho prsa, že budou skřípat jako brány osamělého hradu v poryvech větru. A druhý plát ho má silit při zdvihání břemen a chránit před zákeřnou ranou ze zadu. Pak je ještě mazán křížmem na čelo, kde sídlí moudrost; to aby všem nebezpečenstvím se mohl postavit zpríma, aby mu ona osvětila všechny jejich propasti, přes které ho povede krokem lehkým, svěří-li se jejím dobrodružstvím. Moudrost je vždy plným toulcem lučištníkovým i plnou číší žiznivého.

Není to jistě tak snadné, státi se rytířem Kristovým. Hleďte, i tomuto nemluvíátku jako by již nyní bylo v tom bráněno. Sotva spatřilo kněze v bílém rouchu, křičí tak, že celé zmodralo. Tvář má zkřivenou, a kdyby jeho tělíčko nebylo zabaleno plenkami a peřinkou, sešněrováno růžovým povijanem jako krunýřem, jistě bychom viděli, že je zohýbáno jak kořen, jímž kroutí nějaká

surová ruka, která se snaží ho vytrhnouti ze země, do níž je vsazen, a která má být za okamžik zavlažena. Jako by ani nebyl hlasem děťátka ten křečovitý, mocný, prastarý nářek, který vychází z těch maličkých úst a rozléhá se po kostelních prostorách, doléhá na dvůr a k řece, jejíž vlny tak tak že jej přehlušují. Chvillemi se mi zdá, že v něm slyším křičet celé lidstvo, drané nevýslovně prudkou bolestí. Všechny bývalé, dnešní i budoucí poddané dědičného hříchu. Všechny zemřelé, žijící, i ty, kteří po nás slzami budou skrápět údolí a stráně této země až do jejího zániku. Jeho fialové pěstičky jsou zařaty a jsou na nich modré zářezy, jako by ještě před chvílí byly spoutány konopným provazem. Slina mu jde od úst jako nějaká nečistota, která jen po veliké námaze se dostává na rty pacholíkovy, zatím co kněz se modlí modlitby křestné a pokračuje v obřadu.

Ještě je na jeho rty vrženo trochu soli, hořké látky naší země, která pálí v ranách, ale také látky, která plodům země a potravě dává novou chuť, podobně jako slunce poskytuje vzduchu teplo a jiskřivost. To aby i on byl solí tohoto světa. A hle, již kněz zdvíhá skleněnou konvici s vodou hrající duhovými barvami od slavnostního světla svéc, a pronáší ta požehnaná, zázračná slova, v nichž z tohoto živlu, vlitého na hlavu pacholíkovu, povstává v něm svátost.

Ó, vidím vás, vody oceánů, vody moří, jezer a řek, i vy, vody horských bystřin, lesů, polí a luk, vody zřidel, podzemních pramenů a studní, vody zelené, modré, plavé i stříbrné, vody hořké a slané, vody trpké a kyselé, i vy, vody bez chuti, jež zavlažujete všechny končiny země, vody oblaků, jež osvěžujete rostlinu, zvíře i člověka, vidím vás, vody očišťující, shromážděné před všeobjímajícím pohledem Spasitelovým, a vidím též jeho ruku, která vám žehná, zatím co jeho ústa pronášejí slova, dávající vám sílu a moc vody křestné,

a vidím vás shromážděné před nejprostším knězem poslední horské farnosti pastýřů, dřevorubců a rolníků, nebo před sluhou Božím v nejhudší dělnické čtvrti, který vyslovením slov požehnaných, slov svatých a mocných, vás povolává k obmytí nejposlednějších jehňátek svého stáda,

a vidím vás, vody zuřivé, zmítané bouří a vzduté větrem jak horstvo, v jehož propastech hynou válečné lodi cele pobité železem a mědí, kterak utišené necháváte po sobě přejít nejmenší

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

kde nekončí jaro a harfa na věky zní.

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

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

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

Plameny svčc na oltáři se zachvívají, protahují a rozhořívají prudce, jako by náhle v chrámových prostorách se zvedl mocný vítr. Ale všude je klid. Jen zlatofialové blesky svčc padají na tvář dělátká a prosvětlují ji tak, že v modři jeho tvářičky vidím se rozlévat oslnivý, narudle zlatý plamen, jako v prstenu, vyšlém před chvílí z ruky zlatníkovy.

I toto holátko je svíce. Na její knot byl právě vržen oheň, jemuž se má poddati tělesný vosk i celá jeho bytost, aby následovala neviditelné kroužení plamene. Je taženo plamenem, jenž nepřestává vystupovati. Oheň je vržen, duše je rozsvícena, ať plane mocně a jasně! Ať se vzpíná tam, kam odlétá píseň každého ptáka a každého tvora. Necht' do tohoto ohně ponořuje vše, co přijde v budoucích letech, aby v něm všechno bylo stráveno. Aby všechno se stalo ohněm. Ať zpívá vždy jasným hlasem zpěv křesťanský a stoupající jak balon do průzračně modrozlatých výšin za slunečního dne uprostřed léta, kdy krajem se nese neodolatelné vábení tesknoty a všechno touží se vznít a vzlétnout plamenem okřídlením hmotu. Ať dělá čest svému křesťanskému jménu. Ať jeho oči jsou vždy upřeny na korouhev, za níž se skrývá tvář, před kterou stane v hodině soudu. Ať je hoden dnešního pasování na rytíře. Ať nikdy neodkládá meče, ježž bude ode dneška nosit, neboť je to meč rezavějící na stěně v pochvě, ale neotupitelný a nepřemožitelný v bojích.

Ať pamatuje, že život křesťanský je život hrdinský. A život hrdinský je život lásky. A život lásky, že je život věčný.

A jedině život věčný je život pokoje a radosti.

Několik slov o díle Jakuba Demla

K šedesátinám básníkůvým

Josef Vášica

Není aktuálnější četby nežli kterákoli z knih Demlových. Vezmi si ty první a užasneš, kolik věcí dnes naléhavých bylo tam vysloveno s jasnovidností až prorockou. Jeho listy, vydávané před třiceti lety v staroříšském Studiu, potom přetištěné v Tasově 1927 s názvem „Do lepších dob“, jsou arci již kusem naší minulosti, ale nikoli ještě docela překonané. Jen důsledky všech těch chyb, na něž Deml nelítostně poukazoval, dozrály. Dračí setba vzešla a zpustošila tvářnost české země. Deml ovšem touto neúplatnou věrností Pravdě a Kráse ocitl se rázem mimo zákon, nenáviděn od všech vyznavačů denních hesel a zbabělých a mrzkých uctivatelů model:

„Jak lehko jest býti hodným! Jak se to vyplácí. Ve svých „Džunglích“ vypravuje R. Kipling historii chlapce, jenž byl vychován v brlohu medvědím a bez pohromy chodil mezi tygry, hady i opicemi, pardály, divokými slony, protože znal *hesla* těchto potvor, a k záchraně stačilo vysloviti je. — Jak lehko jest, býti hodným! Stačí pokloniti se některé modle, kterých má svět nesmírně mnoho. Čest, lakomství atd. Tito démonové podobají se rybám nebo vodním plazům: dokud je necháváme v jejich mokrému živlu, chovají se pokojně nebo lhostejně; ale jakmile je vytáhneme na sucho, házejí sebou, vypadají příšerně. Vskutku, na světle denním, na místě nevlastním, ochromují nás jakýmsi, řeckně astrálním slizem ohyzdnosti. Nemohu si představití nic hnusnějšího nad němého, studeného hada, a třebaš bych viděl pouze syrově chladnou jiskru jeho oka, utkvívající v úzkém, koptově černém, skalním doupěti. Tak se mi jeví pohled některých lidí. Úzký, beznadějně zlý, kletbou v kosmických mrazech zledovatělý pohled plazů... Tento pohled, poněvadž patrně zrcadlí se v něm ze vzdálenosti několika bilionů mořských mil pohled Satana, jest — rouhačný. Tento pohled praví: *Já jsem tvůj počátek a konec, Alfa i Omega*“ (o. c. 108).

Bez čeho nelze porozuměti žádně z knih Demlových, jest jeho kněžství, nikoli ono sentimentálně idylické nebo krotce vlastenecké, nýbrž veskrz bytostně tragické a jaksi samozřejmé. S jeho strany

upřímná, ale vskutku, jak se ukázalo, pošetilá a marná snaha o spolupráci se sokolstvem způsobila na chvíli jisté zakolísání v jeho církevním smýšlení, k čemuž se mužně a s lítostí přiznává, jinak však Deml zůstal vždycky věren ideálům svého mládí, jejichž zářením je prostoupena jeho první básnická kniha *Notantur lumina*, neboli se změněným názvem v druhém a třetím vydání, *První světla*. Býti knězem jest mu „tajemně trpěti v mystickém Těle Kristově — a vpraviti tuto bolest do zvuku polnice...“ (Rosnička 67). Příležitostně, v dopise bohoslovcům (Šlápěje X, 8) mluví o tomto ryze duchovním poslání, jež není myslitelné bez heroismu, zcela konkrétně a bez jinotajů:

„Jenom dvě cesty má katolický kněz na vybranou: býti buď hrdinou, anebo zbabělcem. Jste a budete obětováni, ale má-li národ býti zachráněn, někdo se obětovat musí, a to je ten, kdo má lásku a kdo je tak osvícen, že na sebe vztahuje slovo: *expedit vobis, ut unus moriatur pro populo*, prospěšno jest vám, aby jeden člověk umřel za lid (Jan, 11, 50). Nemá-li na Sodomu pršet oheň s nebe, někdo musí být spravedlivý, někdo musí žít pro chudé, nemocné, smutné, okrádané: někdo v boji a utrpení musí nalézati radost... Nedejte se másti slovy a vězte, že (na rozdíl od protestantských pastorů) cílem veškeré vaší pastorace má být: vésti lidi ke *Stolu Páně*, k živému, přítomnému Spasiteli! A to budete dělat ne tak slovy, jako srdcem! Jenom skutečný oheň zapaluje a stěžuje-li si kněz na své farníky, neví chudinka, že tím kárá a hanobí sebe. Chcete-li padnout od pastí Dáblovy, stěžujte si lidem. Budete-li se chtít kněžstvím obohatit, hořící věnce prokletí padnou na vaši rakev, ale budete-li stůj co stůj vyhledávat svatou chudobu, lidé vás zasypou dary a Bůh vám vždy pomůže *tempore opportuno*. Jako květiny na slunce, tak duše čekají ve své smutné zemi na svatého kněze. Běda, příliš vznešený, příliš veliký a těžký úkol jest nám uložen: státi se svatými. Ale nejhorší ze všeho, co nás může potkat, jest: místo prostředníků státi se *prostředními*.“

Než by se smířil s prostředností, volil Deml raději psanectví. Stál osamocen napřed na staroříšské frontě, potom v svém rodném Tasově, proti kněžskému politikaření a oportunistickému kompromisnictví, přezírán a zastiňován těmi, kteří, jak se zdálo, stravovali se činností. Studium středověkých mystiků a soudobých papežských listů, jež překládal, dávalo mu jistotu v pochybách, má-li se trvat v této odlišnosti. V jednom svém listě dí o tom:

„Skrze spisy bl. Kateřiny Emerichové pochopíte nejrychleji, co myslím. A pochopíte pak i to, že mnohdy není na světě co dělat, a všechen úkol kněze a křesťana že spočívá často jedině v tom: aby prostě *stál*. Aby jedině: *byl*. A že nemusí kromě této „činnosti“ (*jest to činnost!*) nic jiného dělati a bude při tom hrozným jako pes, který leží u schodiště svého pána. Jsme-li tím, čím být máme, tedy pracujeme, i když o tom nevíme...“ (Rosnička 68).

Ale kněz Jakub Deml je kromě toho též básníkem. „Kdo poznal, že jest básníkem,“ praví v Rosničce (69), „a může si ještě povolání změnit, tomu radím, aby si *přímo* a bez rozpaků zvolil — malomocenství. Anebo, lahodněji řečeno: *žebrotu*. Vražda rituelní se mi nelíbí. Zabíjejí tě nikoli od chvíle, co jsi se stal knězem — což by bylo v pořádku, — nýbrž od té doby, co v tobě vyčeničili básníka.“ Je jím všude, ve verších (— jejich nejnovější soubor „Verše české“ bude jistě pro mnohého překvapením již svou bohatostí —) i v řeči nevázané. A zvláště v této. Jeho deníkové skladby se kolikrát označovaly jako kopie Léona Bloye, ale kdo zná dílo tohoto geniálního spisovatele, jehož ztlumočení do češtiny připravovalo novou epochu v našem duchovním vývoji, dōsvědčí, že Deml mu nepodlehł více než jinému svému mistru, Otakaru Březinovi, ve verši, čili že si uchoval svou osobitost v látce i ve formě. Deml je především méně soustavný než Bloy, či vůbec nesoustavný a nevypočítatelný. Vnější svět svými nárazy zaněcuje v jeho duši stále nové ohňostroje kouzelných vidin, a stejně měnivý jest jejich básnický výraz: není tu řemeslné konvence, opakovaných manýr, unavené rozpačitosti, nýbrž vždy dětsky svěží hra obrazů, rytmů, větných konstrukcí, celých stránek i svazků. Chystá se výbor próz ze Šlěpějí a jiných podobně konstruovaných knih Demlových, věc jistě dobrá, neboť jsou tam skutečně některé črty, kratší i delší, jež lze vyjmouti ze souvislosti, aniž se tím poruší jejich životní tkáň, ale přes tento zásah na jejich celistvost nepozbudou tyto kronikářské záznamy básníkovy, nenapodobitelné svou směsí úvah, konfesí, bujarého a pepného vtípu, humoru a smíchu (bouřlivého Demlova smíchu!), jízlivostí, pošklebků, zoufalství i naděje, své ceny. Jsou to svého druhu romány, které přes svou zdánlivou nahodilost mají jednotnou motivickou výstavbu, a jako takové budou vždy neobyčejně zajímavým a poučným zrcadlem doby, byť někdy poněkud vypouklým.

Deml je právem obáván jako polemik a svou dravostí, která se

mnohdy rozpoutává přímo v orgie hořkých ironií a krutých sarkasmů, kdy se již ztrácí míra a rozvaha, nadělal si nepřítel jednou i ze svých dřívějších ctitelů. Jeho slovo pálí jako dotek ohně, je stále udržováno v žáru dvěma výhněmi: pravdou a bolestí. Protiví se mu lidé, kteří jsou „jako figuriny loutkového divadla, za něž jiný hovoří, *hněvivě bez hněvu, radostně bez radosti*“ (Tanec smrti). Toho Deml nezná. Je lidské, že se mýlí, ale stydlí by se. hrát komedii. Za svou svobodu, s níž čelí přetváře a lži, musí arci draze platit svou opuštěností a svou bídou, ba svou hanbou. Není pak divu, že „život básníku je hotové peklo“, když je takto „srdce v roztočeném šrotovníku nenávisti a opovržení.“ Jen tak se dá pochopit vznik „Zapomenutého světla“, nejpodivuhodnější Demlovy knihy, a také nejodvážnější, kde jsou pověděny věci, jež by se jinak muselo zpěčovat péro psát: všecek rmut země jako by tu byl unášen proudem jeho slova, v němž se odráží pablesk slunce i hvězd. Sotva co jiného, než zoufalé utrpení může básníku dát právo takto mluvit, bez ohledu na pohoršení maličkých a licoměrných, neboť „mluví-li člověk v bolesti, mluví z cesty jak šílený král Lear“. Kdo rozumí tomuto úžasnému „*mluvení z cesty*“, nemůže netrnout soucitem.

V svém uměleckém výraze je Deml docela svůj, nepřeložitelně český. Nástroj jeho díla — jeho řeč, má tisícileté kořeny, jako sám národ a stále je napájena ze zdrojů minulosti, o čemž svědčí jeho důvěrné obcování s Jungmannovým Slovníkem, častěji připomínaným i v jeho spisech. Řeč je mu „jako skutečná, velká, milá práce“ (Šlépěje X, 16), Není však nijak zatížená historismem, ač dovede někdy i v básních při veškeré svěžesti leccos starobyle nadnést. Deml, který bojuje od počátku proti „zprznění slova v žurnalismu, u lidových řečníků na tribunách a na kazatelkách“ (Tanec smrti), dnes bychom dodali též v rozhlase, učil se především „číst vrodném kraji... slova, jež tam vložil Bůh“ (První světla). Kraj a jeho řeč jsou Demlovi nerozlučně spiaty: „řeknete-li ta a ta krajina, praví se tím: to a to slovo, každé duši je určena jistá krajina“ (Tanec smrti). Touto zkušeností dovedl Deml též správně odhadnout odlišný ráz Slovenska. Tasov se stává básníku čím dál tím více inspiračním podnětem při tvorbě. Používá hojně jeho dialektu, a zvláště účinně pro charakteristiku („deputátník, co jezdí s volima“), výroky zaslechnuté na ulici nebo nejvšednější události vesnického života nabývají u Demla hluboké duchovní resonance, a

svou symbolisační magií zapíná je s neklamným účinkem do obecného dění nebo jich užívá jako motivického východiště.

Poukázal jsem již jinde na blízký vztah Demlova stylu k předním zástupcům barokní prózy, jmenovitě k Ondřeji Jakubu de Waldtovi, s nímž má společnou zálibu v hříčkách slovních a etymologisování. Nejde ovšem u Demla o nic odvozeného. Podobnost vyplývá jak ze stejného postoje k slovu, které je vnímáno v celé své zvukové i významové rozmanitosti, tak i z duchové spřízněnosti, vyvolávající tytéž procesy myšlenkové. Je zajímavé, že již v Tanci smrti Deml praví o oxymoru, který v barokní poesii hraje tak důležitou roli, že je to jeho nejmilejší figura. Tyto ani samým básníkem dřív netušené vztahy k slavnému období české katolické tvorby, jsou posledním a nevývratným důkazem ryzí českosti Demlova díla.

Slovo básnikovo a slovo vedcovo

Jožo K. Šmálov

Viem, nepatrí sa, aby básnik dišputoval s vedcom. Ako môže dieťa presvedčať dospelého? Ako môže, prosím vás, márnotratiník poučať lakomca? Alebo opačne: ako môže dospelý snížiť sa na úroveň dieťaťa? ako môže muž šafárny pochopiť a usmerniť rozhadzovača?

A jednako, dovol'te tomuto dieťaťu, aj ono má k vám, ľudia učení a skúsení, pár nesúvislých slov!

Vy vedci príliš vedeckí, odpusťte mu, chůďaťu, tú smelosť, podobáte sa človekovi, ktorý išiel k moru. Sadol si na breh. Ale nie preto, aby si oddýchol alebo aby sa napil jeho šumotu, jeho vetru, farby a vône, ani nie preto, aby si omočil nohy alebo vykúpal ustaté telo, ale preto, že chce odmerať jeho hl'bkú, rozložiť jeho prvky, zaznačiť jeho prúdenie. Uvidí rybárov, ako ťahajú siete. Myslíte, že ho zaujíma ich opálená tvár, ich vyhranené pohyby a súzvuk celého zátišia s plieskaním naplašených vln? Myslíte, že ho zaujíma súlad šupín a línia rybacieho tvaru? To všetko je preň vedľ'ajšie, pretože krása je len vyvretou penou rozhýbaných vôd. je len marnotratičným výkvetom nahého bytia, jeho dôstojným a cudným šatom. On, vedec namyslený, chce krásu oddeliť od bytia

a bytie od krásy, chce rozlúčiť to, čo v akte stvorenia bolo zázračne spojené. Chce vidieť náhodné stretnutie tam, kde je od začiatku trvalá a neporušiteľná jednota. Bytie kráča na čiastočky, čiastočky štipká na menšie čiastočky a v labyrinte čiastočiek necíti rytmus celku. Vráta sa ako krt do zeme. Uteká pred slncom syntézy a orlieho pohľadu.

Áno. Sú básnici a básnici. Sú vedci a vedci. Aj surrealisti sa nazdávajú, že slúžia poezii. Aj psychoanalytici myslia, že našli pravdu.

Pravý básnik a pravý vedec idú pospolu, pretože z jedného vyšli a k jednému smerujú. Ich začiatkom a ich koncom je: bytie. Plnosť bytia, toť krása, toť pravda, toť dobro. Každá vec má svoje bytie a má svoju plnosť. Čo jej chýba k plnosti, čo stratila alebo len stráca, čo nadobudla alebo len nadobúda, toť krivka jej vlastnej dokonalosti. Kým vedec obdivuje stavbu a složky tej dokonalosti, zatiaľ básnik počúva jej hudbu a o nej spieva pieseň tak, ako práve rezonuje jeho srdce. Kým vedec privoláva na pomoc analitický a syntetický rozum, zatiaľ básnik ponoruje sa do intuitívnej skúsenosti či už smyslovej a či už duchovnej.

Je bytie a bytie. Je svet a svet. Všetko má svoj stupeň, svoju výšku. Je vzlet a pád. Takisto vo vede, takisto v poezii. Každé odbočenie od bytia, každé zneváženie alebo opačne prehodnotenie bytia znamená pád, pretože narušuje zákony, ktoré udržiavajú základy; pretože siaha na hrdlo životu a násilne chce pozmeniť jeho mieru. Každá výška má svoju poeziu, podloženú špecifickými skúsenosťami. Bytie prerastá samo seba a svojím vrcholom vniká do nových svetov. Miadzga vychádza ze zeme a preráža sa k oblohe. Preniesť sa z jedného sveta do sveta vyššieho, z nižšej polohy do polohy dokonalejšej, toť vzrast, vzlet, pretože bytie smeruje k čím väčšiemu, až k absolútnemu naplneniu. Práve preto, aké je tvoje oko, taký je aj tvoj pohľad. Aké je tvoje srdce, taká je aj tvoja poezia.

Naplnením vedy je poezia, pretože bytie nie je iba k poznaniu a k úžitku, ale cez poznanie a úžitok smeruje výlučne k trvalej radosť. Vrcholnou vedou je teológia, pretože skúma veci božské a ľudské podriaďuje večnému merítku. Vrcholnou poeziou je mystika, pretože spieva o Bohu, o živote v Bohu, s Bohom a z Boha. Kde končí teológia, nastupuje mystika. Kde veda bezradne pochybuje, poezia veselo spieva. V nebi nebude vedy (ani teologie!).

ale bude poezia, pretože: *cantare amantis est*. A vieme aj, aká to bude poezia. Hymnická, ako nám to sv. Ján zanechal v Apokalypse, kde zachytil iba obrazy svojho videnia, lebo ani oči nevidely, ani uši nepočuly, ani ústa nemôžu vypovedať a srdce vycítiť, čo Boh pripravil tým, ktorí Ho milujú.

Vedec i básnik majú ten istý objekt, len postoj, aspekt je u oboch inakší. Kým vedec bytie odosobňuje, básnik ho zosobňuje. Vedec kúskuje, básnik sceluje. Vedec sa od bytia vzdialuje, aby ho mohol skúmať, triediť, básnik doň vchádza, aby mohol s ním, v ňom a o ňom spievať. Kým vedec hľadá v bytí, čo je v ňom nevysloviteľné, jeho elementy, zatiaľ sa básnik tomuto nevysloviteľnému oddáva a poddáva, aby ono hovorilo samo o sebe.

Práve preto aj reč je u oboch rozdielna. Vedcovi je slovo len nástrojom, prostriedkom, ktorým sa chce bytia zmocniť. Básnikovi je ono métou, cieľom, je bytím samým, do ktorého sa veci zaklínajú. Slovo básnikovo je ako huba, čo saje do seba skutočnosť, z ktorej jedine žije a ktorú jedine prenáša. Preto má len toľkú hodnotu a účinnosť, koľkú skrýva v sebe skutočnosť, koľko stačilo do seba uzavrieť bytia. Pre vedca je slovo iba termínom, značkou. Môže ho nahradiť značkou inou, pretože vyjadruje iba vzťah ako na pr. v matematike, fyzike, chémii alebo ak chcete, aj vo filozofii. Ale básnik so slovom stojí a so slovom padá, preto na pr. snaženie futuristov je a priori nepoetické.

Pretože v poezii jedine slovo, živé a plné, je čarovným prútkom, ktorý nám otvára skryté komnaty vecí, ich intímne srdce, aby nás s ním spojil v jediný mocný prúd zážitku. Zo zážitku, tej iracionálnej jednotky, vyrastá slovo, poezia a k nemu smeruje svojím celým podstatným založením. Preto didaktická poezia je nie ani poezia, ale skorej akýsi nepodarený prechod.

Básnik se nerád háda. Preň mlčať znamená rásť. Potrebuje pokoj, a nie dišputy. Lebo on chce spievať, a len spievať o bytí, i keď o bytí stupňovanom. Práve preto najlepším a jediným kritériom básnika je čas. Čas neklamne ukáže, čo je v ňom trvácneho, t. j. koľko je v ňom ozajstného bytia, zážitku. Básnik nepresvedča. Miesto neho hovorí čas. Veda sa mení. Hypotéza vyraduje hypotézu. Pretože veda je konečne iba pravdepodobný dohad. Aj teológia je iba vtedy absolútna, keď sa k nej pridružuje viera. Ale poezia sama žije stále mladá, zdravá a pravdivá, pretože premohla čas, keď prenikla až k základom bytia. Básnik nechce vysvetlovať, chápať

a rozumieť. Básnik chce alebo mlčať alebo spievať. Mlčí, keď pokorne prichádza k skutočnosti zázračnej, obdivuhodnej a úžasnej. Spieva, keď sa tá skutočnosť chce sama preliat' ponad neho a cez jeho slová. On len vidí, cíti, hrá sa. A to mu stačí.

Vedci, nezávidíte mu to? Či ste už až natoľko slepí, že myslíte: a čo mu máme vlastne závidieť?

Falešné vedomí

Rudolf Voříšek

Ríkám si někdy, že Satan, který se snaží zmocnit myšlenky Boží, ji nejenom nenávidí, aniž ji chápe, ale chápe ji naruby. Jde nevědomky proti proudu života, místo aby šel po něm, a vyčerpává se v nesmyslných, děsivých pokusech, předělat v opačném smyslu celé dílo stvoření.

G. Bernanos, Deník venkovského faráře.

V dějinách myšlení zůstanou řeckové vždy vzorem v kladení otázek, jimiž lidský duch přistupoval k jsoucnu, aby osvětlil jeho podstatu; zůstanou vzorem nejen v otázkách, ale i v odpovědích, neboť řecké myšlení podalo po prvé v dějinách správné uchopení jsoučna lidským duchem, jsouc myšlením otevřeným pro plnost bytí v jeho nezkliivenosti, tak jak se samo podává našemu poznání. V určení toho, co je pravda, nebylo od těchto dob podáno nic prostšího a zároveň hlubšího; křesťanství mohlo ve svém filosofickém zdůvodnění víry přijímat trvalé poznatky řecké metafysiky, neboť nadpřirozené neruší přirozené, víra neruší rozum, nýbrž jej zdokonaluje, jak zní jedna ze základních pouček scholastiky. A tak ona klasická definice pravdy, podle níž pravda je *adequatio rei et intellectus*, souhlas bytí a myšlení, byla poprvé vyslovena Aristotelem, dříve než našla místo ve filosofii sv. Tomáše Akvinského. Řecký jazyk měl však sám pro pravdu slovo, v němž utkvělo cosi z pravé metafysiky, kterou nám uchovává jazyk, chceme-li mu ovšem rozumět, slovo, které patří k nejhlubšímu, co lidská řeč vyslovuje: řecky se totiž pravda nazývá *aletheia* (ἀλήθεια), což znamená *neskrytost*, osvětlení, vyvedení ze skrytosti a temnot. Je-li v kořenech lidského slova opravdu něco z původní metafysiky, má-li slovo též jiný smysl, než aby bylo jen smluvenou značkou

pro dorozumívání, jak to tvrdí nominalisté všech dob, pak je v tomto řeckém slově aletheia řečeno v celé plnosti, co pravda ve vlastním smyslu toho slova jest. Znamená-li totiž aletheia neskrýtosť, odkrytí a osvětlení, předpokládá tento pojem na druhé straně, že je zde cosi skrytého, neosvětleného, co teprve lidským poznáním je této skrytosti zbaveno. Znamená to zároveň, že lidské poznání je tím světlem, které onu skrytosť proniká a prozařuje a tu bychom mohli ve středověké scholastice najít jeden pojem, který přímo navazuje na řecké chápání pravdy, jako neskrýtosť — navazuje, pravíme, a doplňuje, je to pojem přirozeného světla, *lumen naturale*, rozumí se přirozeného světla rozumu, na rozdíl od *lumen supranaturale*, světla nadpřirozeného. Aby totiž něco bylo zbaveno své skrytosti, aby to bylo zjevné a jasné, je třeba světla, které proniká temnoty a tímto světlem je lidské poznání.

Řekli jsme již, že Řekové nám jsou vzorem v tázání i odpovídání; mohou nám být vzorem i dnes, v naší duchovní situaci, která je jiná než situace, v které vznikaly hlavní pojmy řecké filosofie? Zpronevěřili bychom se svému základnímu stanovisku, kdybychom chtěli toto výsostné postavení Řeků ve filosofii popírat; musíme však ihned dodat, že řecké myšlení se naplňuje a svůj pravý smysl a význam nabývá teprve v rovině křesťanství, což znamená, že řecké myšlení může plně pochopit toliko křesťan. Vždyť právě pojem aletheia dostává svůj pravý smysl křesťanstvím, Světlem, které přišlo ozářit temnoty „et tenebrae eam non comprehenderunt“. (Joann., 1, 5).

Nevyčerpali jsme však dosud obsah pojmu aletheia, neboť jako všechna slova, vystihující podstatu, má i ono smysl, který jinak osvětluje, vykládá a doplňuje význam první. Není nesnadné rozpoznat v této složenině slovo Lethé, znamenající bájeslovnou řeku podsvětí, po níž se dle řecké mythologie plavili mrtví do říše stínů. Lethé byla symbolem úplného zapomenutí na pozemský život; znamená tedy a letheia zároveň *návrat ze zapomenutí*, obnovení toho, co bylo zapomenuto a co je znovu přítomné. Do jaké hloubky zde zasahuje řeč, jediné slovo pozhnané řeči! Znamená tedy aletheia nejen to, co není skryté, co se zjevuje, nýbrž zároveň to, co je zbavováno zapomenutí, co se znovu vrací do mysli z říše stínů a (zdanlivé) neexistence. A v tom je také celá hloubka pojmu pravdy: to, co je pravda (a tedy co je *pravé*, jak zase krásně vystihuje česká řeč), je zároveň spojením odkrývání, zjevování v pří-

tomnosti a návratem ze zapomenutí, rozpomínáním na minulost: přítomnost je zde možná jen neustálým zřením na minulost, odkrývání a rozpomínání splývají v jedno.

To tedy je noetický základ, který přechází od Řeků do křesťanské vzdělanosti, třebaš se zde určení pravdy objevuje v jiné podobě. Řekli jsme již na počátku svých úvah, že z řecké filosofie pochází klasická definice pravdy, jak ji v souhlase s Aristotelem vyslovil sv. Tomáš Akvinský: pravda je *adequatio rei et intellectus*; souhlas věci s rozumem, jsoucna s poznáním. Tato přesná definice pravdy není v rozporu s tím, co je obsaženo ve slově *aletheia*, naopak, ona je jen vyvrcholením a zakončením odhalování a rozpomínání, které, jak jsme viděli, slovo *aletheia* znamená. Teprve tímto odkrýváním a navrácením ze zapomenutí je možný souhlas poznání s poznávaným, teprve tam, kde se věc podává našemu poznání jak jest sama o sobě, teprve tehdy vzniká „pravda“, neboť jen tehdy je naše poznání *pravé*. Jestliže řecké slovo *aletheia* zdůrazňuje odhalování a rozpomínání, doplňuje české slovo pravda svojí souvislostí s přídatným jménem „pravý“ tyto významy ve smyslu „něklamný“, „nezkrivený“ a mají-li slova *pravda*, *pravý* a *praviti* zřejmě stejný kořen, pak je zde i jakási morální výzva, aby sídlo pravdy, tedy výpověď, řeč, byla pravou a nezkrivenou.

Emanuel Rádl vytýká ve svých „Dějínách filosofie“ řecké a scholastické filosofii velmi temperamentně, že jejich pojem pravdy je statický, že je to jen intelektualistické „zírání“, pouhé konstatování, zatím co jemu je pravda především výzvou, apelem k jednání a k práci. To je veliký omyl filosofa, který si dějiny myšlení přistříhl podle svého jednostranného pojetí; neboť řecký a scholastický pojem pravdy naprosto neznamená jen pasivní a nezúčastněné zírání: *aletheia*, odhalování a rozpomínání, *adequatio*, souhlas a pravda, to, co je *pravé*, neznamená naprosto pasivnost a nezúčastněnost, nýbrž dění a činnost, pronikání a odstraňování všeho, co zabraňuje přístupu k věcem tak jak jsou.

Řecký pojem pravdy — a není vlastně jiného — nemůže už proto znamenat pasivní zírání, protože předpokládá skrytost, zapomenutí pravého jsoucna, které musí být znovu objeveno. Musíme se tedy tázat, co zabraňuje pravému poznání věcí tak jak jsou, co „zatemňuje“ jsoucno tak, že musí být „odkrýváno“. Zábrany mohou být dvojí: 1. psychologické, tedy klamně vnímání, špatná pozornost, duševní poruchy; 2. duchovní, noologické a *ideologické*,

keré tkví v určitém duchovním vztahu k jsoucnu, tedy v určitém „světovém názoru“, což není jen skutečnost psychologická, nýbrž duchovní, ideologická.

Zábrany psychologické nás zde nebudou zajímat, protože jde o skutečnosti spíše individuální a proměnné. Zvláštní pozornost však věnujeme zábranám ideologickým, určitému stavu vědomí, který je stálý, neboť je povahy duchovní a tvoří organický souhrn poznatků, tedy světový názor.

Bude tedy naší základní otázkou v následujících úvahách o filosofii kultury, jaký je vztah moderního světového názoru ke skutečnosti, je-li tento názor adekvátní jsoucnu, je-li tedy *pravý*, nebo je-li ideologií, která pravou povahu tohoto jsoucna zakrývá, nebo dokonce křiví. Označíme-li duchovní vztah člověka ke skutečnosti krátce jako *vědomí*, může naše otázka jinak znít také takto: *je toto vědomí (a tedy tento názor) pravé nebo falešné?* A tu vyslovíme již zde dvě these, které se v dalším pokusíme dokázat. První these zní, že *vědomí moderního člověka je falešné*, že tedy nemůže být pravým přístupem k jsoucnu; za druhé, že *mezi tímto vědomím (a tedy světovým názorem) a jsoucnem je rozpor, roztržka*, která zabraňuje působení tohoto názoru na skutečnost, takže duch jde „svou cestou“ a skutečnost také, vymykajíc se jeho vlivu.

Aby nevzniklo nedorozumění, poznamenejme ještě jednou, že vědomí zde nechápeme jako psychologický akt, tedy jako uvědomění, nebo sebevědomí, nýbrž ve smyslu duchovním jako celkový postoj k jsoucnu. Jestliže jsme nazvali moderní postoj falešným, znamená to, že duchovní rovina, s níž se na jsoucno díváme a s níž je hodnotíme, je rovinou nesprávnou, klamnou, vycházející z předpokladů v základě pochybených. Jaké jsou tyto předpoklady, jak vznikly, a v čem je jejich nesprávnost, to musí být úkolem duchovědného a sociologického rozboru, v němž půjde o srovnání středověkého, resp. starověkého názoru s názorem moderním.

Světový názor, tedy ono „vědomí“ v širším smyslu, je vždy souhrnem určitých nazíracích *kategorií* a určité *stupnice hodnot*; i je třeba určit, jaké jsou nazírací kategorie a jaká je stupnice hodnot středověkého (resp. starověkého) a moderního chápání jsoucna. Jak uvidíme při hlubším zkoumání, závisí struktura tohoto nazírání na ideji, kterou si o sobě tvoří člověk, vyjádřeno jinými slovy otázka, jaký je světový názor určité doby, závisí na otázce, jaký je člověk, jak chápe sám sebe. A protože člověk chápe sám

sebe jen v neustálém zření k poslední příčině světa — i když to často nepřiznává a tuto příčinu vědomě vylučuje — je kořen každého světového názoru náboženský. Theologické vědomí jde před filosofickým a vědeckým — tato věta neplatí jen pro scholastiku, s její tak posmívanou formulí „*philosophia ancilla theologiae*“, nýbrž platí pro každou filosofii. Jestliže František Krejčí popírá „poznatelnost transcendentna“, je to zcela v duchu pozitivismu, jestliže však říká, že pozitivismus uznává transcendentno, které však není „ani hmota, ani duše, ani energie, ani síla“*) — pak mu z toho samozřejmě plyne i jeho „vědecký“ názor v psychologii, že není duše, nezávislé na těle. A to je předpoklad, závislý na jeho „*theologii*“, nikoliv vědecky dokázaná skutečnost. Jestliže dále E. Rádl pokládá v duchu barthovském Boha za „normu“, pak i jeho noetika nechce poznávat, co jest, nýbrž co má být a filosofie je nikoliv poznáním, nýbrž výzvou a programem k činnosti. Pokládá-li filosofie života (*Lebensphilosophie*) za ústřední princip „život“, pak je i metoda této filosofie „*prožívání*“, „*soužití*“ s úmto principem. A jestliže konečně materialismus tvrdí, že není nic kromě hmoty, pak to souvisí také s jeho popřením poslední, nehmotné příčiny tohoto světa — tedy příkladů dost, aby-
chom osvětlili své tvrzení.

Máme-li nyní pochopit podstatu nazírání moderního člověka, je třeba, abychom si dobře všimli oné veliké přeměny chápání jsoucna, která se stala na rozhraní středověku a doby moderní. Podstatné věci o tom řekl Max Scheler ve své knize „*Die Wissensformen und die Gesellschaft*“ (1926); musíme však jeho názory v mnoha bodech doplniti a jinak vysvětliti. Podle Schelera znamená změna vědomí především radikální změnu nazíracích kategorií a to tak, že původní středověké chápání reality, pohybující se v kategoriích, platících pro živé *organismy* (na př. potence — akt, prostředek — účel) se mění v nazírání, pohybující se v kategoriích, které platí pro *hmotu neživou* (látka, síla, atom). Původní biomorfni metafysika starověku a středověku se tedy mění v metafysiku hylomorfní, metafysiku, jejíž kategorie vznikají ideací hmoty anorganické. To má za následek vítězství mechanistického výkladu světa nad výkladem organologickým. Až potud bychom mohli s Schelerem souhlasit, neboť jde o postižené skutečnosti; musíme se

*) F. Krejčí: *Filosofie posledních let před válkou*, Laichter. Praha 1930, str. 51.

však pozastavit nad výkladem, který Scheler k tomuto konstatování přidává. Scheler se ke konci svého života zabýval silně t. zv. sociologií vědění (Wissenssoziologie), vědou, která chce zkoumat souvislost vědění a společnosti, tedy, jak to Scheler sám vyjádřil, vzájemného poměru reálných (hospodářských, politických, rasových) a ideálních, (náboženských, vědeckých, filosofických, metafyzických) činitelů. Poznal správně, že mezi určitým útvarem společnosti a určitým „světovým názorem“ je jakýsi konsensus, (že na př. moderní kapitalistická společnost a mechanistický světový názor jsou v souvislosti), chyboval však ve výkladu příčin tohoto konsensu. Scheler totiž ve své poslední periodě nevěřil v moc intelektu a kladl proti němu daleko silnější působnost pudu a emoce, a tak mu příčinou této velké intelektuální změny v evropském myšlení nebyla pouhá proměna nazíracích kategorií sama o sobě, nýbrž změněné ethos vzestupující společenské třídy, totiž buržoasie, a její *vůle k moci a k ovládnutí skutečnosti*. Jako zase naopak, biomorfni a organologické nazírání bylo spjato s charakterem středověké společnosti, s jejím převážně *kontemplativním* vztahem k světu, jehož nositelem byl stav mnišský, tvůrce středověké kultury. Nechceme v nejmenším popřít duchaplnost Schelerovy theorie, neboť opravdu je mechanistický výklad skutečnosti, který nikde nevidí rozdíly kvalitativní, nýbrž jen kvantitativní, jemuž je tato skutečnost jen shlukem stejnorodých částic, řídicích se zákony mechanickými, fyzikálními a chemickými, opravdu je tento výklad nejlepší metodou ovládnutí reality, především hmotné. Neboť tam, kde se v realitě, zvláště živé, popírá určité centrum, samo o sobě aktualizující jistou potenci, kde se, řečeno s Drieschem, popírá entelechie, určující živému organismu *cíl* vývoje, tam je přirozené, že člověk může, abychom tak řekli, klást tomuto vývoji své vlastní cíle, dané úsilím po zvládnutí. V tom je Schelerova analýsa správná; je však správná i jeho theorie, že toto nazírání vzniká z nového vztahu k jsoucnu, který je dán vůlí k moci u nově se tvořící třídy buržoasie? Nechceme tuto theorii podceňovat, neboť přináší opravdu plodné hledisko pro zkoumání vzniku „světových názorů“: potírá správně jednostranné chápání intelektualistů a racionalistů, podle nichž myšlenková soustava sama o sobě působí na základ hospodářský a politický a na jeho změnu; koriguje dále stejně nesprávný názor těchto intelektualistů, jakoby proměna „světových názorů“ (na př. „světový názor“ „komunistický“

a „socialistický“) v době moderní byla výsledkem jen nových teorií o světě a společnosti, když právě — a v tom je plodnost tohoto hlediska — tyto teorie samy jsou výsledkem určitých „zájmů“ hospodářských a politických a v neposlední řadě také náboženských. Schelerova teorie o působnosti emocionálního vztahu k realitě, který jde před poznáním, a který ve skutečnosti působí na výběr nazíracích kategorií a tím i „světového názoru“ (v našem případě tedy vůle k moci) souvisí úzce s jeho metafysikou, jak se k ní dopracoval v posledních letech svého života. Naznačili jsme již, že v tomto stadiu svého myšlení, bohatého na převraty, neuznával v člověku primát intelektu, rozumu, jak jej vypracovala anticko-křesťanská filosofická tradice a kladl proti němu větší působnost vitálních a pudových mocností v člověku.*)

Theodor Haecker**) kdysi správně poznamenal, že Scheler byl „zjevem tragickým, protože jednu chvíli sáhl po nejvyšším, a zdálo se, že to uchopil, aby tomu však v nejbližším okamžiku dal uniknout ze svých rukou“. Opravdu, tento filosof prožil duchovní krizi své doby snad nehlouběji a často se zdálo, že vidí správně jak příčiny, tak i východisko z ní — tragika však byla v tom, že z odporu k přemíře intelektu v moderním myšlení upadl do chvály pudovosti a vitalismu. Celé jeho myšlení v poslední době kroužilo právě kolem otázky, která zajímá i nás zde, jaké jsou totiž předpoklady pro působení ducha na skutečnost hmotnou, hospodářskou a politickou, čili jaká musí být nazírací kategorie a stupnice hodnot, aby jejich působením se řídil běh činitelů reálných, vyjádřeno ještě konkrétněji, jaký „duch“, jaké „vědomí“ je předpokladem pravé kultury.

Scheler rozpoznal hluboce, že je rozpor mezi moderním duchem a realitou, viděl správně roztržku mezi skutečností a falešným vědomím moderní doby, jak jsme to vyjádřili dříve, zobecnil však tento poznatek v tvrzení, že duch sám o sobě nemá moci, aby na realitu působil. A tento falešný poznatek stal se i ústředním principem jeho sociologie vědění. Nikoliv intelekt, nýbrž nové ethos, nový vztah k realitě, daný pudovou vůlí k moci u nově vystupující třídy buržoasie byl popudem k vypracování mechanistického a hylomórfního názoru novověkého proti organologickému pojetí stře-

*) Srov. především jeho knihu: „Die Stellung des Menschen im Kosmos“, Darmstadt, 1930. — „Aber von Hause aus und ursprünglich hat der Geist keine eigene Wirkung.“ (Str. 77.)

**) Th. Haecker, Christentum und Kultur, str. 234.

dověkému. Je toto změněné ethos, vitálně a pudově podmíněné, dostatečným důvodem k změně tak velikého významu? Domníváme se, že nikoliv. Byl tu zajisté změněný vztah k světu, ale jeho předpoklady jsou jinde, než v pudu a vitalitě.

Byl to zajisté změněný „zájem“ u vedoucí vrstvy, určující duchovní ráz společnosti, který vedl k veliké přeměně světového názoru, bylo to zajisté nové ethos, které to způsobilo, ale jeho kořeny nejsou v pudovém a vitálním vztahu k světu, nýbrž v jiném vztahu, v poměru k poslední příčině bytí, tedy k Bohu. Souhlasíme s Schelerem, že intelekt sám o sobě nepůsobí tak veliké změny v společnosti, protože samotná logická struktura určitého myšlenkového celku nestačí na vzbuzení zájmu u „lidu“, u „společnosti“, která musí takový názor přijmout, má-li se stát dějinnou silou. Musí zde tedy být něco, co zaujme člověka celého, co vytváří celkový pohled na svět a odpovídá na všechny otázky. Musí zde být určitá vedoucí a emocionálně podložená myšlenka, vyslovující člověkův vztah k poslední příčině a cíli veškerého bytí, jímž je Bůh. Slovem, na počátku každé veliké názorové a společenské proměny není, jak se domníval Scheler, změněný vztah k světu, podmíněný pudově, nýbrž změněný poměr celé lidské osobnosti k příčině a cíli světa, tedy k Bohu: na počátku takových proměn je tedy *změna theologického vědomí*.

Tím nechceme nijak vykládat tuto přeměnu intelektualisticky; theologické vědomí zde totiž nechápeme jen ve smyslu vědění o Bohu, nýbrž v širokém rozsahu, v němž vědomí znamená i projev na venek, určité ethos a určitý společenský výraz, plynoucí z celkového vztahu a z celkového podřízení osobnosti příčině a smyslu bytí. Taková hluboká a dalekosáhlá proměna theologického vědomí nastala právě na rozhraní středověku a doby moderní a tato theologická revoluce přivádí s sebou nejen změnu nazírání, nýbrž i změnu společenské struktury, uvolnění sociálních vazeb středověké společnosti a tím i možnost vzrůstu nového sociálního útvaru, totiž buržoasie a jejího hospodářského systému, kapitalismu.

Radikální změnu theologického vědomí provedlo na pomezí středověku a novověku ono hnutí, které v základech rozrušilo jednotu křesťanského středověku, danou katolicismem; a tím hnutím je protestantismus a jeho theolog Martin Luther. Filosofickým reflexem tohoto původně náboženského převratu je kartesianismus, vědeckým pak mechanismus, hospodářským liberalismus a ka-

pitalismus, (s komunismem a socialismem), politickým moderní demokracie nejen jako systém politický, nýbrž i duchovní a náboženský.*)

Oč tedy šlo v této veliké přeměně? Především o změněný vztah k Bohu, což konkrétně znamená o změnu onoho vztahu, který byl dán středověkým katolicismem. Tento vztah byl dán nejprve středověkým názorem na člověka. Podle sv. Tomáše Akv. byl smysl lidského života určen jako „*motus rationalis creaturae ad Deum*“, tedy jako pohyb, cesta rozumového tvora k Bohu. Tímto spěním člověka k Bohu se rozumělo spění člověka *celého*, a protože podle středověkého chápání, jak je zase nejlépe vyslovil sv. Tomáš Akvinský, není člověk ani jen duše, ani jen tělo, nýbrž složenina, kompositum těla a duše, tvořící celek, znamenalo toto spění nejen niterný akt víry a modlitby, nýbrž i konání dobrých skutků a uctívání Boha liturgickými úkony, které jsou náboženským výrazem tohoto názoru o člověku, jakožto složenině duše a těla. Protože dále člověk jakožto creatura, jako konečný tvor, nemůže sám sebou a ze sebe přijít k Bohu, a musí být posilován milostí, protože Kristus přislíbil, že bude se svou obcí až do skonání věků jakožto dárce oněch milostí a určil jako svého nástupce jednoho ze svých apoštolů, založil tím viditelnou církev, jakožto „*unam sanctam apostolicam et catholicam Ecclesiam*“, která svými svátostmi je zprostředkovatelkou milostí (*sancta*), uchovatelkou původního učení apoštolů a tím uchovatelkou křesťanské Tradice (*apostolica*) a to pro všechny lidi všech dob a národů (*catholica*). Jakýmsi úběžným bodem a theologickým základem celého tohoto pojetí bylo katolické dogma o Bohočlověku Ježíši Kristu, o vtěleném synu Božím, který má přirozenost božskou i lidskou, spojenou v jednu božskou osobu. Toto dogma nejen nezvratně ukazuje, že Ježíš byl pravý Bůh, nýbrž zároveň přináší nový pohled na hmotu, která není — jako v novoplatonismu — něčím zcela nízkým, nýbrž může být duchem *posvěcena*. Bůh vzal na sebe lidskou podobu a tím ukázal, že hmotu, tělo, je sídlem božství a tím se jí dostává pravého místa v řádu jsoucna. Je-li dogma, jak správně poznamenal Th. Haecker,**) nevyčerpatelným pramenem života a pravdy, také

*) Proč se demokracie stává nejen politickým systémem, nýbrž i „světovým názorem“ moderní doby, jak říkával Masaryk, a proč tento systém vede k diktatuře, vplyne, doufáme, z našich dalších výkladů.

**) Th. Haecker, Schöpfer und Schöpfung, J. Hegner, Leipzig 1934, str. 144—146.

pravdy filosofické a vědecké, pak snad nechybíme, označíme-li jako *analogický* výraz dogmatu o spojení lidské a božské přirozenosti v Kristu filosofickou thesi scholastiky o člověku, jako složenině ducha a těla.*)

Všimneme-li si nyní blíže základních pouček Lutherovy teologie, stane se nám jasná jedna skutečnost, velikého významu. Luther totiž svým učením nahlodil toto křesťanské dogma o Vtělení, neboť člověk je podle něho tak zaklet do své naprosté hříšnosti, že žádná pomoc zvenku v podobě milosti mu není nic platná. Hmota v Lutherově názoru je vlastně něco radikálně odvráceného od Boha a nemůže být tedy posvěcena milostí. Není v tomto názoru in nuce obsažen již onen útok na božství Kristovo, který později podnikne luteranismus a který ponechá jen člověka Ježíše? Luther byl člověk smyslný a smyslový, byl po celý život zmítán silnou žádostivostí a tato žádostivost, concupiscentia, se mu ztotožnila s dědičným hříchem a stala se mu tak nepřekonatelnou. Je-li takto člověk absolutně hříšný, hříšný až do morku svých kostí, pak jsou zbytečné všechny dobré skutky, zbytečná všechna milost přicházející z vnějška, pak — domyšleno do důsledků, ačkoliv to Luther výslovně neříkal — vlastně Kristus, jsa člověkem, nemohl být zároveň Bohem, neboť hmota nemůže být nositelem božství. Pak tedy zbývá toliko jedna věc: ospravedlnění člověka *toliko věrou*, známá Lutherova nauka o *sola fides*, bez skutků a tím prakticky popření liturgie, Církve viditelné, popření kněžství. Luther překládá těžiště člověka do niterného aktu víry a ponechává tak na jedné straně všepůsobnost Boží, na straně druhé nemohoucnost a absolutní hříšnost člověka.**)

Rekli jsme, že filosofickým reflexem dogmatu o Vtělení byl středověký názor o člověku jako složenině těla a duše, těla produševnělého a duše, která se zjevuje na venek. Nové theologické vědomí, objevující se u Luthera, vidí v člověku tvora absolutně hříšného, jehož hříšnost je způsobem tělesnosti, žádostivostí, a má povahu nezměnitelnou: to znamená, že tělo nemůže být po-

* Pojem analogie je *ústředním* pojmem křesťanova myšlení a znamená, že je jistá *podobnost* v různých rovinách reality při naprostém *rozdílu* jejich charakteru. V našem případě používáme pojmu analogie pro srovnání nadpřirozeného a přirozeného.

***) K Lutherovi srov. knihu J. Maritaina: *Trois réformateurs* (Luther, Descartes, Rousseau), Plon, Paris, 1925. Str. 3—72.

svěceno milostí, proniknuto duchem. A tím začíná velká revoluce v evropské civilizaci, která má svůj odraz také ve filosofii; filosofickým projevem této změny theologického vědomí je, jak se domníváme, kartesianismus. René Descartes provádí ve filosofii změnu, která je analogická změně Lutherově a má v ní svůj původ. Neboť co konec konců znamená filosoficky nové učení Lutherovo? Znamená především zdůraznění *niternosti*, která se nijak neprojevuje na venek, což je popření liturgických a svátostných úkonů, na druhé straně pak chápání těla, hmoty jako sídla hříšné žádostivosti, která není s to se stát výrazem věcí duchovních a božských. Řečeno krátce, znamená to roztržení těla a duše, to co filosoficky pak provádí Descartes.

„Larvatus prodeo...“ tak napsal o sobě tento filosof, stojící na prahu nového filosofického vědomí a opravdu asi tušil, že musí na scénu tohoto světa vystoupit v masce, larvatus, neboť to, co přinášel, byl útok na tradiční chápání člověka ve smyslu anticko-křesťanském.

Descartes sám byl člověk věřící, ale jistě věděl, že přináší cosi nového, co v základech změnil vztah člověka ke světu. Tím činem, významu tak dalekosáhlého, bylo jeho pojetí člověka a zdůvodnění lidské existence. Člověk se podle Descartesa skládá ze dvou substancí, z těla, substance rozprostržené (res extensa) a z duše, substance myslící (res cogitans). Pro zdůvodnění lidské existence pak vyslovil větu, která se stala základem každého idealismu a solipsismu. „Cogito ergo sum“, myslím, tedy jsem jest radikálním popřením středověkého a podstatně tradičního myšlení, že jsoucnost člověka je zdůvodněna existencí Boží, což nutně vedlo k důsledku, který bychom mohli zase krátce vyjádřit větou „omnia amare et cognoscere in Deo“ — tedy vědomí o Bohu, jakožto poslední příčině a posledním důvodu všeho bytí.

Na počátku moderního věku je tedy dvojí falešné vědomí, dvojí nesprávné chápání člověka a světa. Především Luther a jeho *theopanismus*, jak to nazývá E. Przywara, nauka, že Bůh je vše a člověk nic, což se dějinou dialektikou změnilo v protikladný názor, že člověk je vše a Bůh nic.*) Tento theopanismus, který vycházel

*) Což je příklad Nietzscheův. Jeho vášnivě zvolání „Gott ist tot“ je vlastně důsledným domyšlením humanismu, před kterým ovšem naši humanisté utíkali ze strachu před hrůzou této věty. Je známo, že Masaryk ponechával Boha, uznával jeho jsoucnost, ale upřel mu všechnu moc nad tímto světem. Opakoval často pavlov-

z naprosté hříšnosti člověka a přenašel všechnu moc na Boha, vyloučil vlastně Boha z tohoto světa a ponechal jen člověka samého. Filosofickým odrazem protestantismu, jak jsme již řekli, je kartesianismus, který zase trhá člověka na tělo a duši, aby tím vlastně duši zcela vyloučil. Vítězství mechanismu nejen ve vědách přírodních, nýbrž i v biologii a psychologii je jen potvrzením této skutečnosti — stejně jako je středověké organologické pojetí nutným důsledkem názoru o přítomnosti „duše“ (entelechie, tedy Boha) v celém jsoucnu a reflexem dogmatu o Bohočlověku Kristu.

Na počátku velikých dějinných proměn je tedy zmčna theologického vědomí — to, doufáme, vyplynulo z našich výkladů. Bůh, jakožto smysl a účel tohoto světa, Bůh, jímž a skrze něhož se všechno děje, Ten, o němž sv. Pavel řekl, že v Něm jsme a v Něm se hýbáme, tento Bůh mizí z povědomí člověka. Člověk se ustavuje sám v sobě, stává se sám účelem a smyslem; Komienský, který již zažil tento rodící se světský humanismus, viděl jeho příčinu v „samosvojnosti“, ve vystoupení člověka z „centrum“, kterým je Bůh, „hlubina bezpečnosti“ a postřehl správně, že nutným následkem této samosvojnosti je „jinudost“, utkvění člověka jinde, mimo Boha, ve „světě“.*) Humanismus, který je tedy zplodinou této „samosvojnosti“ a který se stal pro mnohé moderním světovým názorem, nevznikl z kladného vztahu k světu a k člověku a nevznikl také z lásky k Bohu, nýbrž z nenávisti k němu, ze samosvojnosti. Na počátku humanismu nestojí láska k člověku, nýbrž nenávisť k Bohu. A zde je také počátek konce moderního humanismu.

Ať sebe ušlechtilěji mluví humanisté, ať se sebe více zapřísahají svojí láskou, toto poznamenání nenávisť, tento záporný počátek jejich nazírání a jednání, je neustálým průvodcem jejich činnosti. Duch záporu, duch ďábelský, vznáší se nad vším, co dělali a dělají, neboť — jak říká Bernanos — chápou myšlenku Boží naruby. Každé převrácení Božího plánu, každé zvrácení stupnice hodnot, daných Bohem, vede však k tomu, že sama skutečnost jde mimo tyto

*ká slova, že jsme „spolupracovníky“ Božími, důraz byl ovšem na tom, že jsme to my, kteří spolupracujeme.

*) Co se u nás nazývalo, že jsme národem Komenského. Kdyby ovšem Komienský slyšel takového pana pakrokového a laicky morálního učitele, který to hlásal do světa, tedy by se ho jistě zřekl, neboť stál přesně mimo hlubinu bezpečnosti, jak o ní Komenský mluvil. Tito žvanilové nečetli z Komenského ani řádky.

pokusy, že reálně a ontologicky, tedy skutečně, je realita mimo a proti tomu, co jí „duch“ předpisuje a co na ní chce. Přesně totéž se stalo v humanismu, založeném na samosvojnosti: svět, který měl mít středem člověka, který měl být „lidský“, tento svět končí tak, že jde proti člověku, že jest popřením člověka, zase v ontologickém a reálném smyslu.

Že humanismus je protikladem všeho, co má středem Boha, co je tedy theocentrické, postřehl velmi správně muž, který byl nejvášnivějším filosofem humanity. Masaryk podal v „Rusku a Evropě“ humanistickou filosofii dějin, z níž lze velmi mnoho vyčíst. Theismus, náboženství zjevené, je zde v nutné souvislosti s monarchií, s vládou z boží milosti, s názorem, že Bůh je pramenem vši moci, deismus zase, náboženství nezjevené (přirozené), je pramenem demokracie, lidovlády, podle níž všechna moc pochází z lidu. Morálním základem demokracie je pak humanismus. Zde je možno přesně vidět veliké duchovní souvislosti. Monarchie, která v svém klasickém pojetí vycházela z názoru, že nejvyšším pramenem moci je Bůh, „pater omnipotens“, musela nutně mít základem theismus, víru v jednoho všemohoucího Boha, demokracie však, která vidí pramen moci v lidu, potřebuje názor, který *oslabuje* moc a působnost boží; tímto názorem je deismus, který sice nepopírá Boží jsoucnost, omezuje však jeho působnost na pouhou Prozřetelnost, na jakési zírání a pozorování světa. S tím také nutně souvisí, že základem této demokracie je humanismus, láska k člověku bez lásky k Bohu.

Jak může končit epocha falešného vědomí, které můžeme nyní určit jakožto vědomí bez Boha a *tím* i bez správného působení na skutečnost? Taková epocha končí protikladem ke všemu, oč usilovala a co bylo založeno na tomto vědomí.

V náboženském vědomí, založeném na člověku, končí vyloučením všeho nadpřirozeného, ale také vyloučením člověka; zbožnění síly, života, pudu, rozumu (francouzská revoluce) je výsledkem tohoto útěku.

Ve filosofii a vědě zvrací se humanismus ve výklad člověka poměry hospodářskými (marxismus), podvědomím (freudismus), společností (sociologismus), emocemi (Scheler), úzkostí a nicotou (Heidegger).

V politice končí vláda lidu, demokracie, nezodpovědností a vládou anonymních sil, nekontrolovaných a nekontrolovatelných,

neschopností činu ze strachu před odpovědností a ze sklonu k „parlamentarismu“, k diskusi a dohadování — všude zde se člověk a jeho odpovědnost ztrácí. Demokracie, jak již správně viděl Donoso Cortes, vede nutně — právě pro tyto vlastnosti — k diktatuře, která uskutečňuje dvě základní vlastnosti vlády, které demokracie nemá a nemůže mít: odpovědnost a moc.

Rodina, chápaná jen lidsky bez náboženské sankce se rozpadá a rozvrací celou společnost. Zde zasahuje falešné vědomí až ke kořenům společnosti a člověka.

•

Předpoklad pravé a zdravé kultury je, jak jsme viděli, ve „vědomí“, v onom prvotním vztahu, který má člověk k příčině a důvodu tohoto světa. Označili jsme moderní vědomí vědomím falešným, neboť se staví mimo jediný a pravý základ, z něhož může člověk k tomuto světu přistupovat, aby jeho dílo bylo v soulase s pravým řádem tohoto světa. Onen pravý základ se dnešním lidem ztratil nebo je zapomenutý a skrytý. Máme-li zase najít pravý poměr k světu, máme-li najít pravdu, aletheia, která je zapomenutá a skrytá, musíme se vrátit ke kořenům. Musíme najít vědomí, které je pravé.

O potřebě duchovního zřetele při dějinách selských

Zdeněk Kalista

V diskusi, která se rozpředla mezi Josefem Pekařem a jeho žákem a odpůrcem Janem Slavíkem o problémech revoluce husitské, nemalou roli hrála otázka vlivu, který revoluce husitská měla na postavení selského stavu v Čechách a v českých zemích. Pekař — v soulase s předchozími svými studii, této otázky se dotýkajícími, i v soulase s valnou většinou dosavadních badatelů o selských dějinách českých v 15. věku — tvrdil, že husitství přineslo nejzoubejší následky pro sedláka, zpusťošivši s celou zemí i bezpočet selských usedlostí a existenci a přispěvši sekularisací rozsáhlých statků církevních za revoluce k zhoršení jejich postavení právního i společenského obecně. Slavík naproti tomu zastával mínění téměř opačné. „Při veškerém respektu k Pekařově znalosti

dějin selského stavu“ — praví ve své brožurce „Nový názor na husitství“ — „troufám si tvrdit, že sedlák několik desetiletí po válkách husitských (v době, která se obecně, ale, jak za to mám, mylně pokládá za počátek horšení selských poměrů) stál společensky, hospodářsky i národně na výši, o které neměl sedláček z dobrých let „Otce vlasti“ potuchy. K tomu výsledku ovšem nelze dojíti jednostranným, velmi omylným měřením platební potence sedlákovy, nýbrž je třeba „přepočítati“ množství jiných hodnot, které nelze převést na groše a denáry. Třeba na příklad při vývodech o poměrech selského stavu vzít do počtu, že nejen kupní hodnota obilí či dobytka, ale i cena ideálních statků, jako je na př. „osobní svoboda“ nebo „sebevědomí člověka“, se změnila. Beru-li tyto hodnoty do počtu, nemohu věřit, že husitská revoluce měla pro sedláky trvale špatné následky“. Byl to polemický obrat se strany Slavíkova, nikoliv nevtipný, neboť zdůrazňoval závažnou stránku věci jistě, na kterou doposud v příslušné literatuře nebyl položen dostatečný důraz. Ale brzy se mělo ukázat, že šlo tu jen o uhnutí povahy ryze formální, a že za námitkou Slavíkovou nestál žádný vskutku promyšlený program, žádná pevná metoda, tím méně pak nějaké konkrétní, vědecky ověřené výsledky. Když Pekař ve své polemice (shrnul ji v druhé části své brožury „Smysl českých dějin“ pod názvem „O nový názor na české dějiny“) narazil několika skutečnostmi na obecně a bez dokladů pronesené tvrzení svého odpůrce, nedovedl Slavík odpovědět, než slovním šermováním: „Pekař a ti, jichž se dovolává, měří selské poměry měřítkem velmi starodávným. Je to romantická představa, domnívající se, že osobní „svoboda“ byla vždy základem, z něhož plyne veškeré dobro člověka. Je to představa romantičtější ještě než Palackého učení o staroslovanské demokracii! Je to klam, v kterém tonou historikové, kteří přistupují k spisování tlustých knížek o dějinách selského poddanství, aniž by promyslili pojmy otroctví, nevolnictví, osobní nesvoboda. Jim stačí vulgární představa, že otroctví, poddanství atd. jsou věci, do kterých se dobrovolně nikdy nechtělo, že „svoboda“ byl ideální statek člověka, který si člověk cenil vždy stejně na prvním místě. Ale ... dnes etnologie primitivních národů nás poučuje, že tomu tak není, že osobní svoboda, není-li člověk pracovitý a neumí-li pravidelně a plánovitě pracovati, je darem velmi problematickým. Mluvíme-li tedy o poměrech selských, nestačí jen zjišťování, jaký byl právní jeho poměr, ko-

lik vrchnosti platil, kolik dní roboval, ate především *jak uměl pracovat*. Po té stránce sedlák z konce středověku a z prvních stol. novověku, stojí nesmírně vysoko než středověký zemědělec, který sotva jméno sedláka zasluhuje.“ Čekali byste snad nějaký důkaz o tom, že skutečně způsob, jak sedlák „uměl pracovat“ před válkami husitskými, nebo (abychom byli plněji právi hořejšího citátu z první polemiky Slavíkovy) v době Otce vlasti, byl o tolik vyšší, než — řekněme — v době Vladislava Jagelovce, nějakou konkrétní mluvou dokumentu, srovnání dvou svědectví či cosi podobného — ale marně. Ani o to se Slavík nepokusil, aby nějak blíže osvětlil vztah mezi tím, „jak sedlák uměl pracovat“, a mezi pojmem, resp. oceněním osobní svobody v rámci příslušného časového úseku. Právem odmítl Pekař, poukazuje na to, že „podle (Slavíka) by sedlák z 18. století, sedlák, jenž společensky i hospodářsky stál nejnižší, jemuž robota na panském byla zvýšena na 3—6 dnů v týdnu a jenž musil se naučit pracovat daleko více než v 15.—16. stol., stál společensky, hospodářsky a národně nejvýše“ — výklad Slavíkův jako „ubohou vytáčku“ a jako „pseudoučenecký flanc“.

Proč vzpomínám — obšírně — tohoto polemického utkání deset let starého v čele úvahy, kterou jsem nadepsal „O potřebě duchového zřetele při dějinách selských“? Protože ukazuje — s neztenčenou platností i pro dnešek — jak důležitou roli hraje t. zv. duchové dějiny (Geistergeschichte) v chápání minulosti našeho sedláka, a zároveň, jak málo propracována metodicky i obsahově je tato stránka historie selské. I letošního roku učinil Jan Slavík obdobný výlet do duchových dějin českého sedláka, rozhovořiv se v „Sobotě“ o výstavě „Pražské baroko“ a odmítaje tu myšlenku, jako by barok byl molil — v tom smyslu asi, jako to tvrdil zase Pekař ve svých známých „Třech kapitolách z boje o svatého Jana Nepomuckého“ — vsáknouti do širokých vrstev lidových a státi se integrální součástí, či chcete-li — jedním z konstitutivních elementů, konstitutivním elementem vůbec jejich kultury. A znovu byli jsme svědky jen všeobecného tvrzení, že barok byl produktem odcházející třídy naší společnosti a že proto nemohl (Slavík ovšem říká charakteristicky zase: nevěřím, že mohl) se státi kořenem nového kulturního života v nové, nastupující vrstvě sociální — bez jakéhokoliv pokusu o kontrolu takového soudu svědectvím určitých skutečností, rozbořem zjevů či dokumentů a pod. — znovu jsme cítili potřebu, aby bylo ve věci jasno, a nedostatek vypracované

metody a vykonané práce. Jan Slavík zřejmě dovede naléztí problém, ale k jeho řešení má příliš málo trpělivosti, odborné důkladnosti a promyšlenosti.

A přece náběhy k zdůraznění duchového zřetele při dějinách selských u nás jsou již dosti starého data. Necháme-li už stranou lidovědné pokusy více méně romantického rázu, jež sbíraly spíše s antikvářskou zaníceností doklady duchového života našich selských předků, nedbajíce při tom žádné pevnější vědecké metody, jako byly pokusy, soustřeďující se kolem zaniklého, pokud jde o sebraný materiál však ne zcela bezcenného Zíbrtova „Českého lidu“ — stačí ukázati zase k příkladu Pekařovu. Mladý, teprve osmadvacetiletý Pekař píše do „Politik“ z 25. prosince 1898 obsáhlý článek „Memoiren des Bauers Josef Dlask“, na okraji Vaňkovy edice pamětí tohoto dolaneckého sedláka. A z článku vidíte jasně, jaký význam přičítal už v této své práci z oboru dějin selských vlastně duchovému životu českého sedláka, jeho studiu a jeho chápání. Znovu pak vrátil se Pekař k duchové problematice českých dějin selských ve dvou obsáhlých spisech, věnovaných Škopcově edici Pamětí milčického rychtáře a písmáka Fr. J. Vaváka v Českém časopisu historickém roku 1907 a 1916. „Chceme-li dějiny literární činnosti chápati především jako výraz pokračující kultury národní“ — praví v úvodu prvního z nich — „tu zastavíme se s láskou právě u těch prací, jež jsou dokumentem kulturně-národní vyspělosti mass, jež jsou dokladem toho, že vyšší život duchovní nezůstal obmezen na vrcholky společnosti, dosti často kulturně odcizené své půdě ethnické, že ušlechtilé snahy ideové a vyšší intelektuální schopnosti jsou i majetkem lidu v širokých vrstvách jeho. Z tohoto jistě oprávněného stanoviska posuzovány náležejí paměti Vavákovy a jim podobné selské kroniky a memoiry z 18.—19. stol. k velikým pomníkům naší kulturní schopnosti a práce. Ale teprve potom, až srovnávací dějiny kulturní evropských národů budou moci stanoviti, oč jsme tu předstihli sousedy, pronikne u nás hlouběji vědomí toho, jak pyšni na tuto selskou literaturu býti můžeme.“ Význam studia pramenů k dějinám selským se stanoviska duchového pro poznání kultury národní, její síly a jejích tendencí nemohl býti podtržen výrazněji, než se stalo v těchto několika větách. Pekař však zároveň se pokusil v obou obsáhlých referátech vavákovských ukázati cestu, jak dospěti k zachycení duchového profilu českého sedláka v mi-

mulosti z daného materiálu: metodický postup při studiu selských dějin se stanoviska duchového. A také mezi svými žáky hleděl Pekař vzbuditi pozornost k duchové problematice selských dějin. Přímou na jeho referáty vavákovské navazuje práce Stanislavy Hájkové-Jonášové „Vavák a jeho pojetí českých dějin“, pracovaná v jeho semináři a otištěná v Českém časopisu historickém 1929. Ještě významněji pak se zabírá do duchových dějin selského stavu drobný článek jiného odchovance pekařovského semináře Františka Kutnara „K otázce názoru na robotu a na selské vlastnictví v době pojosefinské“, publikovaný v Českém časopisu historickém 1932.

Nešlo jen o zjev náhodný, o náhodné myšlenkové odbočení složitého vědeckého díla Pekařova. Kdo se zabral bedlivěji a hlouběji do metodologických základů, z nichž Pekař vychází ve svém pozorování běhu českých dějin a na nichž stavi obraz naší historie, postřehne jistě záhy, jak *nutně* vyplýval důraz, kladený Pekařem instinktivně na pěstování duchových stránek selského života v minulosti, z těchto fundamentů. Pekař, jak známo, podtrhoval ve své historické koncepci a ve svém vnějším a vnitřním postupu badatelskému potřebu, aby každá doba byla chápána ve svém zvláštním vnitřním utváření. Ve své přednášce „Smysl českých dějin“ z r. 1928, kterou můžeme — vedle jeho rektorské řeči „O periodisaci českých dějin“ — považovati za jakýsi kánón jeho úvah o historii, přiznává se velmi živě „k myšlence, že projevem duchové tendence, jímž je na př. gotická katedrála, je nejen literární produkce té doby, ale její cítění a myšlení vůbec, tedy že ta tendence vykonává patrný vliv i na vývoj náboženský, právní, hospodářský, společenský, jí že, krátce řečeno, je vytvářen, určován a usměřován duchovní habitus jednotlivce i individualit kolektivních — jinými slovy, každá ta doba má svou duši, svůj životní princip, tvárný, svůj, lze říci, světový názor, svou duši.“ A máme-li býti plně právi vnitřnímu a vnějšmu životu té které epochy, musíme se — podle Pekaře — chtít nechtít vnořiti i do zvláštního způsobu jeho uvažování, do jeho základní dobovou tendencí v té či oné míře dotčených či formovaných pojmů a kategorií, objasniti si je v jejich dobové platnosti. To platí přirozeně nejen pro studium života vrstev šlechtických či městských, ale i pro studium člověka selského. Odtud Pekařův zájem i o vnitřní podobu českého sedláka, vyjádřený referáty dlaskovským a vavákovským (ale i jinnak), který v podstatě nechtěl než podchytili odraz „duše doby“

v životě selském, ukázati jak naň působila, jak jej formovala — i na druhé straně, jak zase my se musíme naň dívati, pod jakým zorným úhlem jej pozorovati, abychom došli vskutku obrazu žádoucího.

Není však pochyby, že podnětnost stanoviska Pekařova v této věci nebyla, jak náleží, doceněna. Podíváme-li se dnes ještě na naše dějiny selského stavu — a to jak jako celek tak v jejich jednotlivých monografických zpracováních, vidíme zcela zřetelně, že přihlízejí k thesi o základních proměnách dob, o proměnách jejich myšlení a jejich citění, měrou zcela nepatrnou, nebo — což je skoro pravidlem — žádnou. Tato historie je konstruována na podkladě ryze pozitivistickém: líčí určitá právní zřízení, určité zvyklosti, určitá berní břemena, určité hospodářské usance — ale vše jako by to bylo na dnešní půdě, aniž by čtenář tušil, že se jejím líčením přenáší či má přenést do zcela jiné oblasti duchové, kde jednotlivé pojmy, vynořující se v pozadí celého tohoto vyprávění, měly zcela jinou platnost a byly zcela jinak přijímány než dnes. A zabočí-li přece snad z tohoto právnícko-institucionálního rámce do oblasti duchovějších, nedovede opět než kráčeti hluboko vyjetými kolejami pozitivistické literární historie, konstatujíc, že tím či oním jménem „kvetla“ kultura v širokých vrstvách selských, že ten či onen doklad je argumentem pro kulturní „vyspělost“ nebo pro kulturní „úpadek“ našeho sedláka — zase ve smyslu dnešního posuzování a hodnocení.

Takovým způsobem ovšem nedojdeme nikdy k skutečně objektivním dějinám selským. Budeme měřiti vývoj našeho sedláka pojmem „svobody“, jak jej vytvořilo liberalistické XIX. či XX. století se svými anarchisticko-bezvěreckými sklony — zatím co třeba sedlákovu věku XIV. byl tento pojem — jako ostatně vůbec člověku této doby — neznám, a ještě sedlák doby předhusitské byl jím nedotčen, spatřuje ve své vrchnosti zřízení dané Bohem, jakousi světskou obdobu čtvrtého kůru andělského, „dominationes“, kteří i v nebesích „někak jako panstvo mají nad nižšími“. Budeme podkládati sedlákovu zvýšený hospodářský zájem a teď i zvýšenou reaktivnost vzhledem k hospodářskému tlaku vrstev vyšších v době, kdy on cele ještě žije v spirituálním světle gotiky, kdy opouští svoje grunty, aby putoval do shromáždění „na horách“, aby sledoval svoje kazatele do houfů „polem pracujících“ i do odlehleho, světským žádostem vzdáleného ústraní prvních komunit bratrských.

A na druhé straně budeme vykládati útiskem pyšných feudálů a jen a jen tímto útiskem, jestliže v XVI. věku a ještě více pak v století XVII. a XVIII. přibývá odbojných revolt v řadách selských, přehlížejíce úplně, jak zatím — v době renesanční, která položila tak silný důraz na zájmy hmotné, vyzvedla důležitost sedláka jako činitele a ženoucí síly těchto zájmů hmotných, jejich vlastní vzpruhy — vyrostlo ono sebevědomí selské, pro něž v duchovním světě gotiky, nepočítajícím s hodnotami tohoto světa (aspoň ne v tak značné míře) nebylo místa; budeme mluvit o tajných kacířích a přechovávání starých gotických tradic — husitství, bratrství a předbělohorského evangelicismu — pod povrchem protireformačního násilí v letech, kdy šlo o duchové fenomény zcela jiného rázu, o racionalistní tendence osvícenství, podporované a nesené právě oním duchem, který vyvolával naše selské rebelie, vzrostlým sebevědomím našich selských předků — atd.

Zde jest třeba revise. Jest třeba postaviti se na jinou metodickou základnu, než na jaké stojí dnes naše historiografie, pokud se zabývá selskými dějinami, nebo aspoň převážná většina její: ne už požadovati jen to, co lze postihnouti pozitivistickou methodou jako „skutečnost“, t. j. z jejich duchových souvislostí, z jejich dobové základny vypreparovaná fakta, jež bezděky, chtě nechtě se podřizují našemu dnešnímu zornému úhlu, promítají se do myšlení a do reality našich přítomných dní — ale všimati si i toho (a dnes snad především toho), co jest nad touto pozitivistickou, v suchých údajích listin hovořící „skutečností“, ducha, který dává jednotlivým faktům ožiti v jejich životní souvislosti, dobového ovzduší, jež je jejich živnou půdou, zbarvuje je svým spektrem, a na němž teprve nabývají svého pravého životního smyslu a významu. Tak, jak to vyžadoval Pekař, vytyčuje svůj svrchu vytčený požadavek pochopení „duše doby“ — jen snad důsledněji a hlouběji. A třeba vypracovati novou methodu — a to nejen theoreticky, pokud jde o zásady, podle nichž bude se postupovati, ale i prakticky, v řadě monografií, zasvěcených problémům dějin duchových: proměnam pojmů myšlenkových i citových kategorií v průběhu dějin, aby to nebyla jen „řeč do prázdna“, jen bez rozmyslu, bez prozkoumání vržené heslo, jako tomu bylo ve shora uvedeném příkladu Slavíkově.

Není pochyby opět, že tato revise bude zasahovati velmi důležité otázky naší novodobé historiografie — tím více, čím více jest tato z důvodů pochopitelných zaměřena k dějinám sociálním, v tom

zejména k dějinám širších vrstev lidových. Řada problémů objeví se nám na zcela novém osvětlení. Ale nejde jen — chtěl bych zdůraznit — o záležitost čistě odbornou: o to, jak se bude historická věda, ovlivněná více zřetely duchovými, dívatí na ten či onen úsek, ten či onen zjev v dějinách našeho sedláka. Positivistická historiografie se svými „skutečnostmi“, vyňatými z jejich duchových a dobových souvislostí a přenesenými — tak jako to dělalo současné antikvářství musejnické — do dobového prostoru přítomného, kopala v podstatě hluboký předěl mezi dnešním člověkem a historickým národem. Dnešní člověk — třebaže to zní paradoxně — se přenášáním minulosti do přítomna, transponováním toho, co bylo, mezi to, co je, minulosti podstatně vzdaloval, neboť, posuzuje ji podle dnešních měřítek a dnešních kategorií myšlenkových i citových, nemohl nikdy dojíti k plné objektivitě vůči ní a k plnému pochopení jejímu. A zejména právě sedlák byl stavěn ideologií přítomné doby, pokud byla přenášena do minulosti a povyšována za kritérium této, spíše do jakéhosi protikladu či odporu proti skutečné historii svého národa. Bylo tu tolik rozdílů mezi přítomností, povzneseš sedláka k daleko většímu významu v lidské společnosti než dříve, a mezi věky přeshlémi kdy neúčastnil se do té míry veřejného života, že nebylo možno jinak, než že sedlák začal se dívatí nazpět do takového 18., 17. a pak ještě dál do 16., 15., 14. atd. století, jako na dobu šťastně překonaného utrpení, na léta, kam jen neradi se vracíme svými vzpomínkami, věduce, že bychom tu musili kráčetí po trní. I na velikých monumentech, které zanechaly nám generace přeshlé — na velikých hradních budovách, trčících, ať už v troskách či v dochovalých obrysech uprostřed přítomnosti, na slavných budovách chrámových, vzpínajících se nad dnešní hemžení života — viděl především domnělý pot a krev svých předků, jak mu to kázala soudobá liberalistní ideologie, představujícím mu je důtklivě jako plod „nesvobodných“ časů, práci doby „otrocké“, a nedovedl se než řídce zbaviti temné clony svého předpojetí. Tomuto stavu však má nová historiografie, která chce vnéstí do dějin — a zejména do dějin selských zase — zřetely duchové, učiniti konec. Chce otevřítí svým porozuměním pro „duši“ doby, pro její život myšlenkový i citový dnešnímu člověku minulost, jak skutečně byla, v celých jejích životních souvislostech, chce tím, že jasně oddělí to, co dnes je, od toho, co bylo, sblížití přítomná pokolení s po-

kolením minulým, učiniti je chápavějšími k životu předků. A chce ovšem i českému sedlákovi umožniti vnitřně cestu k pozitivnímu hodnocení minulosti; dokázati mu, že nebyl jen nesamostatným robbem, kterého bič doháněl k tomu, aby budoval či spolubudoval přímo i nepřimo (svou hospodářskou prací) velká kulturní díla zašlých dob, nýbrž že byl aktivní složkou všech kulturních dění, že taková kultura gotická, barokní atd., jejichž monumentům se ještě dnes podivujeme, nevznikaly proti jeho vůli, nýbrž jeho spolupůsobením, že jeho poměr k nim byl veskrze kladný — tak, jak to ukázal Pekař ve svém rozboru pamětí Dlaskových a Vaněčkových — i když snad jeho vnější poměry v té či oné době byly zasuty břemeny a nesnáze nad pomyslení těžkými. Český sedlák musí pochopit, že jeho předkové při stavbě takové gotické katedrály, pyšného hradu, barokního kostela atd., byli ovládáni zřetely a myšlením i cítěním jiným, než jaké jemu vnucuje dnešní doba, dnešní stanovisko, že míra jejich vnitřního uspokojení řídila se docela jinými představami, než dnes, a proto i jejich poměr ke všem těmto věcem byl odlišný. Nemá už nadále býti oddělován od minulosti vybudované vlastními předky zaujetím, diktovaným dnešní ideologií, která mu nedovolovala přistoupiti k velikému dědictví bez jistých rezerv, ba — přímo — bez trpkosti.

Ze tu jde o věc velmi důležitou, nemusím snad za dnešní situace zvláště obšírně vykládati. Agrární hnutí u nás přetváří se pozvolna — aniž bychom to na venek snad zvláště výrazně pozorovali, ale přeci jen ne nezřetelně zase — z hnutí čistě zájmového, chcete-li, stavovského nebo třídního, v hnutí širší a hlubší: hnutí konservativní, v proud národní tradice. Co mu však schází v této chvíli, jejíž příchod poslední události musily podstatně urychlití, je právě hlubší souvislost s kulturními proudy minulosti, nebo abychom se vyjádřili vzhledem k tomu, co bylo právě řečeno, správněji: pocit, vědomí této hlubší souvislosti s minulostí. Škola Alfonse Štastného, z níž do značné míry vyšel dnešní náš agrarismus, mu jej nemohla dáti. To byla škola, jejímuž pojmání českého selství jako hnutí třídního či stavovského odpovídala stará pozitivistická historiografie, se svým výhradným zájmem o právní postavení sedláka, o jeho berní zatížení, o jeho hospodářství, zřízení atd. — jak jsme se toho byli dotkli s'hora — a hlavně se svou lhostejností, ba někdy až odporem k projednávání duchových otázek selských dějin. Český sedlák — jako určitý proud

společenský — cítil se proto v ohledu kulturním dosti nejistým. kolísal mezi t. zv. pokrokovostí a pravým tradicionalismem, opřeným o kulturní bohatství, nashromážděné minulými generacemi, a v něm zakořeněným, a byly-li mu ukládány nějaké „tradice“, pak byly to tradice zcela klamné, jež ukázaly se velmi záhy — ne v poslední řadě opět zásluhou sedláka Pekaře — optickým klamem liberalisticko-romantického dějepisectví. Bude-li se však napříště moci selské hnutí u nás dívatí na celou naši kulturní minulost jako na svoji, jako na něco, co vzniklo za jeho účasti, jeho přičiněním a jeho vůlí, bude-li jeho vztah ke kulturním kořenům národního života v tomto smyslu posílen, co brání mu pak, aby se stalo nositelem onoho tvořivě konservativního proudu, jehož je u nás dnes více než kdy jindy zapotřebí, a základem celého našeho národního vývoje do budoucnosti?

Anglická revoluce

Jindřich Středa

Bylo tomu 5. listopadu 250 let, co Vilém Oranžský přistál v Anglii a tím zahájil období moderní Evropy. Trojice ovládající XIX. století: liberalism, parlamentarism a kapitalism se zajisté zakládá na vymoženostech slavné revoluce anglické. Je tedy vhodné si o ní něco pohovořiti.

Po celé XVII. století trval v Anglii zápas mezi královstvím a parlamentem. Po době Jakuba I. (VI.), který sice zastával v theorii absolutism božského práva panovníků, ale jakožto chytrák, vycvičený mládím uprostřed stranických bojů Skotska, dovedl se s rážce vyhnout, následovala první krise: Velká rebelie čili občanská válka, poprava králova a Cromwellova republika. Hned od počátku byly na obou stranách stejné živly, jaké vidíme až do konce zápasu. Na straně královy je církev anglikánská. Založena králem — samovládcem Jindřichem VIII. je veskrze královská. K jejím naukám patří božské právo t. j. bezprostřední původ královské moci od Boha, a trpná poslušnost t. j. naprostý zákaz odporu proti zákonitému králi.

Vedle státní církve anglikánské stojí na straně královy katolíci. Ne snad proto, že by jim král byl nějak nakloněn — jakožto

upřímný stoupenec své episkopální církve trval na trestních zákonech proti katolíkům — ale katolíci jsou na straně králově jednak z citu povinnosti, jednak proto, že nepřátelé královi byli ještě mnohem horšími pronásledovateli Církve. Konečně značná část šlechty, obzvláště ve Walesu, zůstává králi věrna.

Na straně parlamentu stála část šlechty, většina středních vrstev, totiž právníků a obchodníků, zejména Londýn — a celá kalvínská inteligence. K tomu přistupoval kalvínský jih Skotska.

Vyjádřeno čísly měl král 175 poslanců a 83 pánů, povstalci 220 poslanců a 22 pánů.

Poněvadž povstalci měli Londýn, měli tím nezměrně více peněz; také sládek Williams, zvaný Cromwell byl opatrnějším velitelem jízdy nežli náš krajan, princ Ruprecht Falcký. Král byl poražen. Ve Skotsku mezitím presbyteriáni, t. j. stoupenec Covenantu z r. 1638 (byla to smlouva národa s kalvínským božstvem, z níž občanská válka vznikla), porazili královské vojsko, t. j. hlavně horaly (episkopální nebo katolické), kterým velel Montrose. Vítěznému vojsku Skotů se král 1646 vzdal, a to jej za peníze vydalo anglickým revolucionářům, kteří pak krále popravili 30. ledna 1649; a na jeho rakev napadl sněh...

Bylo by dlouhé líciti podivuhodné náboženské přemety, které se nyní dály v Anglii; nestrávená bible bez přerušení sice v duši lidu vzbudila nejpodivnější zjevy. Muž jménem Nayler byl s vynaložením velkého právníckého důmyslu a dlouhých řečí souzen za to, že se domníval býti spasitelem, a jiní byli ještě mnohem méně normální. Stačí říci, že po smrti Cromwellově se brzy ukázalo, že se republika zhnusila většině Angličanů.

Mezitím nepřestávaly boje ve Skotsku. Montrose sice zahájil nové tažení ve jménu Karla II., byl však poražen a popraven v r. 1650. Ale vítězni presbyteriáni si nepřáli být bez krále; domluvili se s ním, a téhož roku ho dovezli do Skotska a korunovali, když slíbil dodržování Covenantu. Cromwell sice porazil skotské presbyteriány u Dunbaru, poněvadž kazatelé pomocí biblických citátů přivodili bitvu za nepříznivých podmínek, ale Karel II. setrval v zajetí svých krajanů, kteří svého krále unavovali hodinovými kázáními. Konečně se vypravil do Anglie; ale u Worcesteru jej Cromwell dostihl a porazil. Nyní byl Karel nucen se po týdně schovávat před pronásledovateli; ukrývali jej hlavně katolíci. (Jeden

z nich byl kněz; za odměnu po Restauraci měl výjimečné povolení žít v Anglii, a on to byl, jenž pak přijal umírajícího Karla do Církve. Jindy jej ukryla rodina drvoštěpů; jindy se schoval ve velkém dubu. Na památku dubová ratolístka byla royalistickým odznakem.) Konečně na podzim 1651 unikl.

O hnusném ukrutenství puritánů v Irsku zde mluvit nepotřebujeme, ani o tom, kterak royalističtí zajatci byli prodáváni do otroctví.

Konečně generál Monk rozehnal parlament, který se úplně znemožnil, dal zvoliti nový a dal uznati krále; a tak 29. května 1660 za ohromného jásotu lidu se král vrátil. Bylo mu znemožněno odpuštiti všem kralovrahům, a kosti Cromwellovy byly vyhrabány a pohozeny.

Karel II. vládl za ohromných potíží, které si ještě rozmarilým a tudíž nákladným životem zvyšoval. Za jeho vlády v Anglii pak znovu vzrůstala neustále moc parlamentu, totiž šlechty, Londýna a právníků, útisk katolíků pokračoval a objevily se také počátky zákonodárství proti svobodníkům. Ve Skotsku doba Karlovy restaurace byla dobou neustálé občanské války. Presbyteriáni prohlásili krále za sesazena, poněvadž se zpronevěřil Covenantu a vedli válku nebo spíše soustavné vraždění proti státní episkopální církvi; Dundee zase ve službách krále je honil po horách a bažinách. 1685 Karel zemřel, zanechávaje spoustu panchartů.

Jeho nástupce Jakub II. (VII.) byl již nenáviděn od protestantských horlivců jako katolík a pronásledovatel skotských presbyteriánů, od parlamentu jako energický a svědomitý muž. Jeho vláda tedy musela býti hlavním bojem mezi monarchií a oligarchií.

Jakub vydal 1687 Deklaraci snášlivosti, již rušil pronásledování katolíků. 10. června následujícího roku se mu narodil syn, právě když se o uveřejnění této deklarace pohádal s anglikánskými biskupy.

Narození syna měnilo celou polohu věcí. Dosud byla dědičkou trůnu králova dcera Marie, provdaná za Viléma, knížete Oranžského a místodržícího Nizozemí. Byl to dobrý voják, výtečný politik, muž silné vůle a nepopsatelně odporných mravů. Z poslední příčiny byl bezdětný. Když tedy se králi z katolické královny narodil katolický nástupce, musel si protestantský dědic pospíšet, aby se nějak na trůn dostal. Na tom mu velmi záleželo, aby anglické síly

zachránily jeho zemi před Francií. Prohlásilo se tudíž, a Vilém to dal tiskem rozšířit, že syn králův je podvržen; že byl donesen do paláce v ohřívadle.

Konečně byl Vilém hotov s přípravami, v kapse měl pozvání od některých biskupů a pánů, vyplul s vojskem a 5. listopadu 1688 přistál v Anglii.

Dějepisci se často ptali, proč Jakub v tuto chvíli neprojevil více ráznosti a svým silnějším vojskem neporazil Viléma. Odpověď na to je dvojitá. Jednak král byl se všech stran zrazován. Jeho velitel, pozdější vévoda z Marlborough, po přísahách věrnosti přešel k nepříteli a strhl část vojska (sám Vilém byl zhnusen touto zradou); a jeho druhá dcera Anna i jeho rádcové jej opouštěli. Další příčinou Jakubovy chabosti byla jeho choroba. Krvácel z nosu, kterážto věc nutí člověka k nehybnosti. Opustil tedy bez boje zemi a uchýlil se i s rodinou do Francie. Vilém pak po dlouhém uvažování byl 1689 parlamentem učiněn králem.

Tím ovšem Jakub nepozbyl všech poddaných. V Anglii arcibiskup Canterburský Sancroft a sedm biskupů s množstvím duchovenstva odmítli přísahati nové vládě a založili anglikánské schisma Non-jurorů, které potrvalo až do XIX. stol. Episkopální církev skotská rovněž zůstala jakobitskou (od ní pochází episkopální církev americká). Ve Skotsku Dundee 1689 povstal v čele clanů z Vysočiny, ale padl ve vítězné bitvě u Killiecrankie 27. července. V Irsku pak se v čelo katolíků postavil sám král Jakub, ale po ústupové bitvě na řece Boyne opustil zemi, a irský odpor skončil se smlouvou — od protestantů nedodrženou — a kapitulací města Limerick.

Jakub II. pak sídlil v Saint-Germain jako host a spojenec Ludvíka XIV. a tam pobožně zemřel 6. září 1701.

Jakub III., jehož narozeniny — 10. června — nazývají se dnem Bílé růže podle jednoho jakobitského odznaku, dožil se brzy smrti Viléma Oranžského. Vilémův kůň totiž klopýtl o krtinu, podle kteréžto okolnosti Jakobité pili „na zdraví malého chlapíka v černém sametu“ (t. j. krtka). Nastoupila na trůn Anna, dcera Jakuba II. Sama v časně smrti všech svých dětí viděla trest Boží za své jednání, ale protestantské cítění a záliba v panování nedaly jí, aby dopomohla bratru k jeho právu. Utěšovala se tudíž kořalkou. Na utvrzení panství Whigů podnikla osudný krok — skotskou Unii.

Ve Skotsku totiž poměry se revolucí neuklidnily. Jakobité i po

smrti Dundeeově měli za sebou velkou část národa, lnoucí ke staleté dynastii. Ba sami presbyteriáni, rozhořčení náboženskou lhostejností Vilémovy vlády, nejevili již tolik odporu proti restauraci. A tak se revoluční režim opíral o dosti málo: o kmen Campbellů, jehož náčelník vévoda z Argyle byl dědičným vůdcem presbyteriánské věci, a o presbyteriánské kazatele. Tu se tedy Whigové rozhodli spojití Skotsko s Anglií ve Velkou Britanii, a r. 1707 skotští revolucionáři svou starobylou vlast zaprodali. Tím byl národ ještě více přitahován na stranu legitimacy.

Anna r. 1714 umřela. Všichni čekali, že její smrt bude znamením k restauraci. Prvním ministrem byl Bolingbroke, generálním hejtmánem vojsk Ormonde — oba Jakobité. Ale nedovedli jednat včas. Bolingbroke se pak uchýlil do vyhnanství a byl státním tajemníkem krále — pak zase ho opustil a vrátil se do Anglie. Zanechal „Ideu vlasteneckého krále“ — knihu, z níž pramení moderní royalism. Jinak byl deistou a vytrvalým návštěvníkem hampejzů.

Na trůn nyní dosedl nebo spíše, jak bylo dobře řečeno, byl do do něho nacpán kurfiřt hannoverský Jiří, který se jakživ anglicky nenaučil a zájem o Anglii projevil celkem jen tím, že své souložnice udělal anglickými vévodkyněmi.

Za těchto okolností se rozhodl hrabě Mar povstati 1715 ve Skotsku. Tento obtloustlý ctižádostivec sice dosáhl toho, že Jakub ho udělal vévodou, státním tajemníkem, rytířem Podvazkového a Bodlákového řádu, jinak však jeho neschopnost povstání zkazila. Ani povstání v Anglii, ani přítomnost krále nemohla odvrátiti porážku. Král prý byl korunován nebo aspoň nastolen ve Scone.

Ještě jedno neúspěšné povstání bylo r. 1719. a od té doby Jakub III. již do pole nevytáhl.

Jakub III. (VIII.) byl kníže statečný, čestný, zbožný, mravný, dobrotivý, pilný a rozumný; scházela mu však ráznost a rychlost jeho syna. Jinak byl by snad dobyl zpět svých tří korun. Alespoň Evropa byla o jeho právu přesvědčena: Leopold I. na příklad dlouho se rozpakoval odpírati mu titul knížete Waleského, tak jako ostatně se dotazoval svých duchovních rádců, zda je mravně oprávněn nazvati svého spojence Viléma králem. Tehdy zajisté uznati nějakou vládu ještě něco znamenalo! (Ovšem — že Domu habsburskému se dostalo posměchu svobodomyšlných dějepisců za to, že se v politice řídil mravními zásadami a radou zpovědníků.)

Manželkou Jakobovou byla Klementina Sobieská, vnučka krále Jana, kterou jen s velikými obtížemi a překonáním hannoverských úkladů dostali jeho poslové ze slezského města Olavy, které držel její otec od českého krále. Žila se svým manželem v Římě a měla dva syny: Karla a Jindřicha.

Za první polovice XVIII. stol. jakobitská věc byla stále velmi blízká úspěchu, a toho pádným důkazem je množství lidí sobeckých, ba nemravných, kteří se k ní přidávali vedle lidí nezlomné věrnosti a vznešených citů. Jakobitism měl všechny živly státní organizace, ovšem zase mezi jeho stoupenci řevnivost o tituly a hodnosti budila nedorozumění.

Za války o dědictví rakouské Francie se rozhodla zase pomoci Stuartovcům. Pomoc sice byla nepatrná, ale dostačila, aby Karel, kníže Waleský, starý 25 let, se vypravil do Skotska. Zděšení stoupenci jej prosili, aby šel domů. „Přišel jsem domů“, prohlásil a 19. srpna 1745 byl královský prapor pozdvížen u Glenfinnan a Karel prohlášen zemským správcem. Zmocnil se města a paláce — ne však hradu — v Edinburghu a 21. září zahnal na útěk nepřítel u Prestonpans. Po bitvě zakázal radovánky, kteréž v občanské válce nepokládal za vhodné. Pak táhl do Anglie a dospěl až do Derby, zatím co vláda zoufale sháněla německé žoldnéře, ale také Angličany dosti ubohé, aby se dali na vojnu. Již v Londýně, ve vojsku, ve Walesu se jevil nepokoj — ale o tom Karel nevěděl; a zatím vyzvědači vlády přesvědčili jeho vůdce, že jim hrozí obklíčení. Dali se tedy proti vůli prince na ústup k ohromné radosti vládních věřitelů. (Nutno totiž podotknouti, že státní dluh v moderním smyslu je vymoženost Whigů, kteří odtud brali velmi spolehlivé spojence!) 17. ledna 1746 ještě Karel zvítězil u Falkirku, ale 16. dubna byl poražen u Cullodenu. Vítěz, vévoda z Cumberlandu, syn Jiřího II., se vyznamenal soustavným pobíjením raněných.

Pak se princ Karel po několik měsíců skrýval před anglickými vojáky, až koncem léta mohl uniknouti do Francie. Ze přes velikou slibovanou odměnu nikdo na Vysočině a na ostrovech prince nevydal, mohli liberální dějepisci vysvětliti toliko tím, že prý nevězdělani horalé neznali ceny peněz... Vláda se postarala důkladně, aby se povstání neopakovalo. Následovaly totiž popravy, konfiskace, zrušení patrimoniálního soudnictví náčelníků, zákaz ná-

rodního kroje (který ovšem i horaly se strany Whigů naklonil pravému králi), načež následovalo především zbídačení a vylidnění Skotska, k němuž šlechta nového režimu vydatně přispěla. Jakobitismus byl nyní v plném úpadku.

Karel sice činil vše, aby dostal svému slibu osvoboditi své krajaný, ale ukázalo se vše marným — i dočasný jeho vstup do anglikánské církve za tajné návštěvy v Londýně 1750. Zatím jeho bratr Jindřich vévoda z Yorku a Albany se stal kardinálem, čímž si ovšem pohněval jak Karla, tak protestantské Jakobity.

Karel III. se vrátil do Říma 1766 krátce po smrti svého otce, jehož od r. 1744 neviděl, a byl s královskými poctami přijat od bratra, ne však od papeže. Pak se i oženil — ale nešťastně, a byl pak rozveden. Ve stáří byl dle tvrzení svých nepřátel pijanem — o tom však není jistoty. Jisto je ovšem, že po léta žil ke své škodě a necti s Clementinou Walkinshawovou a zplodil dceru — vévodkyni z Albany, která ho o málo přežila. Svůj pohnutý život dokončil 1788 v den popravy Karla I.

Jindřich IX. nenašel již takřka nic z jakobitské organisace. Ostatně bouře francouzské revoluce nedovolily mu starati se o obec svých stoupenců; za to se zasloužil o Církev uspořádáním volby Pia VII. Zemřel v chudobě, ale všemi ctěn, r. 1807. Své rodinné památky odkázal panujícímu rodu, což se někdy vykládá tak, že jej uznal za své dědice.

Avšak ještě zbylo několik nezlomných Jakobitů, kteří v Karlovi, králi Sardinském, viděli zákonitého krále britských království. Na politickou činnost sice nebylo pomysleno. Ale ve smýšlení Anglie a Skotska nastal určitý obrat činností W. Scotta a celým hnutím romantickým, které přivodilo větší úctu k minulosti; pak také Jiřím IV. počínajíc angličtí panovníci, nevidouce již v jakobitismu nebezpečí, snažili se získati skotský národ šetrností k jeho citům. Ostatně doufali sami míti prospěch z pěstění royalistických vzpomínek. Tak dlužno chápati vážnost královny Viktorie k jakobitské historii. Nebylo také srovnatelné s anglickou svobodou, která v XIX. věku se rozvinula, potlačovati projevy nějakého neškodného citu; a tak bylo lze na př. postavit poraženým pomník u Culodenu. Jinak ovšem liberální XIX. století bylo dobou praktického zániku jakobitismu. Přirozená knížata britských království se k žádným nárokům nehlásila a byla ostatně stíhána jinak neštěstím: vévoda z Modeny byl s trůnu svržen.

Ale na konci století se jižjevila první znamení příští reakce: a to se týkalo i jakobitismu. Pomník Karla I. v Londýně se stal předmětem oslav, a vytvořily se znovu jakobitské organizace.

Scházelo jim ovšem to hlavní: nápadník. Princezna Marie moden-ská, provdaná za krále Ludvíka III. bavorského, odmítala projevy svých stoupenců. Nemohlo ovšem ani jejímu synu býti příjemno, když jsa poslán od svého otce k anglickému dvoru byl přivítán shlukem lidí zpívajících anglickou hymnu na jeho úmysl. Ani světová válka nepřerušila podobné projevy — Jakobité přece mohli tvrditi, že jejich dynastie na podobných pohromách viny nenesla.

Jestliže však jakobitism jako strana se scvrkl na několik lidí, jejichž prostředky s obtíží stačí vydávati časopis a pořádati několik projevů (které sice parlamentní vládu nemálo mrzí), tím větší je význam ideí jakobitských v theorii. a tím větší obrat, který nastává v názoru dějin na rod Stuartovců. Zajisté ani Chesterton ani Belloc se svými názory v této věci netajili.

Je tedy nyní třeba, abychom pojednali o výsledcích a významu anglické revoluce.

Ihned nám bude nápadné to, co ji jako anglickou revoluci dělí od evropských. V Anglii, kde vždy kompromisu a vyrovnání dali přednost před důsledným vybojováním sporů, vynasnažili se dáti revoluci co nejméně revolučního rázu. Kromě královské kokardy sotva co se změnilo na státních formách a revolučně-parlamentní původ královské moci byl sotva připomínán v okamžicích krise. Zato ve střední Evropě jsme se dožili toho — a hrozných následků toho — že původci změny ve formě státu si počínali, jako by byli založili kolonii nalezenců na pustém ostrově. Angličani si zakládali vždy na nepřetržitosti svého ústavního vývoje.

Přece však veškeren státní život nesl stopy převratu. Anglická monarchie za německých knížat se stala funkcí čistě ozdobnou — a tento způsob, t. zv. konstituční monarchie (která nemá co činiti s omezenou monarchií — monarchií templada — tradicionalismu) se stal ideálem Blbého století. Šlechta ztratila hlavu, která ji nutila k plnění povinností, a stala se v Anglii i ve Skotsku a nejvíce ovšem v Irsku hamížnou, kapitalistickou oligarchií. Skotsko se octlo ve vleklém, Irsko pak v nesmířitelném sporu s Anglií: Irsko se v posledních důsledcích revoluce stalo republikánským. Anglikánská církev se stala státním ústavem, do něhož se určitý stupeň věro-

učného zájmu vrátil teprve oxfordským hnutím, ovlivněným ostatně tradicí Nonjurorů. Dissidentská hnutí protestantská sice pomalu — velmi pomalu — se naučila snášenlivosti, ale jen za cenu věroučného obsahu. Parlament pak se stal svrchovaným. Panující třídy vytvořily kapitalism za přímé podpory oranžských státníků. Konečně a snad hlavně se myšlení Evropana seznámilo s myšlenkou revoluce. Dosud totiž se feudální křesťanská Evropa od kočovnické a polygamické Asie lišila hlavně stálostí svých dynastických poměrů a tato stálost evropských států byla jistě hlavní příčinou evropské kulturní a mocenské převahy. Od ustálení usurpace v Anglii se však myšlenka legitimacy stále více tratí, načež se převracejí pak už nejen dynastie, nýbrž i hranice států, a konec tohoto vývoje vidíme na dnešních osudech starého českého státu.*)

Dnešní Evropa je taková, že ne neprávem vzpomeneme na událost, která její stav přivodila a rozpomeneme se na lidi, kteří s obětováním svých životů usilovali tento vývoj odvrátiti.

Přistání Viléma Oranžského je začátkem moderní Evropy. Slušelo by se tedy navštívit kvítí v Saint-Germainském kostele na hrob Jakuba II.

* Zbývalo by něco říci ještě o symbolech jakobitských. Kokarda jejich je bílá. Bílá růže a dub jsou jejich rostliny. Na jakobitských sklenicích bývá někdy růže se dvěma poupaty: Jakub III. a jeho dva synové. Z těch sklenic pili legitimisté při svých tajných schůzkách: když ve smíšené společnosti byli nuceni pít na zdraví krále, zvedali sklenici nad láhev z vodou — což znamenalo: Na zdraví krále za vodou! Hvězda, zjevivší se při narození Karla III. byla také někdy na sklenicích.

Varia

České herese

Karel Čtvrtý, císař římský a král český toho jména první, udělal z koruny České nejmocnější stát středoevropský, rovný Francii, předčící Uhry a Polsko. Ale (podškrtnli jste si to Ale?) míval záchvaty zbožnosti přímo mystické, kdy se uchýloval na Karlštejn, kde se modlil a postil a sbíral podezřelé relikvie. Také kněžstvo rozmnožil a obohatil tak, že upadlo. Tak tedy přišel náš Mistr Jan Hus, kterého římská kněží pro pravdu upálili, začož vznikli husité. Ti zavedli tábořskou demokracii a nebyli lupiči a žháři, jen spálili Zbraslav, Sedlec, Vyšehrad atd. atd. a nakonec měli samotné vypálené a zbořené Čechy. Lucembursko, Branibory a půl zahraničních lén totiž od Koruny odpadlo nadobro, a Moravu se Slezskem měl v ruce dědic královské krve. A tak páni katoličtí a umírnění husité ho zvolili králem, a to bylo od nich velmi nehezké, poněvadž to byl katolík a dokonce Habsburk. Ovšem Morava a Slezsko se tím vrátily ke Koruně. Ale pak si národ zvolil Husitského krále, a tak byly zase války, a Morava a Slezsko se odtrhly znovu a Osvětimsko se Zátorskem byly ztraceny navždy. Měli pak králem zase dědice královské krve, a to byl katolík a vůbec docela neschopný člověk; ovšem Moravu, Slezsko a Lužice ke Koruně vrátil, a vystavěl veliký palác královského hradu a Prašnou bránu, jak už katolíci dovedou lahodit smyslům. — A poněvadž císař Zikmund, Albrecht, Matyáš Korvín a německá knížata byla zaměstnána husitskými válkami, mohli Turci zvítězit u Nikopole, pak dobýt Cařihradu, Trapezuntu, zvítězit u Varny a oblehnout Bělehrad. A když zvítězili ještě u Moháče, poněvadž většina českých pánů měla jiné starosti s rožmberským dědictvím, a když Turci už mohli na Moravu, zvolili v Čechách králem Ferdinanda, a to bylo osudné rozhodnutí. Kdyby ho nebyli zvolili, mohli tu vládnout Turci a ti by sem jistě nebyli zavlekli jezuity, naopak byli by vyhubili bývalou šlechtu a mohli jsme být docela demokratický národ jako Srbové a Albánci. Ale Habsburkové utiskovali podobojí (ani nedovolili pražským konšelům upalovat České Bratry) a proto musel být odboj. Ovšemže protestanté měli dobrou zahraniční politiku: měli spojence ve Francii, v Anglii, v Turecku a u protestantských Němců, a aby ukázali svou evropskou

koncepti, udělali králem falekraběte rýnského a veliteli vojska pány z Anhaltu, z Thurnu a z Felsu. A jen co je pravda, třicet let se po Evropě válčilo, poněvadž broumovští Němci chtěli mít modlitebnu na klášterním majetku*) — a výsledek byl ten, že od Koruny byly ztraceny Lužice a z lidí v Čechách zůstala jen třetina. Ale aspoň poklady pražského hradu byly s pomocí českých emigrantů zachovány pro protestantskou věc: a jsou ve Švédsku ještě do dneška. A pak bylo v Čechách Temno, tak co bych vypravoval.

Ale přece jen došlo jednou na rod habsburský, který vymřel a tehdy se naskytla skrytým kacírům možnost něco pro svou víru udělat. Dělalí vyzvědače pro krále pruského. Čeští páni projevíli aspoň trochu českého uvědomění tím, že uznali králem kurfirta bavorského, a pruský král — protestantský hrdina, přišel své souvěrce osvobodit. A tím se stalo, že Koruna ztratila tři čtvrtiny Slezska.

Pochybujete o tom, že takto asi nazírá „malý český člověk“, totiž panchart Švejka a pokrokové učitelky, na dějiny svého národa? Ze v jeho mysli „nárek nad účinky utrejchu sousedí s každodenní chvalořečí na utrejch?“ Ze boj proti Církvi pokládá za *všech* okolností za hlavní úkol české politiky? — Tak se trochu podívejte, jak a proč se k nám dostala republika. V říjnu 1918 zajisté nešlo jen, nebo spíše hlavním pořadatelům nešlo *vůbec*, o obnovu čili restauraci českého státního práva. Však z české ústavy, tak pracované a osvědčené, neobnovili zhora nic. Ostatně neměli co činit s věrolomným Františkem Josefem I., nýbrž s Karlem III., toužícím napravití křivdy na Čechách spáchané. Ale ani sesazení Domu Rakouského nemuselo přivoditi republiku — což její původci dobře věděli; ostatně jim to nenadále zesnulý Štefánik byl vyjasnil. Jenže — co tito kouzelníci *vůbec* vytýkali Rakouské dynastii? Nečeský ráz? Manžel americké protestantky, tchán švýcarského doktora sotva mohl tohle vyčítat pravňukům Anny Jagailovny a Elišky Přemyslovny. Snad jim vadil „rámeček Rakouska“ kolem české samostatnosti? Dvacet let nic nedělali, nežli že stát zapojovali do mezinárodních útvarů. Byli přesvědčenými republikány? Za dvacet let nepřipustili skutečnou volbu hlavy státu. Chtěli osvobodit Slováky? Dvacet let je chovali v jakési vyšetřovací vazbě, nebo převychovací polepšovně. Tedy proč tito lidé sesadili českého krále? Z důvodů, které konečně ovládají každého člověka: z důvodů *náboženských*.

* Jestlipak už někdo zkusil postavit mariánský sloup na pozemku Husovy fakulty?

Bílá hora musí být odčiněna. Tábor je náš program. Řím musí být souzen a odsouzen. Nebude králův ani papežův. Marie, povol. *Tohle* byla hesla mladé republiky. Skutky následovaly. Padl mariánský sloup, padaly svatojanské sochy, vznikla církev československá, kříže padly na popelářské vozy, na Hradě byl vztyčen husitský prapor; a naopak vyšly rozličné tajné výnosy a pokyny, že svatých jmen a obrazů nesmí být na státních symbolech užito. Jen sv. Václav dostal (jako Komenský) pamětní známku. Zato jeho korunu by nejraději (kdyby chladná řeka plynoucí kolem parlamentu jím nebyla připomenula hrozivé možnosti) byli vystavili v museu mezi sbírkou koprolithů a Puchmayerovou fajfkou. Kdyby se byli dočkali dvacetiletí svého režimu, můžete si představit ty řeči? Všichni podklofáčové a podfardští by byli pořádali pravé orgie rouhání, a jubilejním kacířstvím by byli jejich nectné huby přetékal. Ale co? Rána nás zastihla... nec per nostrum patimur scelus iracunda Jovem ponere fulmina! Neboť co jsem četl na 1. října t. r. v časopise „Zář“? (Jakého asi ohně?). Že Hitler stojí nesmírně vysoko nad netvorem Dollfussem, poněvadž aspoň zrušil vyučování náboženství! A že husité káceli každý strom, na němž byl kříž, a že nám mají být vzorem! A v našem rozhlase jsme slyšeli, že „nedáme zahynouti sobě ni budoucím“! Divíte se ještě?

Stalo se prostě toto: jednou národ provedl odpad od víry a revoluci proti legitimitě. Ztratil mnoho, a nebyti včasného návratu k dědičnosti, mohl ztratit víc. Po druhé provedl revoluci proti Církvi a legitimitě, a ztratil Lužice a mnoho svobod. Po třetí provedl revoluci pod vedením nepřátel Církve a (ač mohl prostě restaurovati právo) schválně pošlapal zásady a tradice legitimacy, a vybudoval republiku na základech revoluce a sebeurčení. Ztratil polovinu korunních zemí a samostatnost své politiky. Neboť Bůh sice slíbil své milosrdenství od pokolení do pokolení těm, kteří se ho bojí; ale ovšem těm druhým nezbývá než jeho spravedlnost.

„Proroci tvoji prorokovali tobě věci klamné a marné“ naříkal Jeremiáš nad zbořeným Jerusalemem. To bylo i naše neštěstí již po třikrát. A teď nezbývá nám naděje lidská. „Assyrie nezachrání nás“, to se ukázalo. Tedy co? Nad hroby ještě se modlí Církev: „Od stráže jitřní až do noci doufej Israel v Hospodina. Neboť u něho slitování jest, a hojné u něho jest vykoupení. A on vykoupí Israele ode všech hříchů jeho...“

Jindřich Štředa

Láska k půdě

*Zlořečená země pro tebe,
s bolestí jisti budeš z ní
po všechny dny života svého.*

GENESIS 3, 17.

Ten člověk, který opustil svá pole a odešel do města, zradil. Setkal jsem se s ním v kanceláři, kde jeho mohutné, robustní tělo ostře se odlišovalo od kancelářsky vysedlých lopatek a svislých ramen jeho kolegů. Jeho široké, těžké dlani by bylo lépe slušelo držadlo pluhu nebo otěže koní, svázejících na žebříňáku úrodu s polí, než titěrná násadka s perem. Ne že by tento člověk pracoval hůře než ostatní! Byl houževnatý, vytrvalý, důkladný i pohotový. Avšak celým svým vzezřením se jaksí do města nehodil. Ten člověk si zachoval všechen obdiv a lásku k venkovu a respekt k selské práci. Ale jako věčná písnička vracela se mu na rty slova, když se ho někdo ptal, proč nezůstal s bratrem na rodném gruntě: Proč bych se dřel, je to dřina, takhle mám své peníze a jsem svůj pán! Ale běda, jestliže některý ze zlomyslných kolegů zaryl si po městském způsobu do selského stavu. Nad rozčileným proudem jeho obrany míhaly se těžce zatáté pěsti. A přece tento člověk zradil...

Město má cosi přitažlivého do sebe. Zde obíhá více peněz. Zde práce není závislá na počasí. Zde jsou žně každou sobotu nebo prvního, a víš přesně, co sklídíš. Pro venkovského bezzemka je továrna v jistém ohledu městem. Práce v továrně není tak namáhavá a zdánlivě lépe placená. Můžeš sice při ní ztratit zdravou barvu a přijít snáze k úrazu. Ale kdo dnes rád nezaplatí kusem svého zdraví za kousek lepšího životy? Avšak otázka katastrofálního vyliďňování venkova, hrozivého nedostatku pracovních sil v hospodářství, který jsme poznali více než kdy jindy právě letos, není jenom otázkou útěku vesnice do města. Je také otázkou selské morálky. Nikde jinde si tak dobře neuvědomíme, že rodina tvoří základ lidské společnosti, jako právě u stavu selského. Zde je to nejen společenství krve a zvyků, nýbrž i součinnost společné práce. Již sama početnost rolnické rodiny zaručovala skoro pracovní soběstačnost. Ale dnes? Systém jednoho dítěte, tento neblahý vzor města venkovu, zakořenil se v selských rodinách hrozivou měrou. Město svůj úbytek v tomto směru nahrazuje neustálým přílivem z venku. Ale venkov? Morálka venkova není lepší městské, jak by se rádo namluvilo v některých kruzích. Bují tu stejné potraty, rozvody, rozluky. Vzmáhá se sobectví, nedružnost. Kostel, onen přirozený duchovní a duševní střed vesnice, v němž se její výrobek, chléb vezdejší, proměňuje nadpřirozeně v potravu duše a posilu těla, je opuštěn. Den sváteční není již všude dnem svátečním a kříže a boží muka u cest nejsou již oněmi viditelnými připomínkami všemocného Boha, v jehož jménu a s jehož pomocí byl dříve člověk zvyklý práci začínat i končit.

Ale i tam, kde je více dětí, vidíme onu snahu „odejít za lepším“, na studie, za povoláním městským. V dětech se nepěstuje láska k půdě, k práci na poli. V oblundné snaze ulehčit dětem osud a život přetrhávají se kořeny staletých tradic, člověk se vykořeňuje již v mládí a putuje často již s humen svého dětství po asfaltových cestách za fata morganou panského životy. Na vesnici se vrací jako host, v naškrobeném límečku a vyžehlených kalhotách. Ba, stávají se i věci horší!

Celé statky se dávají do pachtu a jejich majitel úřaduje ve městě. A snad věc nejstrašnější: člověk, který se na vesnici nenarodil, který nerozezná pšenici od žita, člověk spekulant, který je snad ředitelem banky či majitelem nějakého závodu, dává si přidělit zbytkový statek, aby si z něho učinil zdroj dalšího příjmu: bez lásky k půdě, bez porozumění pro selskou práci. Je takřka stoprocentním akcionářem podniku, který vyrábí chléb. Kdybych byl zákonodárcem, nikdy bych nepřipustil, aby vlastnil statek někdo, kdo na něm nebydlí a nepracuje. Tak jako bez zbrojního pasu nesmí se nosit zbraň, tak bez „selského pasu“ nesměl by se držet ani korec polí.

Viděl jsem letos na polích obilí, které neměl kdo sklídit. Vyrostl chléb a nebylo rukou, které by jej utrhy. To nebyl chléb pohozený ze svévole. To byl chléb, který si člověk nezasloužil, neboť ztratil lásku k půdě. Onen hlad po půdě, který zatvrzoval selská srdce až do kalendářových příběhů, který vedl ruce, které přiorávaly meze a stěhovaly mezníky, onen hlad snad již neexistuje. Ale zdá se, že není ani dosti lásky k půdě, oně selské ctnosti, jež udržovala po staletí rody. z níž prýštila láska k potomstvu, k národu a vlasti, a jejíž hlubokou, propastnou základnou byla láska k Bohu.

Vůni selské práce je vůně chleba. A láska k půdě je nerozlučně spojena s láskou k selské práci. Není vznešenější a obtížnější práce, než je dobývat chleba. A je to práce nejsvobodnější. Jenom doba jako tato, která ve své úzkosti o bytí je nakloněna v pošetilém zoufalství obětovat svobodu za pohodlnější závislost či dokonce otroctví, mohla člověka připravit o lásku k půdě. Není to, na štěstí, zjev obecný. Mohli jsme dobře o letošních žních postřehnout zápas, do něhož se selský stav pustil z nedostatku pracovních sil. Byla to místy šílená orgie práce, únavné a deptající, neznající oddechu, zápas se „zlořečenou zemí“, zrazenou lidskýma rukama. A v tomto šílení opuštěných, nedostačujících rukou jako by násilně opět rozkvétala, takřka vynucena a přinucena, ona stará, odvěká a plodná láska k půdě, k zemi, do níž člověk ukládá zrno a svůj pot, aby mu vydala chléb. K zemi, z níž jsme vzešli a do níž složíme své kosti.

Zde se již ocitáme na okraji tajemství, jehož klíčem je Bůh a jehož smyslem je úděl člověkům. A kdyby tu stál člověk s hrstí zrna v ruce a neměl by lásky k půdě, do níž je má rozhodit, kdyby neměl lásky ke gestu, jímž zrní rozsévá, k dětem, které tak budou činit po něm od věků do věků až do skonání světa, kdyby člověk nemiloval slova modlitby, jimiž prosí Boha, aby požehnal jeho práci, pak by zahynul hladem. Neboť láskou a jenom láskou může být člověk živ.

V dobách neklidu a nejistoty stává se i selská práce *politikou*. Chesterton kdysi vtipně poznamenal, že republika je založena na pluhu. Dovolme si přidat jedno slovo, které stále podtrhujeme ve svém uvažování: na *lásce* k pluhu.

Jan Rey

Listy z Československa

Podivuhodný život Mr. Harry Greena

I. Odkud přichází

Prarodiče osvíceného světoobčana a Nového Evropského Člověka PhDr. Harry Greena, pohybovali se většinou jízdo na mulech, mezcích, oslech a velbloudech a byli známi po všech pouštích a stepích Asie co národ vyvolený. Zel, nedochovaly se nám zprávy takové, abychom mohli přesně označiti některou z těch nesčíslných dvojic starého tohoto národa jako skutečnou praprapraprababičku a prapraprapradědečka svrchu zmíněného gentlemana. Prvou osobou historickou z rodiny Grünů jest teprve jeho děd, ruský žid, Isák Grjun.

II. Rodokmen

Isák Grjun, obchodník s kůžemi v Bialystoku, narodil se tamtéž právě na Nový rok 5589, což sluší považovati za znamení štěstí a hojnosti. Opravdu, žil šťastně až do roku 5609, čili dle křesťanského letopočtu 1848, kdy byl postižen pogromem; i vidíme jej, jak s manželkou svou Rebečkou a s dětmi svými uhání na Západ, nesa v ranci králíčí kůže a něco peněz. Zastavil se až ve Východních Prusích v Královci, kde bylo klidno a bezpečno, ježto tam kdysi bydlil Immanuel Kant. Isák Grün se ovšem pranic nestaral o Immanuela Kanta; otevřel si malý krámeček a prodával. Co prodával? Vše. Prodával zlámané kličky k bruslím stejně dobře a úspěšně, jako akcie železných drah. A jak mu přibývalo let, bohatl a tloustl.

I stal se z něho vážený obchodník pan Isák Grün.

Manželka Rebeka podarovala mu šestero synů. Všichni se věnovali obchodu a když dorostli, oženili se s bohatými dívkami a odešli do různých a vzdálených zemí západu, východu, severu i jihu, aby uzavírali absolutní i relativní obchody.

Jen nejmladší syn, jemuž byla dána jména Siegfried Gotthold Immanuel (na památku pana Kanta), zůstával doma u otce, neboť studoval na velkého pána. Navštěvoval gymnasium v Královci a později, když se starý pan Isák Grün hnul se svým obchodem opět o kus dále k jihozápadu, do Berlína, dal se Gottholdek či Sigi neboli Siegfried, zapsati na universitu.

Studoval královnu věd, medicinu.

Oj, byl to chytrý hoch, ten Siegfried Gotthold Grün! Chytrý chlapec a veliký Germán před tváří Hospodinovou.

Ježto nemůže býti členem studentského spolku, dává si čile u lazebníka dělati na tváři bezbolestné a odborně provedené jizvy, kus za 50 feniků.

„Je již jako hotový doktor,“ říká pan Isák Grün. „Profesor Eisentrottel ho jistě udělá již brzy docentem, tak ho má rád!“

Léta plynou.

Mladý Siegfried Gotthold Immanuel Grün není již více mladý.

Ba, starý je a trápí ho cukrovka.

Jest ženským lékařem v Drážďanech.

A má syna.

III. Harry

Jmenuje se Harry, Harry Grün, zní to docela chic.

Narodil se v Drážďanech roku 1898.

Je tedy Němec. Ano — německy mluví, to je pravda, ale stejně dobře hovoří anglicky, francouzsky, rusky, maďarsky, polsky, rumunsky a česky. Ve všech těchto zemích má široce rozvětvené příbuzenstvo, samé bratrance a sestřenice.

Je Židem? Neří.

Vystoupil přece z náboženské obce.

Je internacionál.

Kromě toho nevěří vůbec v Boha.

„Bůh je dobrý pro starší generaci,“ říká mladý Harry Grün a zapaluje si cigaretu desetitisícovou bankovkou v kavárně na Unter den Linden v Berlíně roku 1922 . . .

IV. Čím se proslavil

Vystudovav na několika ctihodných i méně ctihodných universitách poválečné Evropy, PhDr. Harry Grün stal se jedním z budovatelů nového světového řádu, pokrokovým novinářem a spisovatelem.

Jeho svobodomyšlné názory získaly mu v neuvěřitelně krátké době hojnost oddaných ctitelů.

Psal do všech čelných evropských listů. Nedávno ustavená Československá republika otvírala mu s nevšední ochotou sloupce svých demokratických novin. Nelze se tomu ostatně diviti. Její osvícený

president přinesl s sebou ze svých cest tři znamenitá hesla — Rovnost, Volnost, Bratrství a nádavkem ještě Humanitu.

Od Západu vanul nový, čistší vzduch.

Harry vycítil, že přišla jeho doba i dal se do práce. Nebyla to práce ani úsilovná, ani vyčerpávající, spočívající hlavně v nekoněčně dlouhém mluvení, vysedávání v ženevských, pařížských, milánských, vídeňských, berlínských a pražských barech a kavárnách a v psaní krátkých politických článků, ale nesla bohaté ovoce.

Nakonec však jal se milý Harry Grün, bez jakéhokoli vážnějšího předchozího studia, spisovati historické knihy.

„Mohutné fresky... nahozené jistou a pevnou rukou přísného vědce, jenž jest zároveň umělcem...“, tak a podobně zněl novinářský žvást o jeho veledílech.

Harry Grün neušetřil nikoho.

At to byl Bismark nebo Vilém II., Napoleon či Alexander, Caesar nebo Radecký, všechny urazil a pošpinil svým břídilstvím. Odvážil se dokonce vztáhnouti svou nestydatou ruku i na Krista. „Kristus - člověk a jeho učení“, tak zněl nadpis té pusté michanice nesmyslů, urážek a rouhání, jež byla prodávána po celém světě v milionech výtisků.

Posléze Mr. Harry Green (té doby stal se Angličanem a bylo mu uděleno čestné občanství města Cardiffu za veliké zásluhy o Mir a Bratrství Mezi Všemi Národy Civilisovaného Světa) obrátil svůj historický vid na vůdčí osoby současné doby, ježto celý starověk, středověk i novověk se všemi svými králi, císaři, vévody, knížaty, rytíři a korouhevními pány byl jím již úplně vybračován.

Ježto monarchové právě nebyli v módě, počal interviewovati presidenty, tyto zárné příklady občanských ctností, nastolené lidem a vládnoucí lidu skrze lid.

Hoj, byla to zajímavá, poučná a veselá práce!

Mussolini — Kemal Atatürk — Masaryk, ti všichni ocitli se náhle v prudké palbě všetečných otázek čilého Angličana Mr. Harry Greena.

„Píši o Vás knihu, sire,“ říkal s úsměvem presidentům — „bude to nestranná kniha a poslouží budoucím historikům. Všechny Vaše myšlenky a projevy zůstanou zachovány na věky. A příští generace budou čísti knihu o Vás s utajeným dechem, budou v ní nalézati Vaše nesmrtelná slova a čerpati útěchu ve dnech bouří...“ věstil Mr. Harry Green.

*Tak se stalo, že kniha s titulem
„Masaryk - otec národa“
byla vůbec nejlustší a nejuspěšnější knihou Mr. Harry Greena.*

V. Mr. Harry Green v ČSR

*Konečně se u nás usadil. Dalo se to čekat. V Československu
(in Czechoslovakia) ho nejlépe pochopili. Jisté veliké nakladatelství
přímo chrlí jeho spisy, politické články, essaye o demokracii.*

Češi (the Czechs) ho čtou.

*Češi jsou šťastný národ. Jsou Masarykův lid. (Are the people
of Masaryk.)*

Masaryk je veliký člověk. (Masaryk is the great man.)

Také Beneš je velký muž.

Oba jsou Noví, Velcí Evropané.

Češi vědí, koho mají zvoliti presidentem. Zvolili Masaryka.

Češi vědí, koho mají čísti. Jsou národem písmáků.

Čtou Mr. Harry Greena.

*Mr. Harry Green má bratrance, řekněme v Pardubicích. Je to
však pouze obyčejný člověk, obchodník a jeho obdiv Mr. Harry
Greena trochu nudí. Pan František Grün, obchodník z Pardubic,
říká o Mr. Harry Greenovi: „Můj bratranec, slavný spisovatel,
Grün z Berlína — či, pardon, je teď Angličanem — znáte ho, že ano,
přece velmi známý spisovatel, ovšem, ovšem, báječný člověk! Má
báječně mnoho peněz, báječnou vilu, je báječně chytrý a báječně
demokratický. A každou chvíli je u pana presidenta na Hradě,
obědvají spolu a propírají Evropu“.*

*Nu, to se rozumí, otevřené hlavy, Mr. Harry Green a pan presi-
dent — kámpak se na ně hrnou jiní státníci!*

*Mr. Harry Green se usídlil v Praze, na Barrandově. Má tam
vilu. A dvakrát denně dojíždí svým automobilem značky „Chrysler“
do kavárny „Mánes“.*

VI. Jeho blahodárná činnost

*Vila Mr. Harry Greena jest překrásná. Jest obklopena nádhernou
zahradou. Na drátěných vratech jest přípevněna solidní pozlacená
tabulka.*

GREEN.

Všaktě každý dobře ví, kdo to je!

*Což nepíše téměř denně do Lidovek výtečné články pod pseudo-
nymem Václav Houdek?*

A nepíše-li též do Prager Tagblattu pod pseudonymem Alfred Schindler?

A do Prager Presse pod jménem Jaro Dvořáček?

A do anglických, francouzských a německých novin pod jinými a jinými jmény?

Ó, Mr. Harry Green se vyzná ve svém řemesle, jen co je pravda! Jest hybnou pákou Nové Evropy.

Jeho elegantní salony na Barrandově jsou otevřeny všem dobrým demokratickým Čechům a Němcům, levým Francouzům, levým Španělům (zbraně Španělsku), osvíceným komunistickým Číňanům, protifašistickým Italům a intelektuálním Negrům.

A tam přichází nesmrtelný romanopisec Čarel Kappek (the most brilliant of the Czech authors), se svou chotí, básnířkou Olgou Zpěvnou (kandidátka Nobelovy ceny), přichází budovatel státu Perdinand Feroutka, duchaplný trockista a snob Alois Hofmistr, spisovatelé: Mazmilián Brode, Jindřich Abeles, Tomáš G. Fischl, skladatelé, virtuosové a malíři Süssmilch, Weiner, Arnstein a jiní slavní Čechové.

V krbu hoří polena, oheň vesele praská a Mr. Harry Green puká z dýmky značky „Dunhill“.

V jeho anglické vlasti vyrábějí se jenom takové skvělé, drahé dýmky. Jest to velice drahá dýmka, dýmka značky „Dunhill“. Kouří z ní hlavně vyšší socialistické kruhy — lordi, velvyslanci, bankéři atd.

Čeští básníci, spisovatelé, novináři, virtuosové, skladatelé atd. dívají se s obdivem na páně Greenovu dýmku značky „Dunhill“. Jest to přece dýmka z Anglie, Mr. Harry Green jest Angličan a přítel českého národa a Anglie jest mocná a slavná.

„Dy, Češi, jste hodný, pracovitý lid, se smyslem pro demokracii, a Masaryk jest velký muž,“ říká Mr. Harry Green a vypouští z úst obláčky vonného dýmu. Ani nevíte, jak taková povzbudivá slova od takového znamenitého člověka, jakým jest Mr. Green, dovedou člověka zahřát v srdci.

Čarel Kappek, Perdinand Feroutka a ostatní anglofilové jsou z toho celí bez sebe a nemohou radostí ani spát.

Lidovky, Přítomnost atd., stále píší: Jsme pracovitý, hodný Masarykův lid, jsme hodni Jeho Velikých Myšlenek. Žižka, Táborité, Hus, Masaryk, Beneš atd. (doplňit!)

A zatím se již na západě kupí mračna.

VII. Good Bye, Czechoslovakia!

Jest krásné podzimní jitro na ruzyňském letišti.

Abdikace presidenta atd. (doplnit!).

Z nádražní haly vychází na nás: upiště Mr. Harry Green (the Great Britain's most popular author & novelist) s chotí, Mrs. Sarah Greenovou, která jest oděna elegantním sportovním tyrolským úborem. Jak rozkošné!

Nastupují do letadla zároveň s anglickými pozorovateli....

Všichni se blaženě usmívají. Good Bye, Czechoslovakia!

A nyní — via London!

Urtule letadla se roztočily.

Když se dopravní letoun vznášel nad lánským zámekem, jehož komnaty tak často hostily Mr. Harry Greena a jeho choť, Mr. Green se napolo otočil k anglickému pozorovateli, Mr. Puckside-Hintstoppovi a pohlížeje lhostejně na pestrý obraz lesů, polí a luk, řekl: „Dělali to mizerně!“

Jásej, Albione, Harry Green přichází!

Děszvėd Dšudybud

Knihy a umění

HYMNY (Starokřesťanské hymny v překladech Jana Dokulila vydal Akord v Brně 1937.)

Překladatel vystihuje dobře v krásném doslovu tyto zpěvy jako ne rozsáhlé, ale obsáhlé. A vskutku, při jednoduché faktuře ne příliš četných čtyřveršových strof, jaká bohatství vnitřního života se vlní v těchto zpěvech, vzniklých většinou v prvních stoletích křesťanských, které od té doby provázejí Církev do všech dob a míst, které recituje farář v poslední horské vesničce i misionář v poušti na druhém konci světa. A všechny, ať jsou jejich autoři známí nebo neznámí, staly se obecným majetkem Církeve, výrazem jejího společenství a tajemného obcování přes dálky a věky, stejně jako uspořádání chrámů, bohoslužebná roucha a ustavičné a ustavičně nové opakování církevního roku. Nová a nová ústa šeptají zaníceně i roztržitě ta starodávná slova, ale jejich svěžesti a síly neubývá, z jejich rytmického sepětí jako z podivuhodných škeblí zaznívá hukot oceánu milosti, který stále zvlažuje vypráhlost srdcí a malátnost myslí. Jsou všeobsáhlé, t. j. katolické, týden Stvoření se v nich prolíná s rokem Zjevení, všechny věci vnější a všechno, co se děje kolem nás, východ slunce i první prosvítání hvězd, střídání počasí, bujení rostlinstva, hemžení zvířat i let ptáků, je uváděno v živoucí příměr s vnitřním světem milosti tak, že viditelné osvětluje neviditelné a naopak: „Ó, duchu Svatý... rač vejít milostivě nám do útrob jak déšť k úrodám,“ praví se na jednom místě. Nic se neděje nadarmo ani před očima, ani za očima v tomto podivuhodně skloubeném vesmíru, v němž mají míru a váhu jenom věci skutečné a stvořené a v němž

sny a výmysly a svody a odtažitosti všech možných heresí se rozplývají s malátností věcí nestvořených, když „řídne stín zetlelé noci a řežavé světlo jitřenky se třpytí“. Ne noc a chlad a tma a její přeludy, nýbrž plné světlo slunečního dne, kdy všechny věci září ve skvělosti svých barev a síly se tuží a vlohy se rozvíjejí, je základním ovzduším těchto zpěvů, plných ráznosti a vzmachu a odhodlání vojáků Kristových. Kolikrát se tu připomíná ranní vstávání, kolikrát se tu zapuzuje představa teplého lože s osidly neplodného snění a sbírají se síly k vykročení do dne! Těm, kdo přilíží přívykli „sonatám horizontálního života“, by nebylo ovšem pohodlné v tomto světě, jehož všechna vlákna se napínají směrem vzhůru: „ať oheň myslí v Tvou výš lne“, směrem modlitby a klanění, kde „s výše Ježíš světlem hřmí“.

Srovnány s latinskými originály vyznačují se překlady Jana Dukulila značnou volností, nelze však říci, že by to byla volnost libovolná, volnost pro volnost. Jak sám v doslovu říká, nesnažil se Jan Dukulil při překládání o topornou uhlazenost starších rýmovaných překladů. Šlo mu naopak o to, aby nám ty starodávné zpěvy přiblížil ve vši svěží horoucnosti prvního výtrysku, aby jim ponechal nádech improvisovanosti a úchvatné nehotovosti. Ale ať už byly jeho úmysly jakékoli, jisto je, že při přebásnění mnohých hymnů, jako třeba takového „Splendor paternae gloriae“, se mu podařilo dosáhnout kovové plnozvukosti i oné předjitřní svěžesti v té míře, že není možno mluvit o výhradách.

Jan Zahradníček

VÝBOR STAROČESKÉ PRÓZY. Teprve v posledních dvou desetiletích se začínáme úsilovněji rozpomínat na svou předhusitskou kulturní minulost. Hlásí se tu o naši pozornost skvělá období církevněslovanská, která na půdě české dala vznik celé řadě písemných památek, razících si od nás cestu na slovanský jih a východ. Také poesie epochy románské a gotické dožívá se nového hodnocení, zvláště duchaplnými rozbory staročeského verše od Romana Jakobsona. Próza, ač měla zjevy tak mohutné, jako Tomáše ze Štítného, zůstávala v jakési odbornické karanténě, mimo dosah širšího čtenářstva. Jeden úsek její, totiž prózu umělou, výpravnou, jakožto součást krásného písemnictví, zpřístupnil nám v svém bohatém a zajímavém výboru s názvem „*Próza z doby Karla IV.*“ (1. svazek Knihovny Slavín, Evropský literární klub, Praha 1938, 265 stran se 16 obrazovými přílohami) prof. Jan Vilikovský. Dobou Karlovou se zde míní v širším smyslu druhá polovina čtrnáctého a dokonce i první desetiletí patnáctého věku, kdy byl složen staročeský Tkdleček (po roce 1407), pojatý sem a tvořící „zároveň vyvrcholení a závěr staročeské beletrie prozaické“, a také poslední článek knihy Vilikovského. Poněvadž pořadatel sbírky nebyl poután ohledy na školskou cenzuru, jako skoro všechny starší výbory, mohl ponechat i jinak známé staročeské texty nezkomolené, v celé jejich životní pravdě, anebo voliti nové výhradně jen podle zřetelů estetických. Některá čísla jsou přejata buď ze zapadlých edicí časopiseckých nebo přímo z rukopisů. Při tom se tento výbor nespokojil jen spisy českými, nýbrž zcela správně přibral též současnou produkci latinskou, která byla takto po prvé včleněna do celkového národního literárního odkazu. Tak zde najdeme vedle pohřební řeči pařížského mistra Vojtěcha Raňkův z Ježova nad Karlem IV. a vedle úvahy o bibli od Matěje z Janova několik úryvků ze spisů biskupa svatě paměti, Jana z Jen-

štetna, které na nás působí podmanivě svou osobní notou, a pak tak zvané „pašije pražských židů“, líčící protizhidské bouře v Praze o velikonočních r. 1389 a měnící se místy použitím slov z evangelií a velikonočních liturgických textů v jakousi rouhavou travestii. Mezi českými památkami jsou tu především apokryfní a legendární skladby Adam a Eva, Život Josefa Egyptského, Aseneth, svého času již přetištěná v staroříšském Dobrém díle (svazek 86, roku 1925, s obrázky Alberta Schamoni-ho), Život Krista Pána, životy sv. Simeona, sv. Markety, sv. Prokopa z Passionálu, ze spisů Karla IV. život sv. Václava a vlastní jeho životopis, z Tomáše ze Štítného jen úryvky z jeho Zjevení svatě Brigitty, hojný výběr z příkladové literatury, tak zvaných exemplí, z nichž některé se rozpřádají v hotové povídky, dvě kapitoly ze Snáhe Vavřince z Březové, a pak zkrácené pět romantických zkazek o Alexandru Velikém, o Apolloniovi Tyrském, Barlaamu a Josafatovi, z kroniky Trojanské a Jiříkovo vidění. Nakonec, korunu všemu, Tkadleček, mistrovský kus staročeské prózy, kniha žalob a nářků na Neštěstí, které se brání stejně vznícenými odpověďmi, ryzí pathos pobouřené citovosti se tu mísí se střízlivými úvahami a satirickými šlechy, a vše je podáno řečí tak dokonale tvárnou a vyrovnanou, že by tento spis v své úplnosti měl být předmětem studia pro všechny milovníky českého jazyka. Budíž mi dovoleno ocitovat aspoň několik vět, jimiž se pisár Ludvík, kryjící se pod jménem a podobenstvím Tkadlečka, představuje svému soupeři Neštěstí: „Jáť jsem Tkadlec učeným řádem, bez dříví, bez rámu a bez železa tkáti umím. Člunek můj, jímžto oslňuji, jest z ptačí vlny; příze má z rozličných zvířat oděvu jest. Rosa, jež roli mou skropuje, není obecná voda, ani sama o sobě, ale jest s obecnou vodou smíšená, jížto v svou potřebu jednak nahoru, jednak dolů i sem i tam krůpěj podávám. A jsem z české země hlavou a nohama odcvšad. Jméno mé pravé jest zbito a otkáno z osmi písmen abecedních...“

Kniha Vilikovského, opatřená instruktivním literárně-historickým doslovem a poznámkami, zasluhuje zvláštního povšimnutí i pro svou reprodukční metodu. Autor sám praví o tom (str. 254), že podle přání vydavatele sbírky byly texty přepsány do nové češtiny; při tom se snažil porušiti co nejméně jazykový svéráz původního znění; byly ovšem odstraněny (ne snad všude stejnoměrně) některé syntaktické zvláštnosti staročeské, jež by dnes působily rušivě, a slova dnes již nesrozumitelná; ponechával však i výrazy neobvyklejší, pokud lze naléztí jejich vysvětlení v Slovníku jazyka českého (P. Váša-Fr. Trávníček) anebo domyslíti z kontextu. Modernisace středočeského textu v této míře je, myslím, užito v takovémto výboru po prvé, a jistě nikoli bez úspěchu. Vyhovuje zvláště čtenářům filologicky neškoleným a uspokojí také odborníky.*) K zvýšení poutavosti přispívá i to, že některé texty byly zkráceny vypuštěním dlouhých a únavných citátů. Nelze také podceňovati iniciativní ráz tohoto souboru, který přímo vyzývá k pronikavějšímu studiu tohoto literárního období a ukazuje cesty, jimiž by se mělo brát.**)

*) Na jednom místě (str. 182, v Barlaamu a Josafatovi) nezdá se přepis správný: místo „Zdímámť se po tom velikou touhou“, dlužno patrně čísti: Zdýmámť se...“

**) Třeba se vrátit k starším edičním metodám, jakými se řídila dřív též Matice česká, že totiž vedle diplomatické reprodukce textu se podával též novočeský jeho přepis; tak byla vydána na př. K. J. Erbenem legenda o sv. Kateřině, nebo svazky uspořádané A. Paterou a J. Sbírkou pramenů České akademie však přestává na pouhém mechanickém přetisku památky staročeským pravopisem, bez paralelní novočeské transkripce, čímž se stává, že byt byla opatřena poznámkami i slovníkem,

prostě veliký nepoměr mezi tím, co se nám z naší staré literatury dochovalo, a mezi stavem našich novodobých edicí, které buď vůbec chybí nebo jsou zastaralé. Národ, který ze všech slovanských literatur, jak zdůrazňuje též Vilikovský (241), měl v té době nejbohatší písemnictví, jako by se nyní k němu ani nehlásil ani o ně nestál. Nejde totiž o to, aby se z toho dělala literární historie, ale aby každý mohl snadno vejít v přímý styk s těmito živými prameny jazyka a krásy a nespornými svědky naší někdejší slávy a moci. V tom je také jedna z předností tohoto výboru, že se tu dává čestné a první místo, jak se sluší, vlastním výtvorům slovesným. Jsme tu jako v Boží přírodě. Každý ten text roste si a kvete po svém, nestaraje se o svého souseda. Umění není školka ani posada. Duch vane, kde chce. Thematicky jsou tu ovšem mnohé souvislosti s cizími i domácími látkami. Ale jedinečnost a individualnost básnického projevu činí i z těchto motivů odjinud známých věci nové a posavad svěží svým nehybnoucím půvabem.

Josef Vařica

TAJEMNÁ SLOVA, ZJEVENÍ A VIDĚNÍ SV. BRIGITTY ŠVÉDSKÉ. — Přeložil P. Ludvík Vrána. Dominikánská edice Krystal, sv. 32. Olomouc, 1938. Str. 223. Cena Kč 12.—.

Čechům vždy milá a drahá svatá Brigitta Švédská, byla k nám uvedena překladem svých Zjevení již r. 1391, tedy téhož roku, kdy byla kanonisována. Matouš z Krakova a po něm hlavně Tomáš se Štítného byli horlivými hlasateli této velké a vzácné světice, která tak hluboce zasáhla do církevního života a náboženského myšlení ne pouze své doby, ale všech časů příchů. Její Zjevení bývala u nás mnohokrát prepisována, překládána a čtena duchovenstvem, lidem i českými králi. Svatá Brigitta byla v Čechách milována a uctívána tak silným a vroucím kultem, pro který bychom sotva našli období. Její mystika, její prudké a rázné výstrahy mravně zbídačelému duchovenstvu, její hrozby nad ním a její napominání i kárání, zdůrazněné božskými revelacemi, stejně tak jako její jedinečné a horoucné zanicení nalezlo vášnivou odezvu v české zemi XVI. a XV. stol. žijící v temné předtuše velkých náboženských bouří a otřesů. Jak silný a mocný byl vliv sv. Brigitty na náboženský život český, to by mělo být vůbec předmětem samostatné studie. V propasti bludů, heresí a s úpadkem víry u nás zanikl i kult této světice v České zemi a vyskytl se ojedinele až za baroka, které si ovšem vybralo z mystiky Zjevení sv. Brigitty jen podle své chuti.

Z osmi obsažných knih Zjevení vydali nyní olomoučtí dominikáni krátký výňatek, aby aspoň poněkud byla nahrazena nevědeckost naší vlasti k vzácné Boží světici. Škoda, že se to nepovedlo. Toužíme po úplném a celkovém vydání všech knih a ne pouze po této skrovnické náhražce. Pak by se teprve vidělo, jak je to četba aktuální, potřebná a zvlášt v dnešní době významná, jistě daleko cennější, než spousta té brakové, t. zv. náboženské literatury, která se dává lidu. Patrně je však strach ze silné stravy těchto Zjevení. Vydání dominikánů olomouckých však nevyhovuje ani jako náhražka. Podivuhodná a překrásná Sermo angelicus je zachována sice celá, ale pak začíná se jakási podivná spleť jednotlivých knih zjevení, změtená v jediný nesouvislý oddíl pod názvem „Zjevení svaté Brigitty o životě a utrpení Ježíše Krista a slavné jeho Matky Panny Marie“. Nuže, v té-

prece i slovesná díla takové zajímavosti a síly, jako Tkadleček, neproniknou dál za úzký kroužek bohemistů.

to části jsou z latinského originálu I. knihy Zjevení vynechány kapitoly první až dvacátá pátá (!) a překlad se ihned začíná až kapitolou dvacátou šestou, ale pouze z části. Vynecháno vše od slov Páně: „Sed nunc, o, tu, sponsa mea, propter quam haec fiunt — —“ a vložena je sem vsuvka z oddílu zcela jiného, naprosto nepřiléhající. Po ní teprve pokračováno podle originálu. Dále je opět vynechána část „Adveniente autem tempore miseracionis“ a místo toho opět vložen text jiný. Vynecháno pa kvše od slov „Post haec autem ego, quia omnia creavi, elegi mihi unam Virginem —“ až do konce kapitoly. Zatím, co tato první kapitola olomouckého vydání se začíná až *dvacátou šestou* kapitolou originálu, začíná se *druhá* kapitola olomouckého vydání kapitolou *devátou* (!) originálu. Tady nejlépe vidíme, jak je vše zmateno. Také zde je vynechán celý významný a krásný začátek, ale horší je, že je zde vynechán překrásný text revelace o chvále Jména Panny Marie. Tedy, aniž by byla zde dokončena kapitola devátá originálu, je tam ihned vsunut text až z kapitoly desáté, zcela přeházený a náhle sříznutý od slov originálu: „Quando vero peperit eum sine dolore.“ — — Tak bychom mohli rozebrat celé toto olomoucké vydání. Na př. Zjevení o andělech, které zakončuje tuto část, je vzato až z kapitoly třicáté šesté originálu, ale hned následující oddíl Zjevení o Svatých je vzato z knihy IV., z kapitol páté a šesté, při čemž je vůbec soustavně vynecháváno zjevení té světkice, kterou svatá Brigitta tolik vroucně milovala a uctívala, to jest svaté Anežky Římské. Jak nelidsky je text originálu zpřeházen, je zřejmo i z toho, že na př. hlava sedmá (o Očišťování Panny Marie) je vzata z knihy VI., kapitoly padesáté sedmé, ale hlava čtvrtá (o Navštívení) je vzata z knihy VI., kapitoly padesáté deváté latinského originálu. I když bychom odpustili tuto úpravu, nelze naprosto odpustit to, že do textu originálu jsou vsunovány nepřiléhavé a libovolně části zcela jiných kapitol, že není překládán text celý, ale někdy jen několik vět a opět se sáhne do jiných míst. Je tedy jisto, že olomoučtí dominikáni neposlali překladateli snad ani text originální, buď podle čtení vatikánského, nebo podle čtení farnesiánského, ale že se patrně překládalo podle nějakého již předem zmrzačeného vydání pro lid, jakých v cizině je mnoho, a kde tamější upravovatel řádl v textu podle libosti, nebo podle toho, co se domníval, že se tak právě lidem hodí, bez ohledu na výsostnou jednotu těchto naprosto ucelených a přísně jednolitých revelací. Tak se ovšem vydání spisů světců nedělají a vydání olomoucké, kde není ani pro jistotu uvedeno, z jakého textu se překládalo, je opět jedním z výstražných příkladů toho, co si i doktoři theologie myslí, že se lidem jen tak může dát do rukou, protože se předpokládá nesnadnost kontroly.

Při tom však nutno zdůraznit, že překlad P. Vrány je po stránce jazykové naprosto dokonalý a přímo kouzelně krásný. Čte se jadrně, vroucně, je přiléhavý, neruší nikde smysl ani rytmus vět, oplývá úžasným bohatstvím výrazů, velkým slovním materiálem, je bezvadně koncipován a mistrně stavěn. Kdo zná text Zjevení v originále, dovede teprve plně ocenit velkou Vránovu překladatelskou práci. Proto tím více škoda, že z tak vzácné pokladnice bylo plytváno pro tak ledabylé a nešetrné vydání.

Úvod redaktora této edice P. Silvestra Braita je pak kapitolou samostatnou a buďme k němu šetrnější, než byl on sám k sv. Brigittě, o které se málokdy

četlo něco tak povrchního a letmo nahozeného, jako zde. Snad lze takto novinářsky psát nekrology o slavných lidech, ale nelze tak psát úvody o světicích a natož ne úvody ke knize mystických zjevení. Že si neodpustil zde slovo o „ztrěštěných kouscích některých asketů“, necht' mu ti svatí asketi a nebešťané prominou. Ale naprosto mu nelze prominout tu přímo příšernou povrchnost, s jakou uvádí knihu Tajemných slov čtenářům. Při tom si dovolím aspoň něco opravit. Na basilejském koncilu nevystoupil na obranu svaté Brigitty „kladivo kacifů, velký Torquemada“ — jak píše P. Silvestr Braitto — a to z toho jednoduchého důvodu, že koncil basilejský byl roku 1433 a Torquemada se narodil r. 1420. Těžko si představit třináctiletého „velkého inkvizitora“ v shromáždění theologů basilejského koncilu. Pravdou je, že na tomto koncilu Zjevení sv. Brigitty obhajoval, stejně pak jako to učinil ve zvláštním traktátě, kardinál Jan Turrecremata (Torquemada Juan), strýc předešlého — a náhodou také dominikán jako autor této nešťastné předmluvy — kdysi, za dob, kdy se věnovala více pozornosti historii vlastního řádu, světový učenec a theolog nad jiné proslulý. A takových omylů v té předmluvě nalezneme dost a dost. Povrchnost tedy není jediným jejím znakem.

Postrádáme také (jak u lepších vydání bývá) aspoň bibliografií českých překladů ze Svaté Brigitty. Nesměl by zde scházet ani překlad modliteb o Umučení Páně, pořizený P. Střížem, ani překlad krásných modliteb o životě Panny Marie, vyšlý ve svazcích Nova et Vetera u J. Floriana ve Staré Říši na Moravě.

Karel Schulz

JOSEF PEKAŘ, JEHO CESTA DOMOVEM A ŽIVOTEM. (Ve prospěch postavení pomníku J. Pekaře v Turnově, vydal Müller a spol. v Turnově. Text napsal Arne Novák. Obrazové přílohy. Stran 63.

K řadě Vikových kreseb z míst Pekařovy nejvřelejší lásky k jeho rodnému kraji turnovskému, k řadě fotografií pořizených Pekařem samým, a hlavně pak ke galerii portrétů Pekařovy tváře, pečlivě vybraných Josefem Hobzkem, předeslal hutnou a k drahé osobnosti Pekařově důstojně obdivnou črtu Arne Novák. K velikému národnímu dějepisci se vrací jeho přítel a vyznavač stejné národní myšlenky v dějinách českého písemnictví již po několikáté, aby modeloval vždy hlouběji a plastičtěji relief Pekařovy osobnosti, Pekařovy významnosti, vskutku také stále víc a více mohutnějící v osudu našeho národa i v mementu, jež národu jako starostlivý jeho historik zanechal.

Znovu vždy výstižnějšími slovy formuluje Arne Novák tu bytostnou lásku k vlasti, k níž přicházel jako málo kdo z našich vědců i politiků, podobaje se tím spíše velikým básníkům našim, z lásky k rodnému kraji. V tom shledává Novák i jeho rozdíl od klasika našeho dějepiscevtví Palackého, jemuž „domov celkem zůstal jen náhodou a vzpomínkou, kam nebylo třeba se vraceti“. Avšak tato láska k rodnému kraji je prvotní i podstatnou silou citu vlasteneckého a nejsilnějším poutem starostlivosti Pekařovy o vlast, s níž je tak poután skrze rodný svůj kraj, že i růžet jeho představ i pozvolný odchod s tohoto světa je rodným krajem i vlastí celou nerozlučně bytostný.

Je to pak i selství Pekařovo, jež, jak správně zdůrazňuje Novák, jej poutá neobyčejnou hrdoostí k národu, jež jej i v době nivelisujícího liberalismu, a povrchního pantheismu udržuje při hodnotách pravých a trvalých, v tradici rodu

i národa a opět mu dodává zakořeněnosti a pevnosti nejen jeho vlastního života pozemského, nýbrž i onoho trvalého vzoru, jímž nám zůstává i po své pouti zemské.

Jeho rod, jeho kraj, jeho myšlenka i jeho tvář, jak krásně vyložil Arne Novák, je sourodým výrazem, jenž tvoří velikost osobnosti Pekařovy. To vše nelze od sebe oddělit, jedno s druhým se pojí v představu pravého Čecha a velikého vlastence.

Knížka je vkusně upravena a podána jako tklivé osvícení vzpomínek těm, kdož Pekaře znali, a jako překvapující záblesk představy těm, jimž nebylo do-
přáno pohledu v jeho tvář. J. H.

V. NOVOTNÝ: ČESKÉ DĚJINY I. 4. Nakladatelství Laichtrovo podjalo se před lety velkého úkolu vydávati podrobné a souhrnné České dějiny prací řady vynikajících českých historiků. Jde tedy o revisi a pokračování monumentálního díla Palackého. Již tím je také naznačeno, že jde o podnik nejen nesmírně důležitý po stránce obsahové, nýbrž i rozsáhlý do té míry, že přesahuje za dnešních poměrů možností jednoho badatele. Jako doklad k tomu postačí snad, když uvedeme, že v r. 1937 vyuaný svazek, líčící období vlády krále Přemysla II. Otakara do r. 1273, t. j. do zvolení Rudolfa Habsburského králem německým, je 4. část I. dílu dějin, což znamená i 4. silný svazek edice. A ještě bude tento I. díl dějin doplněn jedním svazkem pojednávajícím o koloniaci v zemích českých v době přemyslovské.

Celé toto nejstarší období českých dějin bylo svěřeno k zpracování historikovi Václavu Novotnému, profesoru českých dějin na Karlově universitě, zemělému před 6 lety. Čtvrtá část I. dílu Čes. dějin je právě poslední, ne zcela dokončenou prací, jak o tom svědčí závěrečná věta svazku. Zde se končí rukopis Václava Novotného. I tato práce nese patrné stopy badatelské osobnosti tohoto velmi pilného a svědomitého historika, jenž bývá počítán do skupiny jinak nijak sourodé — žáků Gollomych. Užasná vědecká akribie, péče o sebrání veškerého pramenného materiálu, podrobná znalost příslušné literatury starší i nejnovější a vzájemné srovnávání všech zpráv a poznatků, to jsou hlavní charakteristické znaky historické práce Novotného, jež způsobují, že podstatnou a někdy i důležitější složku v celkovém líčení událostí tvoří poznámky velmi četné a rozsáhlé. To způsobuje přirozeně už samo, že četba těchto dějin není populárním líčením, jež by mohlo naléztí obliby v širokých kruzích čtenářských, nehledíc ani k tomu, že sloh Novotného nehledí příliš na krásu a vybroušenost výrazu a vyžaduje místy i značné čtenářské trpělivosti. S oblibou používá se tu passivních forem slovesných a dlouhých vět navzájem spletitě vázaných, jako na př. tato část věty z delšího kontextu vybraná: „Filip... nepochybně svým hněvem stihal i Přemysla, vině ho patrně, nedbaje obětí, které pro něho Přemysl přinesl, ze svého nezdaru, zapomínaje, že k němu nejvíce svým životem přispěl sám.“ Jestliže však díla Novotného pro to vše nejsou čtením populárním pro lid, jsou na druhé straně nepostradatelnou pomůckou pro každého, kdo chce hlouběji vniknouti do studia kterékoliv otázky, Novotným probírané. Tak se stávají jeho dějiny nejen kompendiem všeobecných vědomostí našich o českých dějinách, nýbrž i důležitou orientační oporou pro badání speciální.

Obsahem 4. sv. Čes. dějin je, jak už bylo výše řečeno, doba vlády Přemysla II. Otakara až do zvolení Rudolfa Habsburského králem německým. První, poněkud

větší část knihy je věnována líčení politického vývoje, rozděleného do dvou kapitol, druhá menší polovice popisuje vnitřní poměry, rovněž ve dvou kapitolách. Dokončení této partie dějin bylo po smrti Novotného svěřeno prof. Šimákoví a vyjde jako další samostatný svazek.

V části věnované poměrům politickým je po úvodní charakteristice osobnosti Přemyslovy postupně líčena doba počátků vlády s první výpravou do Prus; podrobně se rozebírá otázka, zda už Přemysl v letech 60. aspiroval na trůn německý, jeho kolísání mezi oběma zvolenými králi, politika bavorská, salcburská a uherská až k porážce Uhrů u Kressenbrunu. V další kapitole podrobuje Novotný zkoumání rodinnou politiku Přemyslovu, jeho rozvod s Markétou a sňatek s Kunhutou (zde na str. 105 je zřejmý omyl, či tisková chyba v datování Kunhuti. a sňatku k r. 1265), stanovisko kurie, zasáhnutí Konradinovo do sporů o vládu v Německu, politika Přemyslova se sousedy a jeho zvláštní zřetel na Slezsko a Polsko, nové plány politiky v Německu, získání Kraňska a nové spory s Uhry, zakončené výpravou r. 1271 do Uher. Kapitola se končí u předělu událostí, jenž byl dán smrtí Richarda Cornwalského a krále Štěpána a zvolením Rudolfa Habsburského na trůn německý, jež zastihlo Přemysla na nové výpravě v Uhrách.

V kapitolách, věnovaných vnitřním poměrům českého státu v době Přemyslově, přiznává Novotný, že mnohé, co starší historiografie přičítala na vrub zákonodárnému a organizačnímu talentu Přemyslovi, má starší kořeny v přirozeném vývoji veřejných záležitostí a ve změně hospodářských a sociálních poměrů, ale na druhé straně hájí aktivní účast panovníkovu jak na uspořádání tak na formulaci těchto dvou pronikavých změn proti části kritiky německé, jež v reakci na starší názory vliv Přemyslův na vnitřní organizaci správy nedoceňuje. V tom smyslu podrobuje rozboru otázku psaného práva, vzniku zem. desk, pohenáhlou přeměnu správy hradecké v krajskou, oddělení správy od soudnictví a účast stavovského živlu na těchto odvětvích správy, úsilí Přemyslovo jak o povznesení komory královské, tak o celkovou prosperitu státu, zmiňuje se o jednotlivých úřadech dvorských a zemských, jak se vyvíjely, a nakonec uvádí přehled a rozrod hlavních mocných šlechtických rodů. Další část práce měla být věnována vylíčení kolonizace v českých zemích, ale z ní jsou probány jen některé problémy kolonizace vnitřní (žďárání-třibení, tvary vsí a původ lhot). Kolonizace cizí jest ien dotčena letmo, zato však v dlouhé poznámce je věnována pozornost překonané teorii Bretholzově o autochtonnosti Němců v našich krajích.

V celkovém pojetí dívá se Novotný na osobnost krále Přemysla II. s obdivem. Při vši rezervě a opatrnosti kritického badatele, jenž pro svá tvrzení a domněnky vždy hledá oporu v pramenech, přece jen nemůže se zapřít do té míry, aby s uspokojením nezdůrazňoval vše, co potvrzuje jeho základní pojetí, a na druhé straně nesnažil se o vysvětlení a omluvu tam, kde historiografie, zvláště německá, vrhá na skvělý zjev slavného českého krále stíny. Při nedostatku přímých i nepřímých zpráv, jež z toho období zůstaly nám zachovány, je přirozené, že mnoho a mnoho otázek zůstává v pološeru a záleží na kombinační bystrosti badatele, aby ve změní náznaků a tříšti názorů vytušil bytostné jádro. Jsem přesvědčen, že v mnohém se Novotnému podařilo — díky ohromující znalosti látky, a řekl bych i kritické srovnávací vášni — prokrestiti se tu k holé a nezměnitelné pravdě. Zůstává ovšem dosti — a je to už v povaze historické práce — co nebylo řečeno ani zde defi-

nitivně a v čem budou učiněny korektury. I když však, jak myslím, později bádání najde na politice Přemyslově více chyb a stínů, než jich tam chtěl vidět Novotný, přece jen zůstane osobnost velkého zlatého a železného krále nejen skvělým zjevem dějin českých, nýbrž i evropských. A k tomu poznání přispěl historik Novotný po všech studích starších měrou nemalou.

Knížka v rozsahu 500 stran, vel. 8^o, je pečlivě vypravena a vyzdobena reprodukcemi autorovy podobizny, přemyslovských pečetí, náhrobku krále Přemysla a řady kreseb, stylisovaných znaků starých rodů. Leopold Peřich

O FILOSOFII BLONDELOVU. Je potěšující, že čeští dominikáni vydávají pro laiky věrouku podle vzoru jiných národů.* Bylo jí už velmi třeba, poněvadž naše laická inteligence dosud neměla vhodné příručky, v níž by byla jasně vyložena katolická dogmata. Autor probírá příslušné kapitoly věroučných traktátů De Deo Uno et Trino: možnost poznání Boha, cesty k poznání Boha, vlastnosti Boží, prozřetelnost Boží, tajemství věčného předurčení, tajemství nejsvětější Trojice, nejsvětější Trojice v nás.

I když máme upřímnou radost ze skutečnosti, že dogmatika vychází, bolí nás, skutečně bolí, že se musíme ozvat proti způsobu, jakým autor „hodnotí“ význam filosofie Blondelovy (na str. 18—19). K nesvědomitosti a materiální nespravedlnosti tohoto místa poznamenáváme:

1. V poznámce na str. 18. se tvrdí, že Blondelova nauka „po zavržení immanentismu a agnosticismu s hlediska katolického učení se nedá hájit“. Blondelova filosofie, nemá co dělat s immanentismem. „Méthode d'immanence“, kterou on hájí, je pravým opakem immanentismu a jakýkoliv immanentismus vylučuje. Blondelova nauka zůstává na poli katolickém právě tak, jako její původce.

2. Tamtéž říká autor, že „všechny pokusy (hájit Blondela) ... některých katolických filosofů selhaly“. Když autor vývoj vědy nesleduje, neměl by tak autoritativně mluvit. Celkem jiným způsobem se o věci vyjadřují dominikáni Sertillanges, Garrigou-Lagrange, Laurent, jesuité Boyer, Romeyer, Valensin, Taymans d'Eypernon, jiní autoři jako Jolivet, a množství jiných, které je zbytečné uvádět, protože jsou známi těm, kdo sledují stav a postup vědy.

3. Prý „nejhlubší kritiku Blondelova systému podal P. Garrigou-Lagrange“. Ví autor o tom, že vážní zahraniční odborníci se s nedůvěrou dívali na ocenění blondelismu jako semi-immanentismu? Ví o tom, že P. Garrigou-Lagrange musel svou neobjektivní a s pravdou nesouhlasící přednášku, kterou měl v únoru 1935 v Římě v Akademii sv. Tomáše o Blondelovi, *podstatně* změnit pod důraznou oposici P. Boyera S. J. a jiných akademiků, a jenom tak pozměněnou uveřejnit? (Acta P. Acad. Rom., II., Torino 1936, *Vérité et option libre selon M. M. Blondel.*) Ví autor o tom, co napsal P. G.-L. v Revue Thomiste (1935, p. 626—629) na článek Blondelův „Fidélité conservée par la croissance même de la tradition“?. P. G.-L. tvrdí „que l'auteur de l'Action s'est réellement rapproché du réalisme traditionnel“ (na str. 627). To je důkazem pro to, co se šeptá ve filosofických kruzích zahraničních a co se nepíše, že totiž P. G.-L. blondelismu vůbec neroz-

*) R. M. Dacík, Bůh a jeho život. Věrouka pro laiky, sv. I. Olomouc, Edice Krystal, 1937, Str. 137.

uměl a že z Blondela snad jen málo četl anebo že ho zná jen z druhé ruky. Jitným důkazem bylo by opakování námitky proti blondelovské definici pravdy (v *Annales de la phil. chrétienne*, 1906, Point de départ de la recherche phil., p. 235) kteroužto definici P. G. L. statečně vícekrát opakuje (uvádět kde, zabralo by mnoho místa) a bojuje proti ní jako Don Quijote proti větrným mlýnům., zapomínaje (lépe: nechápaje) na její tradiční obsah. Blondelova definice nemá nic společného s odsouzeným modernistickým vymezením pojmu (DB 2058), ke které ji kdysi přibližoval P.G.-L. Podobným hračkářstvím by se dalo dokázat, že sv. Cyril Jerusalemský byl monofysita, „protože“ tvrdil $\mu\alpha\rho\iota\sigma\iota\lambda\ \iota\sigma\delta\acute{\omicron}\gamma\acute{\iota}$. Si ruit fundamentum auctoritatis, ruit ipsa auctoritas.

4. Neméně slabým důkazem o „intuicionismu“ Blondelově je kapitola P. Soukupa „Intuice v náboženství“, otištěná v knize *Filosofie náboženství*. (Cit. v pozn. na s. 19.) Kdyby nám na tom záleželo, dokázali bychom, že P. Soukup Blondela vůbec nečetl. Nechtěl jsem o věci psát, když se kapitola po prvé objevila (ve *Filosofické revui*) a nebudu ani teď, poněvadž si je sama sobě odsouzením. Je přímo hrozné, jak se někdy povrchně u nás pracuje a neozve se nikdo. — Positivně: mohl bych uvést na desítky míst, kde Blondel ve svých spisech mluví proti jakékoliv intuici.

5. Zdůrazňuji, že Blondelův důkaz je základním důkazem existence Boží. Je to ten, jehož užívají prostí lidé, tedy nepoměrná většina („la langue parlée par tous“). Je to ontologický základ důkazu z přesvědčení národů, o němž mluví autor na s. 15. Je to ten, bez něhož se nemožno do člověka nasadit důkazy logické, to jest, je základnou, na níž vzrůstají „cesty sv. Tomáše“.

Zdůrazňujeme, že touto poznámkou k omylům v jednotlivostech nechceme nikterak zlehčovat zásluhy našich dominikánů a odsoudit věc jinak dobrou, jako je Dacikova knížka. Polemik pro nedostatek času nepovedu. Upozorňuji však především, že impropria (jež asi přijdou, podle vžitě soustavy určité skupiny pracovníků) non -unt argumenta. Končím jako můj přítel, když mi po přečtení knížku podával: *Plato amicus, sed magis amica veritas.* P. Štefan Polakovíc

DVĚ KNIHY ALEXANDRY RACHMANOVÉ. První je román o životě ve společnosti, utvářené sovětským zřízením, *Továrna na nového člověka*, (vydal Akord v Brně) a druhá kniha je deník vysokoškolské studentky z let komunistické revoluce. *Student a láska, čeka a smrt* (vydal Vyšehrad v Praze). V tomto díle den ze dne sledujeme vzrůstající boj revoluce. Její ničivé dílo, pod kterým se rozpadá dosavadní společnost. Rachmanová nelíčí „jak to bylo“, ale snaží se rovněž vystihnouti, „proč to přišlo“, že se tak náhle rozevřela propast pekla. Je to deník jak odsuzující tak i výstražný, nadto však v své přímosti drásavý výlev bolesti, která je bez hranic. V *Továrně na nového člověka* si vytkla Rachmanová opět podobný úkol: ukazovati jak se žije v sovětském Rusku, a zároveň změřiti i nakolik se zmocnila komunistická nauka ruského člověka, jak a pokud jej přeměnila. Ovšem že jde v první řadě o život ženy, která v svém přirozeném povolání jako udržovatelka lidského rodu je ohrožena nejvíce.

Tento záměr se jí zdařil tím spíše, že autorka vidí jasně do nitra svých lidí, že má základní potřeby lidského života a ví jak Rus buď tyto potřeby zastírá nebo jim činí zado. Obě knihy Rachmanové jsou dobrými dokumenty, jejichž hodnotu

nelze ani tak spatřovati v tom, zda přesvědčí čtenáře o její spravedlivé a věčné obžalobě, jako spíše v tom, že bez velkých okázalostí vidí a vyslovuje hlad ruské duše po stravě nadpřirozené, po objektivním řádu hodnot, bez kterého je život jen takový, jak jej sama líčí. *Vch.*

Poznámky

BOHEM MILOVANÝ NÁROD. Nezapomíná Bůh českému národu, že se dobrovolně přihlásil na počátku svých dějin ke Kříži, rozhodnuv se sám ze své vůle pro křesťanství, že dal světu několik velikých světců, že se přičinil o pokřesťení jiných národů, že nikdy jiných neutiskoval v době své moci, že svou statečností zlomil několikrát sílu pohanských kočovníků, ohrožujících křesťanskou Evropu a že mnoho krve a statků obětoval ve válkách tureckých. Dostalo se za to českému národu dnů veliké moci a slávy.

Ale tento národ také chyboval úměrně své velikosti. Těžce ohrozil jednotu Církve a bylo jen spravedливо, že byl těžce potrestán, zdálo se, že až k smrti. Zůstaly tu jen trosky, které se však znova rozhořely pravou vírou a ubránily jedině, co jim zbylo a co jim opravdu zcela patřilo — řeč, jazyk — jen tím, že se šikovaly kolem světce jazyka neporušeného, kolem sv. Jana Nepomuckého. A pak nastalo zkřížení nepochybně zázračné. Bůh povolával národ znova k dílu.

Jak by tomu mohl přátí d'ábel, jenž se těšil z toho, že jsme se již propadli v nicotu? Posílá mezi silící národ své stvůry, které falšují jeho dějiny, aby jej svedly na nepravou cestu, vyzývají jej k pyšné myšlence, že povstal znova vlastní silou, bouří jej proti Bohu. A národ si znenáhla oblibuje v těchto věcech vytrvale opakovaných, neboť vůle lidská je nakloněna ke zlému. Bůh však netrestá a dobrotou a novými dary chce obrátiti národ k sobě. Vrací mu s tolik touženým mírem po světové válce i samostatnost. Radost z těchto darů snad vzbudí u národa vděčnost a on upře své zraky k Bohu? Nesmí mu být k tomu ponecháno času. Již jsou tu oni falešní proroci a hlásají s nestoudnou vytrvalostí, že především jim děkuje národ za to vše, jenom jim, své síle a pomoci jiných národů — tedy jen lidem. A národ slaví ty falešné proroky, děkuje jim, odměňuje je, uctívá je modlářsky a činí si z nich bohy.

Bohatě obdarovaný národ nestaví vděčně nové kostely, nepřichází ani do těch, které má, aby poklekl a děkoval, ale vyhazuje — poslušen falešných proroků — znamení Boha, kříž, z příbytků i škol, kácí sochy svatých, zakládá vzdorocírkev a odvrací vůbec svou tvář od Boha. Souhlasí ochotně se svými lži proroky, kteří mu dokazují, že posláním českého národa je vrhnouti Boha, jedinou překážku lidské svobody a lidského štěstí. Věří v neomylnost svých svůdců, ačkoliv opovrhl neomylností Církve, kteráž je neomylností Ducha Svatého.

Zařizuje se po svém v obnoveném státě, zakládá český národ svou ústavu na pyšných slovech: „Všechna moc pochází z lidu.“ Tak mu lichotí a tvrdí jeho svůdcové. A tento národ neobyčejně inteligence věří lehkomyšlně tomuto tvrzení, které mluví k jeho pyše (jak se tu opakuje posmívaná historie z Ráje!), a proto upadá v neuvěřitelné chyby, neboť nejskvělejší rozum nic není bez víry v Boha. Svěřuje svým vůdcům nejen vedení svého státu, ale i svého života, spoléhá na

chytrost svých politiků, na nedotknutelnost smluv, ochranu velmocí, věrnost politických přátel atd. Jeho vůle a bdělost je ztrátou víry oslabena, dává se slepě vésti do záhuby.

Ale Bůh miluje tento statečný národ, tohoto syna znova svedeného, kterého postavil v srdci Evropy, svěřiv mu místo důležité a úkol významný. Chce jej přes jeho odpor zachrániti a přivésti k sobě, chce, aby prohlédl. Proto oddálil svou ochrannou ruku a ponechal národ jen těm pochybným silám, jimž se sám svěřil. Následek strašlivý! Jako nicota odsunuto bylo rázem vše, co národ léta buďoval, več léta věřil, co představovalo síly zdánlivě nezdolatelné.

Bůh nezachovává záhadné mlčení, jak tvrdí tupci, mluví k lidem zřetelně, jen chtějí-li slyšeti. Jeho řeč k českému národu je důrazná a praví: „Hleď, národe, jak bezradní jsou vůdcové, které jsi sobě zvolil, jak bezmocné velmoci, v jejichž ochranu jsi se dal, jak neslychaně zradili přátelé, v něž jsi věřil! Stojíš tu nahý, odrán nepřáteli i rodnými bratry a bez ochrany, zbaven svých mocných tisíciletých hranic. Nikdo o tě nestojí, jsi žebrák a pomoci se kolem marně dovoláváš, jak vidíš. Pohlédneš vzhůru ke mně, jehož pomoci jsi nechtěl a požádáš jí ode mne, abych ti ji mohl poskytnouti? Hle, stojím o tebe. Z lásky k tobě jsem ponechal věcem volný průchod, dopustil jsem ty kruté rány, abys pochopil své blouznění, marné spoléhání na nicoty, a abych tě obrátil k sobě. Nebylo jiné cesty pro tvou záchranu.

Povstal jsi statečně na svou obranu. Ale zahynul bys, kdybys byl zvítězil, neboť by ses dal tím pyšněji cestou nepravou a kdybys prohrál válku, tvrdý vítěz by byl tvého života neušetřil. Obráť se ke mně, budu tvým spojencem a tvé bude vítězství i život!“ —

Porozumíme této řeči? Pochopíme, jak milosrdný a láskyplný byl trest, jehož se nám spravedlivě dostalo za zrazení Boha? Co dělat? Především na kolena a modlit se, činit pokání! Co, kde a jak třeba pracovat, bude nám ukázáno. Nebudeme-li se modlit, neobrátneme-li se k Bohu, bude všechna sebe horečnější činnost a práce jen marným zmitáním bez výsledku.

Přijmeme-li pokorně trest, který jsme na sebe přivolali, promění se, jako každá tíha, která přichází z ruky Boží, v náš prospěch, nepřijmeme-li, zahyneme. Česká země se musí proměnit ve vojenský tábor, kde bude jediné heslo: „K Bohu!“ Boje, které se blíží, byly tajemně zdrženy, neboť český národ nebyl dosud připraven, nebyl duchovně vyzbrojen, aby mohl bojovati za vítězství, které by bylo nejen jeho, ale také Boha.

Bůh nám poskytl čas a čeká. /

F.

PEKAŘ A SLAVÍK. Ve sborníku O Josefu Pekařovi (vydaném v knihách Řádu), jehož autoři se pokusili hodnotit dílo velkého národního historika, psal jsem stať o Pekařově vztahu k filosofii dějin. Vřadil jsem vývoj Pekařovy představy o dějinách v rámec současného myšlení, v němž jeho poznání dějinnosti čestně stojí, neboť vycházelo z geniální schopnosti Pekařovy bez apriorních a ideologických překážek „pronikati ke skutečnosti, užívati jasných pojmů, zdravým uvažováním uchopiti složitou skutečností podstatu lidského osudu“. Tato schopnost dávala Pekařovi možnost ve sporu s filosoficky informovanějším Masarykem (non multa sed multum) vítězně vybojovati při i v argumentech filosofických a vybrati

si v současném myšlení pro formulaci konečných koncepcí ze „smyslu“ českých dějin vždy hodnoty ryzí a přirozenosti pravdivé a trvalé. Mimochodem jsem podotkl v článku, že tvrzení jednoho z kritiků Pekařových, Jana Slavíka, že Pekař „neměl filosofické erudice, byť jen průměrné“, se ukázalo víc než prázdným. Vždyť takové kritiky, jimiž tak žalostně bylo zahrnováno Pekařovo dílo, arciť neměly fundamentu filosofického, jak se zdánlivě stavěly, nýbrž spíše patřily k onomu služebníckému kankánu posledních dvaceti let, jímž byl stíhán ať politik či básník či vědec, jenž nebyl dosti burghig. Že neměly Slavíkovy kritiky dostatečný filosofický ba ani správně sociologický základ, dokazoval jsem od let v kritikách Slavíkových kritik Pekařova díla. Ukázal jsem (a Slavíkovi se to nikdy nepodařilo vyvrátit, ačkoli reagoval na to ve dvou delších replikách v Sobotě) již v roce 1931 v Sociálních problémech, že si Slavík dokonale popletl podstatu objektivismu Maxe Webera, jímž chtěl usvědčiti Pekaře z vědecké zaostalosti (ač mu ovšem šlo o „zaostalost“ politickou), a dokazoval jsem v této revui, jak diletantská a zmatená je jeho kniha „Husitská revoluce“. Ve sborníku pak znovu jsem upozorňoval, že Slavíkův výlet k Maxi Weberovi byl pochybený. Na to Slavík reagoval třemi předrážděnými výpady (Národní osvobození 9. a 24. března, Dějiny a Přítomnost II, 1.). Odpovím na ně stručně: 1. Slavík volá patheticky: „Uvedl jsem prvních pět řádků z jeho (t. j. Hertlovy) stati „Prožití dějin“ na důkaz, že píše negramotně. Byla by však pouze stačila první věta: „Požadavek přesně znáti minulost, abychom pak mohli pěstovat filosofii, vyslovil z mnohých zvláště naléhavě Heinrich Rickert.“ Je to věta zcela nesmyslná. Vyzývám pana Hertla, aby ze spisů Rickertových našel citát, kde by Rickert takový požadavek vyslovil. Je totiž opak pravda.“ — Odpovídám na to, že tento citát zní: „Wir sollen die Vergangenheit genau kennen, und wir treiben nur dann Philosophie als Wissenschaft, wenn wir auch über sie orientiert sind.“ Slavík jistě při své podrobné znalosti Rickerta snadno najde v knize Rickertově tento citát. 2. V případě Heideggerova působení na Pekaře si záměrně Slavík ulehčuje svoji diskusní posici, neboť jednak zamlčel a jednak si přizpůsobil, co jsem o tomto vlivu na Pekaře napsal. Napsal jsem, že Pekařovi se dostal Heideggerův spis „Sein und Zeit“ do ruky až v roce 1931. Tedy před rektorskou řečí O periodisaci českých dějin. Heideggerovo přímé zapůsobení je sice jen vzhledem k této rektorské řeči a k názorům, jež projevoval na sklonku života, avšak právě proto, že Pekař přes svého přítele Diltheyovce Maxe Dvořáka došel až k Diltheyovi samému, byly mu these Heideggerovy tak blízké. Uváděl jsem Heideggera proto, že Pekařovým úmyslem bylo uzavřít svůj život velkým dílem o českých dějinách. V jaké linii by bylo, kdyby bylo napsáno, naznačuje právě zkratkové rektorská řeč o periodisaci českých dějin a Pekařova filosofická příprava k tomu, dosvědčená jako knihovnou spisů z filosofie dějin, již si Pekař připravil jistě spíše pro tento účel než pro polemiku se Slavíkem (jak se sebevědomě domnívá Slavík), v níž jména Dilthey, Heidegger a jiná vůbec přece nepadla. Dále jsem konstatoval, že Pekařovi bylo stanovisko Heideggerovo blízké i proto, že je v jistém (svém) smyslu předjímal, takže pro četbu knihy „Sein und Zeit“ byl pak spontánně připraven. Nemůže tudíž Slavík psáti, že snižují Pekaře, tvrdím-li, že svůj dějinný názor si utvořil pod vlivem knihy vyšlé několik let před jeho smrtí. 3. I na Rickertovi a Weberovi bych mohl podobně ukazovat neupřímnost Slavíkova polemického způsobu. Domnívá-li se Slavík, že Rickertovo zdůraznění duchovní

autonomnosti historie není reakcí na Lamprechtův kolektivistický monismus, pak se mýlí. Je to ovšem reakce proti směru velmi širokému, proti veškerému naturalismu, marxismu v to počítajíc. Necht' si nepředstavuje Slavík rickertovskou reakcí tak naivně, jako že na spis se udělá nový spis, na dílo Pekařovo brožurová záplava. Windelband a Rickert je mohutný myšlenkový obrat proti způsobu lamprechtovskému, bez ohledu na to, jak za sebou ty neb ony spisy vycházely (Rickertovo dílo *Die Grenzen mimochodem* nevyšlo roku 1892, jak uvádí Slavík, nýbrž roku 1896, téhož roku co Lamprechtova *Alte und neue Richtung*, Lamprechtovo *Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter* pak vyšlo roku 1885-6). Slavík ovšem dále připouští, že Rickertův výklad pojmu minulost mluví proti koncepci Lamprechtově. Jak tedy těmto obrátům u Slavíka rozumět? Slavík totiž se nemůže ani Rickerta pro sebe dovolávat, protože stejně tak jako u Webera je na hony vzdálen, oč těmto filosofům v podstatě šlo. I Rickert je reakcí na Slavíkův monismus, jak jej projevil v „Husitské revoluci“, v níž stopy poučení z Rickerta by ani lupou nenalezl. Nalezne se v ní spíše plno oné sociologické omezenosti, k níž měl Pekař právem nedůvěru a jež je ostatně dnes už dávno zavalena přesnějším, k podstatě mířícím, nikoli ideologickým a konfusním myšlením. Pekař i Webera dobře znal („*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*“ byly v jeho knihovně) a z jeho byt' nepřímého podnětu vznikla i státní filosofická práce jeho žáka K. Doskočila „*Methodologické základy dějepytu podle Maxe Webera*“ (v r. 1932).

Slavík má bezpochyby obratné žurnalistické péro, neboť dovede se halit do zdání superiority až bědně stereotypním snižováním svého oponenta. Avšak marná práce! S tak chabými znalostmi Webera a Rickerta nevystačí na sepsání methodické knihy, jak ji mladým adeptům historické vědy a zaostalé Karlovy university slibuje už deset let. Ta kniha stále není hotova a silně pochybuji, že kdy bude. My mladí a popletení odchovanci universitní vědy, jak mne anebo jiné jednou Slavík nazval, zatím už nebudeme mladí a budeme pomalu mluvit o jiných jménech a věcech, než znal a zná Slavík, a tu Slavíkovi nezbude, než aby o své „methodologii“ vyprávěl jen svým patrně nepopleteným marxistickým a freudovským(!) učňům v kroužku kolem „*Dějiny a přítomnost*“. Dílo Pekařovo však přetrvá pevněji a skvěleji, než si kdy pomyslně ten, jenž se Pekaře tak zbytečně, jak je dnes vidět, naobtěžoval.

Jan Hertl

V knihách Řádu vyšlo:

František Lazecký:

Kříže (verše) Kč 18.—

Krutá chemie (verše) Kč 15.—

Pro mou zemi (essay) Kč 9.—

Odění královské (verše) Kč 18.—

Vladaři (prosa) Kč 12.—

Václav Renč:

Jitření (verše) Kč 17.—

Josef Kostohryz:

Prameny ústí (verše) Kč 9.—

Bohuslav Reynek:

Setba samot (verše) Kč 5.—

Stavovská myšlenka, sborník, redigoval

dr. Stan. Berounský Kč 18.—

O Josefu Pekařovi, sborník, redigoval doc.

dr. Rud. Holinka Kč 50.—

Theodor Haecker:

Křesťan a dějiny Kč 18.—

Jaroslav Durych:

Katechismus práce Kč 4.—

Erbovní knížka na rok 1935 Kč 18.—

Erbovní knížka na rok 1936 (rozebráno)

Erbovní knížka na rok 1937 Kč 21.—

Erbovní knížka na rok 1938 Kč 18.—

Lancn. B. Schwarzenberg:

Španělský deník a zrození revolucí.

2. rozšíř. vydání s předmlouvou prof. dr.

Josefa Pekaře Kč 25.—

Z nakladatelství Müller a spol. v Turnově:

Josef Pekař. Jeho cesta domovem a životem. Kč 25.—

Řád, Praha III., Mělnická 13.

Právě vyšla v knihách Řádu
knih

JAROSLAV DURYCH:

KATECHISMUS PRÁCE

Cena 4 Kč.

Knihy byla určena v r. 1936
presidentu dr. Ed. Benešovi,
jemuž též byla v prosinci 1936
podána.

Ř Á D, Praha III., Mělnická 13.

*Z nejkrásnějších knih
o národním dějepisci
je kniha právě vyšlá*

Josef Pekař

Jeho cesta
domovem a životem

Text od Arne Nováka,
kresby Karla Vika, 28 foto-
grafii.

*Celá kniha na křídovém
papíře. — Cena 25 Kč.*

U všech knihkopců neb v nakla-
datel. Müller a spol. v Turnově,

Š V E H L A ve fotografii

OBRAZKOVÉ ALBUM
věnované památce státníka a
krásného člověka.

KNIHA POSILUJÍCÍ A
POTĚŠUJÍCÍ.

Předmluvu napsal Rudolf Halk.

*Dokonale upravená a vázaná
za Kč 75.-.*

Dodá každý knihkupec.

ORBIS,
Praha XII-Fochova 62

Intimní a vlastenecká poesie,
k níž dozrály verše
Václava Renče:

VINNÝ LIS

Vyšlo ve sbírce
STUDNICE,

již vydává nakladatelství

Novina v Praze II.
Havlíčkovu nám. 10.

Dokonalá úprava.

Cena 18 Kč.

Vyšlo 22. XII. 1938. — Dohlédací pošt. úřad Praha 25.

ŘÁD

revue pro kulturu a život

Bohuslav Reynek: Boží muka

Josef Berka: Strom na pahorku, Chléb v ka-
mení

František Křelina: Listy dobrovolníkovy

Josef Kostohryz: Všední život

Jan Pilař: Zas zpívám

Vavřinec T. Vodička OSB: Ironie Karla Čapka

Oldřich Králík: Svět Karla Čapka

Jindřich Středa: Obrana středověkých před-
sudků

Marie Baňšová: Věčné Španělsko a jeho
erotichůdce

VARIA: *Vilém Peřina*: Bloudění divadla

KNIHY A UMĚNÍ: *Josef Vašica* České literární ba-
roko - Náboženské dějiny české - Křesťan a dějiny -

Kamil Krofta: O Balbínovi dějepisci - Staré a nové
Československo - *Igino Giordani*: Znamení odporu

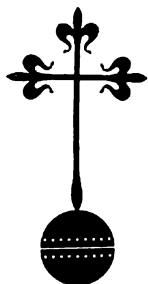
POZNÁMKY: K smrti profesora Miloše Weingarta -

Obtížní jste národu mému - Vladařství v dnešní
době - Ještě diskuse nezhylnula - Masopust - Tvář

Evropy - Modloslužebníci

2. číslo V. ročníku, Praha 1939

Ř Á D, revue pro kulturu a život



Rídí *Jan Hertl* a *František Lazecký* s redakčním kruhem:
Stanislav Berounský, Josef Hobzek, Josef Kostohryz,
Leopold Peřich, Václav Renč, Rudolf Voříšek.

Redakce a administrace: *Praha III., Mělnická 13,*
tel. 425-81.

Vychází v šestinedělních lhůtách, celkem 8 čísel ročně
v rozsahu 35—40 tiskových archů.

Knihkupeckou expedicí má *Ladislav Kuncír, Praha II.,*
Voršilská 3.

Předplatné na celý ročník 45 K (viz níže).

Jednotlivé číslo 6 K

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne tiskárna *Vlast, A. Daněk, Praha II., Žitná 26, tel. 236-26.*

Číslo šekového účtu 95.855, název účtu: *Administrace revue „Řád“, Praha.*

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

Jelikož došla celá řada předplatného i přihlášek na odebrání Řádu až po 15. lednu, se žádostmi o příznání premie, prodlužujeme výjimečně lhůtu do 5. března 1939: kdo do této doby zaplatí předplatné 45 K obdrží zdarma krásně vypravenou knihu *Bedřicha Schwarzenberga „Španělský deník a zrození revolucí“*, k níž předmluvu napsal prof. *dr. Josef Pekař* a úvod *Karel Schwarzenberg*. Kniha stojí jinak 25 K.

Kdo získá aspoň 5 nových odběratelů Řádu, dostane jako odměnu některé z knih Řádu, podle vlastního výběru v celkové hodnotě 75 Kč.

Přispějte každý »Národní pomoci« číslo složenky 1938.

Boží muka

Bohuslav Reynek

Cestami Pán v pokoj váže
pole, příbytky, chrám bílý.

Zdem i úrodě dal stráže,
aby rostly, nebloudily.

Úle milosti v lip stínu,
by si dálky poshověly,

kameny, jež drtí vinu,
sloupy se znaky a těly,

slisy oleji a vínu,
větve posvátného jmelí,

kříže v pěšin pavučinu,
kde se osud krokem dělí.

Pastýř v plášti patriarchů
potkává Keř hořící,

v kopci zkamenělou Archu:
nejsvětější Trojici.

Šedé kříže rozkřídlené,
věčné sloupy naděje,

okna, v nichž se blankyt klene,
hvězd a slunce veřeje.

Kořen bytí, krev a světlo,
ze Zsinalého ran žene.

Matce Boží z hrudi vzlétlo
srdce meči okřídlené.

Podrobena kloní šíji
u studánky svatá Anna.

Hvězdy ticha do vln siji
s mostu milé oči Jana.

Zmije plamenů se svíjí,
růže v ruce Floriana.

O lilii opírá se
Josefova ruka svatá.

Bratr ptáků v božím jase
opírá se o stigmata.

Kníže pokynutím dělí
vody, západy a střechy.

Mračna srážejí se čely.
Slunce sálá do útěchy.

Hvozdy tmy se rozletěly.
V slávě budují se Čechy.

Strom na pahorku

Josef Berka

Tak stranou všeho, větry roubován
tu zrál bez lásky ruky sadařovy,
ovoce trpké, deště jen a sovy
ve větvích lhaly tichou vroucnost rán.

Snad v lici dne zřel úsměv tvůj, ó něho,
však v pažích vzdor, jen mlčky v kamenech
kořeny pronikal a bodláčí a mech
prst lačně vkládaly tu do ran jeho.

A přece! Kolikrát nám duha sklenula se
do těchto větví, spoře zelených!
Ach, kolikrát v žár poledne tu dých
hedvábný stín a tráva prostřela se?

I dnes, sám k polím rosou kráčeje,
k jistotě jeho úzkost svou, hle spínám,
přes jícný zkoušek, přes dny, které jinam
se snaží odvésti mé kročeje.

Chléb v kamení

Josef Berka

Úrodou psárek i bojínku louka když odvedla daň
a z žitnišť tekoucích pláství med vůně po zákopech stéká,
široká země, z tmy zřídle kdo prudce mě zavolal: vstaň,
z pokladnic tajných třpyt zdvíhaje jak stříbro vod ponorná řeka,
kdo to až k vrstvám tmy nejhlubším kořenů ponořil dlaň?

Milostí plamenů oděn mák kvete, pln vzdoru a lži,
leč zrní chlebová vůně už po mlýnech volá a díží,
na pšeníc široká čela, lat stříbro když modlitba mží,
se ženci vlnami strání loď Markéty svaté se blíží,
a k studním světla dnů bezdeštných z tepla hnízd koroptve zří.

Zkameněl krtin prach a vy, struh pentle, dnes krajinu mou
věnčete slavně, klas došuměl, dech žhavý obilné síly,
k jasnému ostří jak berušky stébla už skloněna jdou,
objetí mocnějších lačni, k dnům života věčného pílí,
rozlehlost selská je nese a nové vlny se dmou.

Ó Pane, čas přešlý uschl, však nový, viz, pro klíček svůj
teplou si vyhledal brázdu jak měsídlá lepkavá těsta,
unaven ke žni až dojdu, až úsměv mi pokyne Tvůj,
tváří stín přejde a prázdnem jen zvolní se podhorská cesta,
na vahách jistot Tvých anděl kéž i mně tak pokyne: stůj!

Listy dobrovolníkovy

František Křelina

D Madridě na neděli Květnou 10. dubna 1938.

Můj bratře Vojtěchu, nechtěl jsem nikomu psát z této země španělské, a píše-li Tobě, činím tak pro velkou osamocenosť i pro velké zmatení své mysli. Ne, nelituji toho, že jsem sem odletěl — nelitoval jsem nikdy žádného svého činu a nic mi není tak vzdáleno jako duch pokory. Ale splnilo se to, co jsem očekával od svého letu do Španěl? A co jsem od něho vůbec očekával, proč jsem jej pokládal za jediné východisko? Nevím — a jen těžko píše toto své přiznání Tobě, který jsi jediný z nás věděl, co chceš: sít a sklízet a zvelebovat svou zemi, obdivoval jsem se vždycky tvé věrnosti údělu předsevzatému.

Cítil jsem se tu mezi nimi příliš nepatrný. Vyznával jsem učení o rovnosti všech lidí, ale přes to jsem myslel vždycky jen na sebe. A vášnivost, kterou jsem pojal, a způsob, jak jsem ji provedl, mne v mých očích předurčovaly, aby mně i tady přiznali zvláštní místo v dobrovolné službě. Neměl jsem však pravidelný vojenský výcvik! Ale je to válka a oni zapomínají za tři dni i na ty, kteří se nevrátili, a za jediný den na druhé, které odvezli do nemocnic... A já jsem zatím pracoval v dílnách a létal jsem jen jako pozorovatel! Znali mě spíš jako chromého Petra, pouze má chromá noha mě odlišovala od houfu.

Nu co, létal jsem brzy i já, zhořklo mi nejednou to vytoužené sousto: lézat tu totiž znamená rozsévat smrt. Znáš mou citlivost... chvíl jsem se nahoře v oblacích snad víc pouhým pomyslením než ti dole, které jsem vyhledával bombami a kulometem! Ale je to válka a já jsem se učil tomu krvavému řemeslu, až i mé ruce okrvavěly. A válka je hrozná, Vojto, tato současná válka strojová je tak hrozná, že se celá nálož její nevypravitelné hrůzy vznítí až v mysli toho, kdo ji prožil. Ach, je dobře, bojovat ruku v ruce s těmito hazardníky, kteří se sem sběhli z celé Evropy a mluví kolikerým jazykem; je dobré bojovat po jejich boku — ale žít s nimi? Pracovat a myslet s nimi? Co v životě i s jejich rozdrhlou krví, jež bije vztekle proti všemu rádu! A život — to je mír!

Vyznával jsem revoluci... jak to všechno byla jen planá slova! Víš, co si tu nejčastěji opakují mezi dvěma lety, která rozsévají smrt? „Pokoj vám, pokoj vám,“ nám řekl tenkrát v noci otec a já nyní vím,

že to nejsou pouhá slova lidská, neměla by ani takové moci, aby zasáhla i mne, který jsem vyznával rozvrat, kdyby to byla pouhá slova pomíjející. Jsou z Písma? Či opakoval je otec podle modlitby? Nevím. Má i naše nevědomost je tu naprostá. Čemu všemu nás učili, kolik početních vzorců bych uměl odříkat, i kdyby mě vzbudili o půlnoci, a vyjmenoval bych i západoindické ostrovy po pořádku i nazpátek — co vím však o zjevení, co o znamení a o oběti? Mohl jsem je i potom zavrhnout, proč nás jim však neučili! Řekl bys mi: jdi tedy na mši a pouč se a obcuj s nimi ve společenství křesťanském, které pro svou obecnost nezná hranic! Mohu to však učinit? V republikánském Španělsku (jak se mu říká, abychom pro liberály nastrčili vějíčku) se neslouží v kostelích mše svatá, našel bys tu leda kostely vydrancované a chrámy zhanobené, oněměl tu i prostor katedrál. Snad bych našel nějakou kapli nebo některý oltář ve vyloupeném kostele, kde kněz slouží aspoň tajně mši: mohu však já hledat takový stánek? Může letec vládního vojska hledat takové přístřeší, kde ještě trpí křesťanské obřady? Neprechli by přede mnou, až bych v odění milicionáře přiklekl k jejich prořídlemu stádcí, neměli by mě za toho, kdo se vloudil mezi ně, aby je zradil?

Vím, můj bratře, žeš nečetl ještě psaní zmatenějšího (dostaneš-li je vůbec do ruky) a ten zmatek jal celou mou duši — i tu jsem dříve popíral. Vrať se tedy domů, řekl bys mi! Ne, nejsem z těch, kdož pro zklamání opouštějí své místo: je válka, a zběhnout znamená zradit! Kam bych mohl ostatně zběhnout? K povstalcům? Ne, nemohl bych o nich mluvit zle, kdybych byl věrnější svému vojenskému řemeslu, zalíbilo se mi věru v divoké statečnosti Francových Španělů. Ale jak mohou připustit, aby německá letadla bombardovala otevřená města, jak mohou připustit, aby železem dávila polonahá španělská holátka na předměstích!

Uvěříš sotva mým slovům: kdybych tě mohl o něco prosit, poprosil bych tě o nějakou náboženskou knihu, abych se v ní poučil o smyslu i původu těch otcových slov, jichž užil snad nevědomky, tak, jak mu vyplynula z hlubin paměti, a žádal bych tě o ni přes to, že vím, jak se tím vzdalují všemu, čím jsem dosud žil, svému přesvědčení i svému úkolu, jež nechci opustit.

V Madridě na den svatého Jiří 24. dubna 1938.

Neposlal jsem ti, Vojto, ještě své papíry, cítil bych se tu ještě osamělejší — to je můj nejsilnější zážitek z těchto dní od března. Jak

se mi tu vlastně stýská po té krajině s Oučí uprostřed i po tom kusu půdy, kterou vy obděláváte! Měl bych ti také psát víc o událostech, mnoho tu vidím a poznávám, ale na konec záleží jedině na lidské duši, ostatní plyne z ní.

Život — to je mír. Ale i mír může být potupný; pravý mír je pokoj, který vírou a skrze milost přemáhá lidské zmatení (a tomu bylo dáno jméno Bábel, jak bych si to nepřipomněl v mém zmatku!). Řekl bys mi, abych mluvil o svých myšlenkách se svými přáteli, a hemží se tu vskutku houf lidí okolo mne a mezi nimi i Rusové a Francouzi, s nimiž se dohovořím: jak bych však mohl přijít se svými pochybami k těm dobrodruhům, kteří se odhodlali ke všemu! Vysmáli by se mi, kdyby se ode mne neodvrátili jako od malomocného! Je čas po velikonocích a já jsem šel na Velký pátek mezi Čechy, k té Gotwaldově baterii. Přivítali mě v dobrém, nabyl jsem tu snad jistého jména, nedělal jsem svou věc tak špatně. Potěšilo mě, že jsem s nimi mohl mluvit svým jazykem, ale čím déle jsem byl mezi nimi, tím naléhavěji jsem slyšel: zeptej se jich, o čem chceš nejvíc slyšet. Doufal jsem, že s někým budu moci přece hovořit o těch slovech, která mi otec vložil do zprahlé duše. Nedokázal jsem to, nebyl jsem tak statečný — a cítil jsem se na konec neuvěřitelně cizí mezi jejich vojáckou věrností a chlapeckou družností, která jim nahradila domov. Jak jsme ochudili člověka (myslil jsem si), když jsme od jeho bytosti odňali věčnost, když jsme jeho myšlení oklestili o nesmrtelnou duši, která se neváže na věci tohoto světa, a přece rozněcuje v tělech smrtelných a v světě pomíjějícím žízeň po věčnosti!

Téhož dne večer.

Ale chtěl jsem ti psát o příhodě z Bílé soboty. Dostali jsme úkol, abychom provedli nálet na nepřátelské posice, a když jsme vylétli z mraku, který je zakrýval, octli jsme se najednou uprostřed Francova letectva, daleko silnějšího — a bojovali jsme každý na svůj vrub, tak jsme na ně narazili náhle. Nelekli jsme se jich, ale o tom ti nechci psát. Boj netrval dlouho, a můj letoun byl proděravělý od střel. Cítím, že jeho motor začíná vynechávat, i obrátil jsem jej do mraku, jak již někteří z našich učinili, abych mohl přistat na naší straně. Podařilo se mi proklouznout, ale zasáhli asi nádrž, a když jsem se dost vzdálil a hledám místo pro přistání, vidím, že benzin vytéká a že může nastat každou chvíli výbuch. I skočil jsem padákem a ten se mi správně otevřel, ač jsem již vyskakoval z letounu hořícího, oheň mě ožehl na

prsou i na krku, a já jsem přistal daleko v opuštěné krajině, jen jsem si pohmoždil ruku.

Ach, jaká to byla krajina bezútěšná! Stanul jsem na úbočí nějakého vrchu. Na něm jsem uviděl chrám. Odtud zdola z porostu se mi zdálo, že při jeho portále stojí nějaké postavy. I zatoužil jsem v té krajině neuvěřitelně zmlklé, abych viděl i slyšel lidi, a prodíráám se přímo k nim s horečnou nedočkavostí. Ztratili se mi pro svah s očí. Volám, aby mě slyšeli, aby mi pomohli. Proč se neozývají? Kdo to tam stojí, že se neradují se mnou, vždyť jsem vyvázl smrti? Měli přece přiběhnout ke mně, sbíral jsem se taktak se země, kterou jsem chránil pro ně! A tak jsem doběhl až k nim.

Ach, byli to lidé, ale nemohli vidět aniž slyšet. Chrám vyplenili v prvních dnech války nebo v té době od února do července rudí, kteří se tenkrát vrhali v divoké zběsilosti na všechna znamení, jež přijala tato španělská země křesťanská, a vyloupili i mnišské hroby; mumie mnichů postavili při vchodu, opřevše je o sloupy portálu: stály tam nyní a zíraly na mne svými vyhaslými očními důlky, když jsem k nim doběhl, a nastavovaly mi místo tváří dutiny svých kostí a místo údů zvětšelé pahýly, které zbělely deštěm a sluncem. Kdo vás zhanobil? šeptaly mé zprahlé rty a mé oči hledaly kolem, jako by mohly nalézt ty, kteří zhanobili mrtvolu, ač jsem věděl, že se to stalo neuvěřitelně dávno. A tu jsem uviděl proti schodišti sošku Ježíška s tváří mladistvou a zářící, jejíž nevypravitelná krása ozařovala mramor, nedotčenou sošku Krista Krále s tváří dítěte, z níž zírá láska a milost. Viděl jsem jen ty, oči a ústa a tváře a čelo a zapomněl jsem na bolest i na poranění i na všechny bědy a po prvé v této zemi jsem se necítil sám ani opuštěn, milost vstoupila do mne a plnila mě jako nádobu žíznící pokojem, v němž jsem setrval.

Až po chvíli jsem uviděl celou sošku. Ani ona nezůstala ušetřena. i ji zhanobili. Oblékli ji do šatu rudého milicionáře, do pravé ruky přivázali rudý prapor, jehož cár přeťrval čas, do levice mezi křehké prsty přidrátovali revolver a ten míří na vystavené kostry. Podíval jsem se na sebe. Pronikl mě strašný stud za šat, který kryl i mé tělo, je to totéž odění, do jakého oblékli sošku, aby se rouhali. Kdo zhanobil mrtvé? Kdo vyplenil chrám? Kdo pohaněl Krista Krále? Teď již jsem to věděl: učinili to oni a já bojuji v jejich řadách. Když jsem nyní viděl ten šat, jehož použili za rouhavou maškarádu, nevědouce, že se jím posmívají jen sobě a nikoli Synáčkovi, měl jsem nevyhladitelný pocit, že jsem to učinil s nimi, že i má ruka se vztáhla a ple-

nila hroby a hanobila jeho podobu v mramor vytesanou. Podíval jsem se na sebe a nedokázal jsem již vzhlednouti jemu tváří v tvář. Hruža, nevyslovitelná hruža mě naplnila celého, jako tma zaplní celý prostor obludné jeskyně, že ani paprsek neozáří její tmy, a jal mě strach, jako by ti mrtví poznali i mne v tom šatě, jako by i okopané a poplivané kameny stavby chrámové poznávaly a volaly na mne spolu s těmi ústy bezhlesými, a ten strach byl tak mocný, že jsem musel odtud utéci. Kam? Dolů, odkud jsem přišel? Nebo vůbec pryč z té bezútěšné krajiny? Nebo vůbec pryč z této země španělské, jejíž tisíciletá znamení zhanobili její vlastní synové? Ach, kam! Což lze vůbec utéci tomuto vidění, které jsem užíval? A tu jsem utíkal skrze špalír odhalených koster, jejichž kosti zbělely, utíkal jsem jako ve strašném snu, jako by se kostry daly za mnou v pohyb a honily svého škůdce natahující se po mně svými pahýly.

I chrám vevnitř zpusťovali. Zely tam zčernalé trámy a roztržená roucha oltářů i korouhví i obrazů. Doběhl jsem před hlavní oltář, leč můj strach neustával, a tu jsem v úzkosti roztrhl roucho své od krku až po pás, nacházejce útěchu v bolesti těla, jehož rány jsem jitril, a serval jsem je celé. A tenkrát jsem znovu došel pokoje: objal mě celého, jako vítr objímá strom, ne pouze jeho ratolesti viditelné, ale i utajené království jeho kořenů i žíznivost pupenců, které se teprv naplní růstem, tento pokoj neobsáhne pouze lidskou bědnost, ale všechen jeho čas. A modlil jsem se. Modlil jsem se Otčenáš, po prvé v životě jsem poznával slávu modlitby, které mě v mládí naučila matka a již jsem se ve školách i ve světě vzdal.

Z rukopisného románu „Pokoj vám“.

O všedním životě

Josef Kostohryz

Blažený dětský věk! Země poskytuje dítěti své dary ještě čisté a nedotknuté a život je odívá rouchem zcela novým, které ještě nebylo ničím a zdá se věčné. Každý úsměv i každá bolest a zklamání jsou pro ně jenom věcmi, po nichž dychtí nebo jež může odmítnout, neví ještě nic o těch hrozných řetězech, jimiž je připoutáno k zemi, nezná ještě té její smrtelné tváře, kterou ona pro tento čas má.

Blažený jinošský věk i se svými těžkostmi a krisemi, blažený probuzením, kdy v zápalu mládí se nám jeví svět a život jako přichystaná hostina. Mladému člověku se otvírají nekonečné obzory a on, máje srdce čisté a síly čerstvé, neměří svůj krok, nezkoumá vzdálenost, ba odmítá to s úsměvem, neboť on už zakotvil u země jiné a krásné a tam bude panovat. Dítě vítalo radosti této země a jemu se poddává nepohnutá a skvělá říše hvězd. Co záleží na tom, co je kolem, co na tom, že dni mají šedou barvu, když Ikaros letí k svému slunci! Lásky, práce, každý cíl je z kovu čistého a z křišťálu bez poskvrny.

Dětská duše nezná a jinošský věk neuznává. Divné a moudré zřízení. Země se otvírá člověku celá se vším jeho dědictvím teprve v jisté chvíli, kdy pozná, že to, co odmítal, co neuznával nebo považoval za nic, za přechodné nebo změnitelné, to že je vlastně tento život a svět. A že není vyváznutí, že je třeba žít uprostřed věcí, které nemají té čistoty a vznešenosti, po níž jsme toužili, v úzkém obzoru, uzavřeném nejbližšími vrchy, omezeném na nejbližší osoby, určeném nejen zákony, ale i okolnostmi a náhodami, vtěsnaném do zaměstnání, rodiny a denních starostí. Dříve nebo později každý uvidí se strašnou hmotností tu síť, v níž mimo nadání navždy uvízl. Tím hůře, čím vzdálenější byl jeho pohádkový svět. Zchudlému boháči je těžko na světě. Teď pozná, že život je utkán právě z těch malých věcí, malých radostí a velkých zklamání, bolestí a trampot — a že tento život je příliš dlouhý, ba že už takový bude až do smrti.

Všední život. Ocitli jsme se v něm se svými ideály, touhami a dobrými úmysly a je nám, jako by nám svázali nebo zurázeli křídla. Všechno na světě se děje jinak, než jsme si představovali nebo než bychom chtěli. A jak často i my jednáme a někdy musíme jednat jinak, než bychom si přáli. Síly, které jsme chtěli věnovat na dobytí mocných říší, musíme vydat, abychom si vydělali chleba, anebo je i marně utrácíme. A to, čeho jsme dosáhli, je tak malé, nepatrné vůči naší touze, nebo je to Pyrrhovo vítězství. Vše kolem nás je porušeno nebo se poruší a hyne, a co ještě zbývá krásného, zdá se nám jako perla v blátě. Z dálky byly mnohé věci v našich očích veliké a vzácné, a když přišly na dosah rukou, když se na ně díváme zblízka, srdce se nám chvěje překvapením a zklamáním: i ony jsou jen z tohoto světa, jen lidské. Měli jsme ideální představu o svém povolání a ocitli jsme se v jiném nebo to naše zvolené

má svoje stinné stránky a vůbec není tím, co jsme chtěli. Měli jsme představu věrné, čisté lásky a snad jsme i tak prvně milovali, a láska nám přinesla utrpení, ba i strašný pád, v své bezpodmínečné tělesnosti nám ukázala svůj pozemský rub, nebo nám proti všemu nadání vyprchala ze srdce nebo nás ranila nevěrou a zradou. Manželství, v němž jsme viděli pevné a klidné zakotvení a pozeňání života, nám uložilo nová břemena a potácíme se strastně v jeho drobných nesnázích nebo i velkých bolestech.

Všední den. Jaký to nepřítel našich tužeb, našich nadějí! Jsme v zajetí nebo tísnění silou vojska, které nás obléhá až k vyhladovění, až bereme za vděk vším, co se naskytá, nebo na nás útočí až k zničení. Naším dobrým úmyslům je tento nepřítel stále v patách, a přeháně-li, pronásleduje nás, až nás uštve a ve chvíli únavy uchvátí, nebo v nestřežené chvíli zaskočí a podvede. Připravuje nám zklamání za zklamáním, porážku za porážkou, za hostinu nám dává bolest, místo míru hřích a jeho bouře, vysiluje nás v práci zdánlivě marné a nesmyslné. Stíhá nás únavou, malomyslností a nudou, tím hrozným pocitem prázdna, z něhož číší jed nicoty. Odvrací nás od nás samých, okrádá nás o to nejvnitřnější a chce nás celé až k zoufalství. A voláme-li s hořkostí: „Ó, Bože, Ty, jenž jsi moudrý, takto jsi seřídil svůj svět? Abychom musili žít jenom dnes a zde? Proč? Proč?“ odpovídá Bůh mlčením. Jenom z věků slyšíme jeho přísný a laskavý hlas: „V potu tváři budeš dobývat chléb svůj. Ale já jsem vždy a všude.“

Quam sordet mihi terra, dum coelum aspicio! Jsme uvrženi na tento svět a podrobeni jeho kolotání, jeho věci nás strhují a tísní a žijeme s hrdlem ustavičně zadrhnutým tesknoutou. Ba i radosti této země vítáme už se strachem v očích, když opět zmizí, neboť víme, že zmizí jistě a nenávratně. A den za dnem jsme tísnění jednotvárnou šedí a očividnou marností deptání, až konečně si zvykáme a neměli bychom už nic k očekávání, ani bychom netoužili dále žít, neboť i kdyby celý život plynul v radovánkách, byl by jen krutým posměchem, kdybychom nevěřili, že tu je ještě něco jiného. Toto něco jiného je v našich duších jako hlad a žádost, teskníme po dokonalosti a na zemi vidíme jen porušení a hynutí a v sobě nedostatečnost, až jsme sváděni k pohrdání a zoufání.

Kde tedy nalézt smíření? Kde najít míru, kterou bychom měřili tento nežádoucí život? Vědomě nebo nevědomě, dobře či špatně snažíme se svůj hlad nasytit nebo přehlušit. Žene nás k tomu ta

úzkost a tíseň věcí sama. Ale rozuzlení a utišení nám může dát jen víra v Boha dobrého, který stvořil nebe i zemi, a jehož dílo je plné lásky. Bůh nekonečně miluje i ty drobné a nepatrné věci, které nám jsou na závalu nebo jež míváme nevšimavě, všechny vyšly z jeho rukou a o kopřivě, rostoucí v opovržení na rumišti za zdí, Pán praví: „Toto je mé dílo.“ Chce tedy jistě i na nás, abychom i my milovali všechno, co na zemi nám poskytuje, všechn ten proud mizejících a nedokonalých věcí i tento náš život. Chce na nás, abychom v nich hledali jeho laskavou tvář, neboť nám je dal jako své přirozené zjevení.

Ale, můj Bože, jak mám milovat tento život a svět, když jsi nechtěl, abych viděl pravou, slavnou tvář stvoření, jakou má před zrakem Tvé nekonečné lásky a úmyslu? Všechno zde má svůj počátek a konec a bídně hynie, pro mé oči strašně a marně, a miluješ-li i kopřivu, učinil's zároveň, aby i ty nehybné hvězdy, které jsou nám symbolem věčnosti, jednou zhasly. A můj život zde? Mizí v nicotných dnech do nenávratna a i to největší, čeho zde člověk může dosáhnout, je jen jako stín, který se rozplyne v soumraku. Ne, nemohu přilnout, nemohu žít jenom pro tuto zemi. A když mi cizí hlas našeptává útěchu o věčném návratu krás tohoto světa, který má nezměnitelné zákony a jistě nikdy nemůže zcela zmizet v prázdnu, odpovídá moje duše s hněvem a úzkostí: „Co je mi platno, i kdyby tu svět byl od věků do věků, když já žiju jenom dnes!“

Člověk žije od času do času. Takřka od malička se nám vnučuje zkušenost smrti. Skončí tedy pro nás vše? Ach ne. Vždyť i člověka stvořil Bůh k své podobě a svým nesmrtelným dechem mu vdechl duši. Vyhnal nás do časnosti, ale nechal-li nám touhu po ráji — čím jiným je náš hlad? — jistě ji chce splnit, neboť je dobrý. A znovu se k nám sklonil a v svém druhém zjevení dal nám zaslíbení a nabídl pomoc své milosti, aby se v nás zrodila naděje, dcera víry. Vyhnal nás do časnosti, ale nabídl nám za tento život život věčný. Ale jenom za tento život. V tom smyslu žijeme jen dnes a zde. Proto od nás Pán žádá lásku, korunu víry. Žádá na nás, abychom milovali tuto jeho zemi, jeho stvoření a skrze ně jeho jediného a abychom milovali i tento život, který je jenom branou, ale jedinou branou a otevřenou na dvě strany, do temnot nicoty a k slavnému povýšení.

Většího důrazu a skvělejšího svědectví, jak mu záleží právě na

tomto životě, nemohl Bůh dát, než žc poslal do tělesnosti a času svého Syna, aby na zemi prošel jejimi strastmi, bolestí a smrtí.

A tento jeho Syn učí lidi jediné modlitbě, Otče náš, modlitbě tak pozemské!

Jenom dnes a zde žije člověk. Bůh mu otvírá svou milost ve víře, naději a lásce, ale určil, že jenom na časné zemi lze jimi dosáhnout věčného ráje. Nikde jinde a nikdy jindy. „V potu tváři budeš dobývat chléb svůj a smrtí zemřeš,“ řekl Bůh. Tento dlouhý život, ubíhající mžikem v lopotě a strastech dní tak všedních, je tedy naší jedinou příležitostí a zkušebním kamenem. Je cenou, kterou máme zaplatit.

Smrt ztrácí svou strašnou podobu nicoty a je jenom posledním naším zachvěním na zemi. Je hrozbou, ale můžeme z ní mít i pomocnici proti své slabosti i v době žalu, a pak její stín, který s námi jde od zrození na každém kroku, je jenom vidinou slibu. Nevinné dítě, i když se ruka smrti dotýká nešetrně jeho srdce, nepotřebuje jejího naučení; nevěrec je vůči němu slepý. Ale věrnému srdci se dává poznat i boží krása země, když na ni hledí očima smrti. Jenom dnes a zde. Jak jiný zvuk mají ta slova. Na zemi Bohem stvořené a v životě Bohem nám daném získati království jím slíbené. Je-li tento život jenom zkouškou a cenou, pak není veliká.

Potom i náš všední život pozbývá své bezútěšnosti a beztvárnosti a dostává jinou podobu. Víme, že tento den, který končí večer, aniž můžeme říci, zda ještě zítra pro nás bude svítit slunce, je zkouškou a mostem, rozhodnou chvílí, kdy můžeme ztratit nebo získat více, než naše mysl je schopna pojmuti, ale právě to, po čem skrytě anebo zjevně a horoucně touží. Cesta všedním dnem je únavná, plná zklamání a nebezpečí, ba často ani nevíme, pokouší-li nás to Bůh nebo někdo jiný. Obstojíme? Co se od nás žádá víc než věrnost a důvěra? Všechny naše počiny nesou v sobě rys nedokonalosti, ale budeme-li žádat, Bůh sám je dotvoří a dá jim světlo.

Voják měl ideální představu o vojně a tam poznává její rub, vykonává práce zdánlivě nesmyslné a rozkazy, jimž nerozumí. Nemá-li odhodlání všechno trpělivě snášet a nemá-li poslušnosti a důvěry ve velení, je špatným vojákem. Podobně je tomu i v našem zaměstnání, v rodině a v celém našem životě, neboť vše, co v něm přichází, je jen z tohoto světa. Jenom kroky v tomto světě, jen ty malé věci dnes a zítra, jen ty prchavé okamžiky příležitosti,

jíž se chopíme nebo vzdáme, platí před okem božím. Co jsme učinili se svými mladistvými touhami, které v nás probouzel nevyzpytatelný pokyn? Jen za cenu věrnosti a pokorného očekávání a sklonění k dlouhé, neschůdné práci můžeme dostat onen křišťál, jen trpělivým úsilím můžeme dobýt onen čistý kov, o němž jsme věřili, že stojí jako hrad pro nás přichystán v zemi naší touhy.

Trpělivost, pokora, statečnost a věrnost jsou nástroje, jimiž musíme být vyzbrojeni na zemi, a jsou to zbraně slavných vítězství. Žádá se však od nás, abychom milovali. Aby naše kroky byly vedeny láskou, a ne snad jen obecnou, povšechnou — ta ostatně je jen klam — ale právě láskou k věcem, osobám a cílům skutečným. Jen jejím hlasem v našich činech budeme slyšeni Bohem. On chtěl, abychom žili na časné zemi, a určil, že jenom skrze naše činy zde bude nám dáno spočinutí jinde. Nebudme tedy jako Židé, kteří nepřijali naděje, dané jim zjevně na této zemi, a byli vyhnáni znovu, vyhnáni i ze své pozemské vlasti a od té doby nikde nemají domova. Víme, že pro nás je jediná země, jediná vlast, jediný domov, malý koutek v ní, a cítíme-li se tu přece vězni, pak venku čeká Vysvoboditel na znamení, které mu můžeme dát hlasitou modlitbou a písní chvály.

Těžce hřeší ten, kdo ze zahořklosti, pýchy nebo zbabělosti přezírá, odmítá nebo zhrdá skutečnostmi života a jeho dary. Odmítá chléb vezdejší a nedostane věčný.

Zdají se nám věci, jež nás obklopují, malé? Ale vždyť i ony jsou boží, z rukou božích mají svůj tvar a každé bytí samo je projevem nesmírné lásky. Jsme tísněni všedností dnů. Pronásleduje nás nezdár, zklamání, bolest, trpíme tělesně i duševně a někdy se nakupí na naši hlavu tolik soužení, až se ptáme: „Bože, je tohle spravedlivé?“ Ale Bůh mlčí, chce, aby odpověděla naše víra a naše ruce. Pomoz si sám. Proč reptáš? Proč zoufáš? Buď je to vše jenom zkouška, nebo je to varování a trest za naše viny, nebo konečně i v těch největších otřesech může být utajena odměna. Milost boží je často skryta tam, kde bychom se nejméně nadáli. Stěžujeme si, že to neb ono nám zevšednilo, že láska v manželství ztratila svůj půvab, že život sám zevšedněl a všechno nám vychládá pod rukama. Není to spíše naší vinou, že jsme přestali dávat a není nám dáno? Protože láska čím štědrější, tím bohatší. K darům lásky patří odpouštět. Jak můžeme neodpustit tomuto světu, že není, jak bychom si přáli, když on je boží? Bůh nám nedává poznat pravou

tvář země, nechce, abychom přilnuli jenom k ní, ale žádá na nás víru a trpělivou lásku, s níž máme projít věcmi světa a života; v nich však už tane úsměv věčný, neboť všechno zde je jenom do času. Buďme tedy opět jako děti, kterým je všechno vzácné, a které hledí na vše očima žádostivýma radosti, a vítejme v svém srdci to, co jest, jak to jest. Buďme opět jako jinoši, kteří vědí, že jejich síť je vržena daleko za obzor a čas, ale lovme svou síť v řece tohoto času mezi břehy této země. Jenom dnes a zde. Jen tato milovaná země a jenom tento krásný a sladký život.

Zas zpívám

Jan Pilař

Zas zpívám o kráse a útlém vzlyku stromů,
v korunách důvěrných hledám si vykoupení,
pod lipou kostelní, hučící ústy zvonů,
zas slyším tiše znít záchvěvy svého snění.

Ó jara ve větvích a bílé zrání květů,
a léta slunečná, zemdená pukající hlinou,
podzimy vonící, tak nepodobné létu
a zimy bez barev, zasuté práchnivinou!

Své stromy poslouchám a slyším míjet léta,
v zahradách kolem vsi a v kopcích plných lesů.
(V hrdle mi uvázla ta nejněžnější věta,
(kterak ji vyvábím a s roubení rtů střesu?)

Vím, že jen jeden strom je pro mne zaslíben
a hledám jeho dech ve věčném klopýtání,
bezdná noc, jež vzala mrtvým sten,
mne stále nalézá před chrámem odříkání.

Do trávy upadám, kde voní šalvěj, máta,
a čekám na chvíli, kdy Bůh dá listům hlas:
Ať padá měkký dešť, ať kanou slova svatá
do krve temných dnů a posilňují nás!

Ironie Karla Čapka

Vavřinec T. Vodička O. S. B.

Temná a krvavá ironie slavného pohřbu Karla Čapka nebyla věcí náhodnou. Ona naplňovala celé Čapkovo dílo a bez ní nelze dobře odpovédět na otázku, jaká byla duchovní podoba tohoto díla a jaké je jeho místo v duchovním boji českého národa.

Není tak snadnou věcí tuto ironii správně rozeznati. Cesty, ironie jsou českému duchu nesnadnou věcí a vyskytl se dosud jen jeden člověk, který svým smyslem pro ironii byl schopen úspěšně soupeřiti s ironií, jež pracovala v díle Karla Čapka. Myslím tím Jaroslava Durycha a ~~v~~ této souvislosti především na jeho kapitulu o Čapkovi v díle „Ejhle člověk“. Durych pěstřehl ihned význam její rozkladné síly v Čapkově díle a odhalení jejího působení v něm provedl skvěle, dvojnásob skvěle tím, že i on při tom použil své suverénní ironie. Jediný nedostatek lze viděti v tom, že Durych nešel až na konec a ne pokusil se rozlišit u Čapka ironii vědomou a ironii nevědomělou, již Čapek podléhal i tam, kde nechtěl být ironický nebo kde se dokonce pokoušel svým způsobem o pathos. Takto uniklo pozornosti právě to, co dovršovalo neosobním způsobem Čapkovo vidění a tvoření, co integrovalo jeho svět v dokonalou relativitu, nebo, jinými slovy, méně časovými, ale významnějšími a srozumitelnějšími, co zbavovalo Čapkovo dílo všeho reálného základu kromě toho, jenž tvořil jeho služebnost silám rozvratu.

Tato druhá složka ovšem začala přinášeti své hlavní ovoce teprve později. Je to docela přirozený postup u každého tvořícího ducha, že na počátku stojí individuální čin, osobní gesto svobodně učiněné, a teprve později, až čin vyvolal své účinky ve světě vnitřním i vnějším, začíná duch pociťovat vazbu a služebnost, do níž ho jeho čin uvedl. To platí i o Karlu Čapkovi. Jeho prvotiny jsou co do koncepce i výrazu vypjatě osobnostní a jejich ohnisko je v oblasti intelektu. A najdeme v nich při prvním zběžném pohledu všecken obvyklý duchovní majetek moderního intelektuála: větší či menší ironickou skepsi ke všem věcem duchovním kromě suverenity vlastního pohledu a jistoty vlastní analýsy; přemíru reflexe, pohlující přirozenou aktivnost ducha a konečně tu podivnou lhostejnost intelektu k tajemství lásky a oběti v řádu věčnosti, spojenou s přemírou emotivity nebo i docela obyčejné sentimentality. Jenže je tu také ještě něco více; všechny tyto

věci jsou zde promítnuty do vyšší roviny, jest s nimi zacházeno určitým charakteristickým způsobem. A to obojí spolu tvoří teprve základní čapkovský akord, který určuje směr celého jeho díla. Všechno je zde totiž soustředěno na zápas o ideu Věčnosti — při čemž je důraz na prvním slově: není to pouhé teoretické uvažování, nýbrž, aspoň na samém začátku, skutečný boj, na němž závisí příští směr ducha — o nic méně skutečný proto, že se odehrává v oblasti číše intelektuální. Ale také již na samém začátku si Čapkův intelekt klade určité podmínky tohoto boje, jež nechce překročiti. Nechce dáti v sázku všechno, nechce se vzdáti bez výhrady dobyté pravdě; naopak, ponechává si stále jakési zadní možnosti, jakési osobní útočiště, do něhož by se mohl uchýliti v kterékoli chvíli rozepře, ať již by dopadala jakkoli — a která přede vším jiným dává možnost přerušit rozepři trvale, aniž by byla vůbec rozhodnuta. Nuže, rozhodující pro Čapka je, že si vybírá právě tuto poslední možnost.

Typickým dokladem pro to je proslulá próza „Šlápěj“ z „Božích Muk“, ta „Šlápěj“, o níž toho bylo už tolik napřemýšlováno a v níž bylo dokonce hledáno svědectví Čapkovy „religiosity“. Všechna složitá a rafinovaná hra této prózy jest řízena tou prostou zásadou rozepře, jež může býti kdykoli přerušena. Neboť právě tato možnost přitahuje Čapka neodolatelným kouzlem. Právě tato možnost dává nejvyšší rozkoš, jakou může poznati přeintelektualisovaný duch, který utkvěl sám v sobě — rozkoš z naprosté svobody vynalézat stále nové kombinace, aniž by se duch některé z nich podrobil. Odtud tolik těch možných řešení, jež Čapek zasazuje do dialogu „Šlápěje“. Jsou to ovšem samá „snad“, samé kombinace fantasmie, jež už svou rozdílností nemohou mít nárok na realnost — ale právě to „snad“ má pro básníka takovou přitažlivost, neboť ono mu dává pocit svrchovanosti. Ono mu umožňuje vyhnout se břemeni reálné odpovědi a reálného rozhodnutí, a právě reálné řešení je to, čeho se začne bát odpoutaný intelekt, jakmile okusil kouzla této hry. Na samém počátku to snad byl opravdový zápas, začínající s prázdnými rukama a lačným srdcem; ale jakmile intelekt okusil po prvé této hry, není už té prvotní upřímnosti a bezprostřednosti. Už se neuvažuje prostě o směru k pravdě, ale váží se uspokojení, jež přináší hra, a proti tomu možné břímě, jež by přineslo rozhodnutí pro pravdu. A v takovém stavu odpoutanosti ducha snadno převáží to první.

Neboť tento postoj poskytuje zdánlivě veliké možnosti umělci obdařenému nadprůměrnou imaginací a kompoziční schopností — a

takovým umělcem Čapek byl. Zbavuje to zdánlivě umělce té tíže, kterou pocítuje nejvíce — tíže reality tohoto světa, s níž je třeba zápasit, aby z ní byla vytěžena skutečná krása. Umožňuje to nádherné ohňostroje ducha, jejichž pomíjivost se dá zastírat tak dlouho tím, že první ještě nevyhasl, když je již vypouštěn druhý. Kouzla ohněstrůjcova jsou zajisté bohatá. A duchu utkvělému v sobě to umožňuje nadevše jednu věc — svévolnou hru s těmi nejvyššími ideami, jež vyjadřují reality nadlidské, a zde především hru s ideou Boha a Věčnosti. Předpokládá to ovšem už stav pokročilý, v němž jsou duchovní kořeny umrtveny a autonomie ducha ustavena do té míry, že původní lhostejnost se mění nejprve v jakýsi zvrácený stud před každým znakem Absolutna a později ve více méně vyhraněnou nechuť ke všemu, co neúprosň odkazuje k Věčnosti. A takový stav lze u Čapka od počátku sledovati velmi zřetelně. V jeho „Pragmatismu“ je to nejprve výsměch nepraktickému romantismu nadosobních idejí; v „Božích Mukách“ je to utkvění na onom „snad“, jehož kouzlo po prvé upoutává Čapkova ducha; v takové „Továrně na Absolutno“ je už potřeba neutralisace jakékoli mystiky Absolutna uplatněna velmi zřetelně. Tento postup je nezadržitelný a definitivní, neboť jakmile se jednou selhalo a uhnulo před pravdou, zmocňuje se vlády pycha svébytnosti, již nedovede uspokojit nic menšího než naprostá intelektuální svrchovanost nad všemi idejemi a která neustane dříve, dokud neprohlásila své n o u s e r v i a m vůči samému Bohu. To už ovšem přestává i umění zaujímat svrchované místo a stává se otrokem duchovní pýchy, prostředkem k uspokojení svébytnosti — a to je první ničivý paradox Čapkova umění, jež si ovšem zaslepený duch neuvědomuje. Takový je základ celé „Továrny na Absolutno“ — všechna ta hra fantasmie a vtípu slouží k tomu, aby se hráč ujistil svou svrchovaností, aby ukázal, že je si možno svět mysliti tak, aby Absolutno v něm bylo něčím, co jen ruší jeho rovnováhu a co je nutno vyloučit nebo aspoň užívat jen relativně v míře prospěšné zdaru tohoto světa — což je ovšem řešení absurdní.

Základním prostředkem takto ztročeného umění je ironie, chladná intelektuální ironie, jež dovede nejlépe zlehčit vznešenost duchovní skutečnosti. Jenže, jak jsme již viděli, tato ironie má dvojí ostří, a jedno z nich zraňuje ducha a zabíjí jeho dílo ve stejné míře, v níž obrací druhé proti věcem. Ironie, jež se neopírá o nic jiného než o pýchu, od níž není duch izolován ničím neosobním, činí svým předmětem i toho, kdo jí používá. A tragika takového postoje je v tom, že zatím

co věci samy jsou ničeny jen in effigie, duch a svět básníkův jest rozleptáván skutečně. Absolutno zůstává totéž vůči jakékoli míře ironie, co však ztrácí hodnotu, co se objevuje samo jako věc v ironickém světle. Toť stavba díla, jež se vzpírá realitě, básnické vidění, jež zrcadlí jen vidoucího. Sebe krásnější hra nedovede, když pohasly všechny ohňostroje, zakrytí prázdnotu takového zrcadlení — a nedovede ji obyčejně zakrytí ani před jejím tvůrcem, ať se pokouší sebe více ji nevidět nebo ji zakryt novou hrou.

A něco takového pozorujeme velmi brzy i u Karla Capka. Přes všechnu zálibu ve vysoké hře ironie pozorujeme, že mu sama o sobě nedává jistotu. Ba lze říci, že mu v své vyhraněné a výlučné formě působila nepřijemnou závrať, neboť její prázdnoty byl ještě více posilován druhou základní složkou Capkova ducha, totiž jeho rozhodným sklonem k přízemnosti, k vegetativnosti, k hrubým vnějším formám lidské pospolitosti. Na jedné straně tento sklon u něho podporoval ironii, pokud se uplatňovala na absolutních skutečnostech — tato nenávisť je ku podivu společná měšťákovi i individualistovi — člověku plazičímu se v blátě země i duchu zmítanému větrem bez pevné opory. Na druhé straně však tato řekněme zdvořile humanistická stránka Capkova ducha nabývala stále více převahy a její tendence k bezpečnému utkvění se srážela s bezuzdností ironického převracení hodnot. Měšťák býval v Capkovi často znechucen příliš smělymi piruetami ironika; ironik však ku podivu necítil odpor k měšťákovi, a jsa někdy unaven i sám sebou, snadno s ním vcházel v úmluvu. Tak vidíme i v těch nejvypjatějších dílech Capkovy vysoké hry pokusy oprít se o solidní základ nějaké běžné skutečnosti, jež by nepodléhala ironii. Náznaky nalézáme už v „Božích Mukách“, ale v plné vyhraněnosti se s tím setkáme v závěru „Továrny na Absolutno“, v tom spokojeném návratu k civilnosti, v patetickém výkřiku závěru „R. U. R.“: „Život nezahyne!“, nebo v „Krakatitu“ s jeho morálkou titánské síly racionelně zužitkované k pohonu užitečných domácích zařízení. Postupem času tato složka stále více převládá, život řádu občanského se stále více ukazuje Capkovi jako vrchol života vůbec, jako jeho vlastní střed, jemuž přísluší všechna sláva. Právě v tomto období je také Karel Capek neplodnější a kniha za knihou vycházejí z jeho péra, aby obhájily a oslavily tento obyčejný život. A přece nelze říci, že by byl definitivně zakotvil aspoň v tomto středu. Napsal-li v této poslední fázi takové „Povídky z jedné kapsy“, jež jsou přímo metafysickou oslavou občanství a citového lidství, napsal také „Vál-

ku s mloky“, kde se ironie objevuje ve své původní podobě, jenže je ještě szíravější, nezastavujíc se ani před civilitou a před tím položivostičším lidstvím, pro něž si Capek zvykl užívat jen přízvuku patetického. To je vnějším potvrzením toho, co jemnější zrak vytuší přímo z každé sebe civilnější Čapkovy stránky — že si Capek nedobyl docela ani toho svého humanismu, jež zvedl na svůj štít a jemuž podřídil vše, co měl, a že musel i o něj zápasit se svou skepsí. Odtud pochází ve skutečnosti ten vášnivý přízvuk, ta citová zjitřenost, jež nestrpí ani pomýšlení na možný odpor a kterou nacházíme tak často tam, kde vysvětluje nebo hájí svou koncepci. Pokud to vycházelo ze skutečného zápasu o něco pevného, byl to také ten nejzdravější ~~z~~ Čapkova ducha, bylo to něco skutečně lidského, daleko lidštějšího než ten humanismus, jež si tím chtěl vybojovat. Ale to bylo také vše, co v této rozepři získal.

Neboť právě v tomto boji utrpěl Karel Capek nejhorší nezdár. To, co nejvíce hýčkal a čemu nejvíce obětoval, ho nejvíce zradilo. To, co nám podával jako čisté, silné a bezprostřední zdroje štěstí, byly ve skutečnosti pouhé napodobeniny nebo karikatury. Karel Capek nedovedl téměř vytvořit jedinou postavu, která by odpovídala ideálu přirozeného života. I na té nejrobustnější postavě Čapkových povídek nebo románů bylo vždycky znát stopy jejího odvozeného a vykonstruovaného původu, bylo vždycky vidět, že to jsou výtvory ducha, který udržuje svou prostotu velmi složitými prostředky a svou přirozenost musí pěstovat velmi uměle; a co bylo horšího, to, co mělo představovat vrcholnou hodnotu, nebylo nikdy tak čisté, jak to chtělo být, vždycky jste v tom našli něco zakaleného tam, kde se sugerovala průzračnost, něco pokřiveného tam, kde měla být přímost. A tento rozdíl Čapkoví zřejmě unikali. Spokojoval se s tím, že bral za typ nebo vzor svého světa ten všední lidský svět, jaký on sám svým pohledem dovedl zachytit, ten svět, který žil v jeho duchu podvráceném pýchou intelektu a živořením bez věčných pramenů ducha — svět, který se odrážel křivě a nečistě v zrcadle duše a který tedy postaven jakožto typ propadal ironii velmi szíravé. A pro Čapka ironii velmi zhoubné — poněvadž ji nedovedl postřehnouti. Pro něho byl obraz světa v něm tž jako svět mimo něho, všechny jeho rysy, náležely k přirozenosti, a byla-li v nich nějaká zrůdnost, tedy asi náležela také k přirozenosti světa. Tak se to jevilo uvnitř; jakmile však se to vtělilo ve viditelnou podobu a vstoupilo ve zřetelném tvaru mezi ostatní tvary a podoby, bylo možno ihned rozeznati pouhým srovnáním, že to jsou karikatury, tím ubožejší, že si činily nárok na věrné obrazy.

Takový byl výsledek úsilí Karla Čapka. Vyšed ze svévolné ironie pyšné hry, skončil v neúmyslné ironii nemohoucnosti. A vědoucímu pohledu je jasno, že je přímá souvislost mezi oběma. Právě proto, že odpíral výšinám, nemohl Karel Čapek pevně stanouti na obyčejné zemi, neboť z výšin pochází čistota, krása a zdraví těch nejmenších věcí. Konec byl přesným vyvážením začátku; souhrn však je děsivý. Na konci všeho zanechává Karel Čapek dílo, z něhož vane smutek a prázdnota. Z rozkladu vzniklo a z jeho kalných zdrojů bylo živeno s pečlivým vylučováním pravých zdrojů života a umění; a jen rozklad může zplodit v zuboženém národě, v němž vzešlo. A je v tom ironie docela čapkovská ve vši své bezútešnosti, že národ přijímá tento odkaz takovým nadšením.

Svět Karla Čapka

Oldřich Králík

Málokterý zjev v české literatuře je tak znepokojivý jako Karel Čapek, jehož skon na Hod Boží vánoční jako by symbolisoval zhroucení duchovního prostoru první republiky. Tato znepokojivost nespočívá jenom v mnohostrannosti Čapkových zájmů, v šíři jeho publicistické činnosti, v pestrosti jeho organisátorských popudů, netkví ani v oficiálním postavení spisovatelově. Nesporně chvat poválečné doby, vlastní literární ambice a novinářská zběžnost se zřetelně odrazily v Čapkově díle, ale příčiny, proč z tohoto díla vane pochmurný smutek a tragická nejistota, nelze hledat ve vnějších vlivech, nýbrž v nehlubších vrstvách básnickovy duše. Jsou-li Čapkovy obrazy rozpolceny nebo sežehnuty, nejsou rozpolceny nebo sežehnuty zvenčí, nýbrž rozpolcenost a vyprahlost je skoro od počátku v samém vidění umělcově. Jako obyčejně byly u Čapka přeceňovány vnější okolnosti a zásahy do díla, většinou unikaly vnitřní souvislosti a přímo zákonitost tvorby.

Některé souvislosti jsou zcela nasnadě, lehce lze na příklad sledovat projevy detekční a detektivní vášně Čapkovy, která často nahrazuje pokojné vidění věcí. V Zářivých hlubinách se čte povídka Skandál a žurnalistika s poněkud neuměle podaným zárodkem Čapkovy detektivní filosofie, Boží muka jsou z velké části metafysicky traktované detektivky, Loupežník v prvním dějství je rozeným detektivem, o postavení Povídek z první a druhé kapsy netřeba ani mluvit v tomto

spojení. Důstojným závěrem dlouhého řetězu detektivních příběhů a úvah je románová trilogie Čapkova, v Hordubalu je to duetto dvou četníků, v Povětroni celá symfonie lékařů i odborníků na vnitřní život, marnotratně loudících záhadu ohořelé trosky lidské. Je samozřejmě také skupina utopií od povídky Systém v Krakonošově zahradě k Válce s mloky, při čemž zmíněný Systém je přesným náčrtem hry RUR, ale možno sestavit i řadu „trapných povídek“ od stejnojmenné knihy po Obyčejný život — společným znakem je zlomení vnitřní vzpoury, rozklad duchovního vznětu vnější silou nebo měkké zajetí v poutech zvyku a bývají to pohledy intimně soukromé. Existují tedy více méně vyhraněné typy Čapkova tvoření. nechceme teď zacházet do přírodopiseckých podrobností klasifikace a třídění, nutno však zdůraznit fakt, že převládající typy jsou praeformovány již v prvních dvou společných knihách bratří Čapků (pro typ „trapných povídek“ odkazují na Ostrov ze Zářivých hlubin).

Ještě zajímavější jsou konstanty motivické a vracení celých temat. Podrobnějším rozbohem se ukáže, že básníkova fantazie není tak nevyčerpatelná, jak by se zdálo, více závislá na vnitřních apriorismech než na měnivé zkušenosti životní. Třeba postavy ženské se dělí na dvě skupiny, na prosté a naivní dívky, jež jsou sestrami, dcerami a jsou pevně připoutány k domovu, jmenují Lídu, Mimi, Anči a jejich pozdní protějšky, dívku z příběhu jeptiščina a pečlivou manželku přednosta z Obyčejného života. Jiná galerie postav je vytvořena vášnivými princeznami a holčičkami cizokrajné rasy, mezi nimiž figuruje černá princezna Wille, Elina Makropulos ve španělské metamorfose Eugenie Montezové, Kubánka z aristokratické rodiny Maria Dolores a cikáně z Obyčejného života. Souběžně probíhá a zpravidla se kříží s těmito princeznami exotické dálky, útržky a výjevy obraznosti jdou od Puerta del Sol z Historie beze slov po palmy z Obyčejného života — nejbohatěji je toto thema rozvíjeno v Povětroni:

„Stesk po dalekých a exotických zemích: u mne obyčejně po Kubě, ostrovu mé nostalgii... Ale kdybych měl přesně říci, jak si představuji tropickou krajinu, musel bych toto vše nechat stranou a propuknout, jako Rimbaud, v údaje zeměpisně poněkud neurčitě.“

(Následuje úryvek z Čapkova překladu Opilé lodi.)

Jsou ovšem v pracích Čapkových ženy, vymykající se uvedeným dvěma schématům, bezectné anarchistky a nedotknutelný fantom ženy (povídka Zářivé hlubiny a dívka v závoji z Krakatitu), ale většina ženských postav se přece rekrutuje z oněch oblastí.

V dalším rozboru přijdeme ještě na četné vnitřní vztahy děl Čapkových, zde bych chtěl ještě upozornit na markantní návraty motivů v slavném Povětroni. Základní thema člověka spadlého z neznáma, s vypáranými monogramy, bez jména a bez obličeje, svlečeného do nejzazší anonymity — to je přesně námět povídky Hora z Božích muk. Jakási shoda je i v luštitelích záhady, intelektuálnímu Slavíkovi odpovídá jasnovidec, skládající druhou povídku, umělci Jevíškovi básník povídky třetí. Ovšem gesta lékařská nad zohaveným trupem jsou v Povětroni nesrovnatelně propracovanější, zato odpadá samostatný motiv kriminální komisaře Lebedy. Tato složka tématická se mísí s inspirací Krakatitu, inženýr Prokop se vtělil do postavy jasnovidcovy povídky, závrtný objev krakatitu poněkud pokrotl v chemické vzorce Povětroně, rekonvalescence Prokopova ve venkovském domově rodiny Tomšovy má obdobu v příběhu jeptiščině, průmyslová, obchodní a společenská džungle závodů baltinských se opakuje v pařeníšti západooindických ostrovů z básníkovy povídky. Ovšem nácrtek některých stran Povětroně, kde se proplétá změt lian a chapadlovitá změt hospodářských zájmů, najdeme v druhé části popisu wembleyské výstavy v Anglických listech, ale nemůžeme dopodrobna analyzovat všechny dráždivé ingredience, z nichž je svařen Povětron.

Ukázalo se snad dostatečně jasně, že celé pozdější dílo Čapkovo je předjato v jeho literárních počátcích a že už v nich jsou vyjádřeny s podivuhodnou úplností tvárné, myšlenkové i obrazivé možnosti jeho velkého talentu. Zdá se dokonce, že základní duchovní tendence Čapkovy jsou tu při vši lineární a geometrické strohosti vyjeveny nejen čistěji a bezprostředněji, nýbrž i plastičtěji a tepleji než v pozdějším období, kdy se anonymita prožitku skrývá za nesčetná jména životní zkušenosti opravdu mnohotvaré a nedohledně pestré. Soudím proto, že právě do prvních prací Čapkových je třeba spustit sondu co nejhlouběji, chceme-li proniknout k složitému tajemství básníkovy osobnosti.

V září 1913 vyšel známý Almanach na rok 1914, K. Čapek má v něm nesmírně zajímavou báseň Ve věku mladého života. Ke konci v ní čteme:

„roso přítomné chvíle, kapky stálého plynutí, / jakou žízeň to chcete ukojit, / jaká palčivá ústa na vás se otvírají, / dřív než skanete v zachvění / z jakého trvání musely byste téci, / bych řekl: Dost, jsem syt —?“

Čapek je už zde přisát k přítomnému okamžiku, ale jeho metafysická žízeň není ještě viditelně zakalena žádnou pachutí. Neúkoj-

nost duchovní žízň básníkovi zůstane už trvale, ale již v Zářivých hlubinách je mrazivě klidným gestem odsunuto věčné trvání, které může zacelit tajemnou krvácející ránu lidské duše. V titulní povídce je tato úvaha o nesmyslnosti světa, v němž je možná zkáza nejskvělejších děl lidského rozumu, toto nevtíravé odmítnutí theodiceie:

„Kde tedy je člověk, nebo bytost, která byla příčinou té nesmyslné katastrofy? Neboť obšťastnil bych se velice pocitem nenávisti a úlevy, kdybych mohl někoho obvinít. Z jaké důvěry srdce bych musil uvěřit, že bylo to vše určeno věčným osudem, v němž skrývají se všechny důvody? Jak mohu se utéci do klína nejvyšších příčin, jak mohl bych se oslepit světlem svrchované vůle? Nikde nevidím nikoho, v kom by se rozplynula má hrůza, nikoho, komu bych vložil do rukou zbytek svého života. Stojím zde ve smrtelné prázdnotě zděšen zmatkem a bezpříčinností toho nesmyslného zániku, v prázdnotě, která proniká až dovnitř mého života zbaveného obsahu, jehož nyní je bolest a jehož zítra je jen beze dna černá díra.“

(Čapek podtrhl jenom slovo „příčinou“.) Čapkův intelekt je zřejmě uražen představou Boha a jeho tajemné prozřetelnosti, nemůže mít důvěru v nikoho, kdy by byl příčinou bezpříčinnosti. Básník a myslitel se tu střetl se „svrchovanou vůlí“, ale nekřičí, úzkostlivě se vyhýbá patetickým obžalovacím tirádám před soudním tribunálem, neuzná ji prostě a jednoduše ani za kompetentní být vinníkem.

Hned potom Boží muka, jistě Čapkova nejskvělejší kniha, jsou bojištěm básníkovy metafysického zápasu, plného jiskřivých záblesků. To hlavní je osvětleno úžasně pronikavou a přesnou studií Durychovou, chtěl bych dodat jenom dvě věci. Bereme-li ústřední číslo Čapkovy theologie či spíše theogonie Elegii jako celek, vidíme vedle intelektuální pýchy druhou příčinu, proč ztroskotal. Básník měl nepochybně živou spirituální zkušenost, ale bere ji s psychologickým naturalismem: „Byl jsem si vědom svobody bez mezí. Nic dokonalého se nevyvrací.“ Jde o jakousi intuici zázračnosti, která se pak rozplyne při logifikaci jako sen. Čapek může poznat Boha jenom jako stav svého subjektu, jako přítomné vytržení, ale je neschopen vybudovat architekturu víry. Jeho okamžiky se neustále sesouvají a v něm zbývají nanejvýš osamělé šlépěje Boží, „které odnikud a nikam nevedou... jež snad nemají cíle... než svou dokonalost“. Protože Čapek potřebuje syrovou, okamžitou formu božství, chápeme, proč v Čekárně odmítá čekat na vykoupení a velebí pohanské bohy, které možno jako štěstí „rychle a nenadále potkat. Je to tak zvláštní náhoda! tak náhlá událost, že byste řekl: ach, jaké dobrodružství!“

Čapek strhuje Boha do vterin subjektivního prožitku, ale fakt chvilkového osvícení je snad evidentní, stejně jako ovšem jeho rychlé roz-

plynutí, možno se odvolat na niterné zkušenosti, popisované byť ironicky v Ztracené cestě, na oblíbený Čapkův motiv z povídky Rekord, kde v nejvyšším citovém vzrušení překoná člověk fyzické možnosti. Druhá stránka této krajní subjektivisace Boha je stále rostoucí Čapkův pocit nesouvislosti lidského života. V životě lidském přece zůstane třet jakási nezařaditelná zkušenost, která se sice nestala osou, ale kterou nelze dobře smazat. Odtud asi je v Čapkově díle tolik inferálních blasfemií, které vynalézá s nekonečným důvtipem. Je to přese vše bolavé místo a vedle intelektuální ironie ozývá se z posměchu i nenasytá msta. Pěknou antologii parádních kousků Čapkovy ironie pořídil mistr jiné ironie Jar. Durych s rovnocenným komentářem ve zmíněné studii a není ji snad třeba rozmnožovat.

Zajímavou rekapitulaci mladistvých Čapkových zkušeností metafysických nalezneme po letech v Obyčejném životě, který asi obsahuje hodně autobiografického materiálu. Jakmile člověk vzpomínající před smrtí na svůj život probere svrchní vrstvy, narazí na svá vysokoškolská studia a básnickou minulost:

„I viděl jsi věci divné a strašné, mřinu v rozkladu a výheň žířivou, a bůhví, bůhví, co všechno jsi ještě mohl užít, třeba věřícího anděla, nebo hořící keř, jenž mluví hlasem, — Kdo ví, člověče, kdo ví, co se i dnes v tobě mohlo najít; kdybys ještě chvíli mohl být básníkem. Hrozné věci nebo andělské — ... hrozné požeňání poesie.“

Podtrhl jsem „hořící keř“, protože tímto výrazem mluví básník o své duchovní zkušenosti i v Elegii z Božích muk, kdežto Čapek s jakousi lítostí podtrhuje slova, naznačující možnost pokračování. Ovšem o hloubce této lítosti je těžko spolehlivě soudit, o něco dále čteme:

„teď to vypadá . . . jako útěk před sebou samým, jako hrůza, abys nepropadl tomu, co bylo v tobě. Zazdít to jako hořící šachtu, ať se to, potvora, udusí samo . . . Nemohu si pomoci: cítím, že ten básník měl víc co dělat s tím nízkým a utajeným než s čímkoliv jiným, co bylo ve mně. V něm bylo ovšem něco vyššího, — ale stál na t a m t é (podtrhuje sám Č.) straně a ne na mé . . . Snad se to nevypoupené mělo stát ve mně duší, já nevím. Víím jenom, že se to nestalo, zavržené zůstalo zavrženo a básníka, jenž neměl co činit s tím, co bylo mé uznané a legitimní já, vzal čert.“

To už je zpropadeně jasná řeč, ale aby nebylo nejmenšího dorozumění mezi duší a legitimním já, ještě pár slov ze závěru knihy:

„Je tedy to já cosi, co je nad (podtr. Č.) těmi figurami a jejich osudy, něco vyššího, jediného a jednotícího, je to snad to, čemu říkáme duše? . . . Řekněme, že člověk je něco, jako zástup lidí. — Vždycky někdo z nich je v čele a vede kus cesty; a aby bylo vidět, že vede, myslíme si, že nese v ruce standartu, na které je napsáno Já. Tak, teď on je Já. Je to jen slovo (podtr. já), ale takové mocné a velitelské . . .“

To je konečné stádium Čapkovy myšlenky: čirý nominalismus, spojený s jakousi biologickou mystikou.

Aby už byl dokreslen obrázek Obyčejného života a tak trochu Čapkovy metafysiky, je nutno připomnět, co dělá Čapkův přednosta v nejšťastnější době svého života. Je vládcem nádraží a pustí se do práce:

„Do té doby to byla spořádaná, ale bezvýrazná stanice... A já z toho udělám nádraží čisté a tiché, jako kaple... A najednou je tu jakoby větší a volnější prostor, věci mají svůj čistší obrys a nabývají čehosi jako vznešenosti; tak; teď je to to pravé. Stavěl jsem své nádraží bez zedníků, jen z toho, co už bylo. „Ano, teď je to v pravdě mé (podtr. Č.) nádraží a po prvé v životě mám pocit něčeho hluboce svého, silný a dobrý pocit vlastního já.“

Vzpomeneme-li na velkolepé stavitelské gesto Zeyerovo nebo Březinovo, vzpomeneme-li, jak staví lidé z Čepovy poslední knihy domy, cítíme zřetelně, že Capek je pouhý upravovatel, byť sebe vkusnější a citlivější. Nejde samozřejmě o praktickou stránku věci, nýbrž o niternou realitu: Capek nebuduje, nemůže budovat, protože nebuduje pro duši, může jen přeskupovat a upravovat pro uspokojení svého vlastnictví a já.

Subjektivní pěstování vlastního já vyústuje samozřejmě velmi snadno v naprostý solipsismus, blízko k němu mají „trapné povídky“:

„Ať dělá, co chce, na konci všeho najde zas jen sebe; víš, jako by byl živ mezi samými zrcadly, a kam se podívá, našel jen vlastní tvář, vlastní nudu, svou vlastní samotu...“ (povídka Peníze).

Odtud častý motiv Čapkových próz, jak do dusného pokoje churavé subjektivity přijde s návštěvou závan vnějšku; na tom je nejzajímavější, že nositelem vnějšího vzduchu, nevydýchaného ještě plícemi subjektivity, je zase člověk. V Božích mukách je dvojdílná velepíseň trýzně subjektu, nazvaná po své truchlivé hrdince Lída. V komornější druhé části je dvojí návštěva, Holubova u Martinců a Lídina u Holuba, ale přes rozdílnost ladění jde v podstatě o týž prožitek:

„(Holub) dusil se v této atmosféře, kde dýchal jen péči o Lídu... jeho slova mu připadala jako studené ošlapky bláta v ložnici chorého, jako hlasitý hovor v pokoji, kde se šeptá, jako cokoliv hrubého a neposvěceného; tu trápil se ve svém koutě stydět se za d a r v n ě j š k u, jež sem přinášel.“

Holub doma je ve stejném zajetí nitra a věcí přefiltrovaných do do-
těrné známosti:

„Holub ustoupil a Lída vešla; chladně, líbezně zavoněla s v ě ž í m v z d u c h e m a voňavkou... Jak tu vše vypadá, myslil si Holub v úzkosti;... Všechny ty p ř e s-
p ř í l i š z n á m é věci, knihy a péra, papír, popel...“

Stejný motiv je v Nápise a jiných pracích Čapkových.

Jiný způsob, jak umělec přehlazuje vnitřní prázdnotu, je ponoření

do nejrůznějších lidských činností. Čapek není nikdy syt dívání na řemeslníky, má podivuhodný smysl pro fortele všech povolání, dovede sledovat lidské ruce a lidský mozek s neumdlévající vášní na všech cestách přímých i bludných. I tento únik do lidské dělnosti zpravidla ztroskotává a na konci všech cest bývá marnost, jak se ještě projeví v poznámce o První partě. Prostě Čapek nemůže člověka léčit jinak než homeopaticky, opět člověkem, podepřít vyvrácený subjekt jiným subjektem, musí zevšeobecnit hoře lidského nitra. Odtud vzniká pověstný jeho humanismus, který není nic jednoduchého a prostoduchého, nýbrž velmi složitá směs lásky a hořkosti, soucitů a přímo štítlivého odporu.

Pro Čapka nebylo opravdu jiné cesty ke skutečnosti než skrze člověka. Vlastně již zmíněná báseň z roku 1913 začíná významnými verši: „Skrz mezery, jež mezi lidmi jsou, / jsem viděl věci daleké a nesmírné.“ Zde ještě zbývají jakési mezery mezi lidmi, ale cítíme, že je Čapkův svět dusně zabydlen lidmi, skoro k neprostupnosti. A potom se stává stále důslednějším požadavkem Čapkova umění, abych tak řekl, maximum člověčiny. Tulák, který je v předmluvě hry *Ze života hmyzu* doporučen čtenáři jako útěšnější zrcadlo člověka než hmyzí společnost, programově prohlašuje v předehře:

„Já se jen dívám. Kdybych měl kořen, nebo cibuličku v zemi, díval bych se na nebe — (zvedne se na kolena) — do nebes. Do smrti bych se díval rovnou do nebe. (Vstane.) Ale, že jsem člověk, musím se dívat na lidi. (Rozhlíží se.) A já je vidím.“

V těchto slovech a gestech je jedinečná ironie a smutek a — celý Čapek.

Dovolím si uvést dva charakteristické úryvky z Čapkova humanistického učení, které nahradí dlouhé výklady. První je vzat z děsivé výsměšné hry *Věc Makropulos*. Zpěvačka, prožívající únavně stejnou komedii životní již přes tři sta let, posmívá se krutě a zároveň strašně závidí obyčejným lidem, kteří se s pošetilou důvěřivostí pachtí za svým drobným štěstím. Je třeba si uvědomit, že tu Čapek podává moderně zahořklou pragmatistickou versi starověké sofistické věty „Člověk je měrou všech věcí“, že Čapek bolestně dodává: Bez lidského zájmu, bez vřelosti jejich lásky a nebýt jejich krátkozrakosti nic nemá nejmenší ceny. Elina Makropulos lká v šíleném posměchu své staleté nudy:

„Vy jste tak blízko všeho! Pro vás má všechno smysl! Pro vás má všechno nějakou cenu, protože za těch pár let toho ani dost neužijete... oh, můj bože, kdybych jen jednou ještě... Hlupáci, vy jste tak šťastní! Je to až protivné, jak jste

šťastní! A všechno pro tu pitomou náhodu, že brzo umřete! Všechno vás zajímá, jako opice! Ve všechno věříte, věříte v lásku, v sebe, ve ctnost, v pokrok, v lidstvo, já nevím v co, já nevím v co! Ty věříš v rozkoš, Maxi, Ty, Kristinko, věříš v lásku a věrnost. Ty věříš v sílu. Ty věříš v samé hlouposti, Vítku. — Vám se to žije, vy . . . blázní!“

Uvedený citát je jakýsi mrazivý pól Čapkova humanismu, ale lze z něho dobře poznat jeho myšlenku: svět lze snést a žít jen tehdy, máme-li důvěru v jeho smysl, nic jej nemůže ospravedlnit než věřící, třebaš pošetilá lidská bytost. Je nutno být zcela blízko světu lidí, úplně se ponořit do oživujícího pásma lidské důvěry při samé zemi, jinak se všechno promění v zoufalý chaos a zvrácenou, nudnou frašku.

Druhý citát je z Povětrně, tedy z pozdějších, již usmířenějších let Čapkových, ale úplně stejně se v něm zdůrazňuje blízkost, nezbytnost blízkosti. Jasnovidce, který ovšem ztělesňuje období Božích muk a Krakatitu, vysvětluje svou intelektuální koncepci člověka:

„Telepathie je nesmysl, nemůžeme poznávat na dálku; musíme se věcem přiblížit, přiblížit si hvězdy číslicemi, hmotu rozbořem a drobnohledem: a když vyloučíme smysly a tělesnou blízkost, můžeme se čemukoli přiblížit soustředěním. Připouštím, že jsou snad předtuchy, zjevení a vise: připouštím to, ale metodicky to odmítám, popírám a zavrhuju . . . Podivné přiblížování, které se neděje v prostoru, ani v čase a jeví se jen intenzitou pocitů a poznatků, které jsou ve vás . . . můžete myslet myšlenky a cítit city, které jsou mimo vás, můžete mít vzpomínky, které jsou mimo vás a netýkají se vašeho já . . . Právě jsem řekl myšlenky, vzpomínky, představy, city. To je hrubá a nesprávná psychologie, a užil jsem těch falešných pojmů jen proto, že jsou vám běžné. Ve skutečnosti . . . mám pocit, mám určitou povědomost člověka a ne jeho jednotlivých zkušeností, představ a paměti. — Rozumějte, je to člověk v čase svinutém, člověk, ve kterém je obsaženo i všechno, co kdy byl a co kdy dělal, ale ne jako sled událostí, nýbrž — jako —.“ Ukazoval rukama ve vzduchu cosi úhrnného. „Je to, jako byste filmovali život člověka od narození až do tohoto okamžiku, a pak všechny ty obrázky položili na sebe a promítli je všechny současně. Řeknete, jaká změť! Ano, neboť splývá přítomnost i minulost, všechno se překrývá a zbývá jen tvar života, něco nepopsatelného a nesmírně osobního: něco, jako osobní aura, ve které je uloženo vše —.“ Nos mu tragicky ustrnul. „Všecko, i b u d o u c n o s t.“

Vrací se tu výrazně jedna z nejzákladnějších kategorií Čapkova myšlení — přítomnost, řekl bych málem vsudypřítomná přítomnost. Latinstí básníci psali o praesens deus, t. j. přítomný, mocný bůh, Capek zná místo toho záhadné tajemství přítomnosti člověka ve věcech a v okamžicích, přítomnosti jako zkratky celého bytí lidského. Citované věty by lákaly k dlouhým úvahám a dalším glosám, z každého slova přímo fičí skrytou ironií. Elegantní odmítnutí zjevení a visí je věc u Čapka příliš běžná, poznámky však zasluhuje souvislost shrnutí lidského života do jediného okamžiku s individualistickým titanismem

Krakatitu, který bude později vyložen při přehledu různých forem Čapkova humanismu. A ještě připomenutí, jak při zdůrazňování „nesmírné osobního“ docela vyprchala duše. Abychom znovu šli pro srovnání do antiky, u Čapka není nic z platonského mythu o duších, které jsou zbičovány hříchy a po svlečení tělesného závoje nesou všechny stopy života, spisovatel jako v Obyčejném životě vymýšlí jakýsi fyzikální mythus, neznající dobra a zla, vše odpouštějící či spíše lhostejný — Čapek je důsledně metodický.

K těm rozdílným formám Čapkova humanismu, které jsou velmi charakteristicky zbarveny: zmíněný individualistický titanismus, který má větev intelektuální a citovou, dále je to tlak prostředí svírající jednotlivcův niterný život, jinými slovy vpád brutální náhody do osobní linie, na třetím místě bych jmenoval neúprosnou sociální mechaniku a podléhající jí dav, konečně jsou to drobné, ale dravě viděné vztahy mezi lidmi. Klasickým projevem intelektuálního titanismu Čapkova je román Krakatit, v němž jde o jakousi osobní podobu absolutna, chemicky uvolnit veškerou atomovou energii hmoty a také člověka. Vynálezce Prokop blouzní:

„Přijde tvůj okamžik, a vybuchneš; vydáš lásku, bolest, myšlenku, já nevím co; tvé největší a nejsilnější je jenom okamžik... tedy ať to tvé nic stojí za to! Vybuchni plamenem nejvyšším. Cítíš se sevřen? Tak tedy roztrhni svůj crusher a rozmetej skálu. Udělej místo pro svůj jediný okamžik... Mám jenom zvětrávat a čekat... kvasit nečisté... a drobit se, aniž bych kdy... rázem... vydal celého člověka? Raději... to už raději v jediné vrcholné chvíli... a přese vše... Neboť já věřím, že je dobře vydat všechno. Ať je to dobré, nebo špatné. Všecko je ve mně rostlé: dobré a zlé a nejvyšší. Kdo žije, dělá zlé i dobré, jako by se drobil. Dělal jsem to i to, ale nyní... musím vydat to nejvyšší. To je vykoupení člověka. Není to v ničem, co jsem udělal; je to zarostlé ve mně... jako v kamení. I musím se roztrhnout... mocí... jako se roztrhne náboj; a nebudu se ptát, co při tom roztrhším; ale bylo třeba... bylo mně třeba vydat to nejvyšší.“

Titanská vzpoura Prokopova se ovšem zlomí v typicky čapkovském závěru, v resignaci obyčejnosti, ale tím neztrácí na duchovním dosahu, jak jsme viděli v doznívání z Povětrone. Tam byl také anticipován částečně její výklad, zde chci ještě zdůraznit protiklad mezi oslavou nenadálého, třaskavého okamžiku a odporem k pomalému čekání. k pouhému mechanickému opotřebenému životnímu materiálu. Vlastně stejný s případem vynálezce Prokopa je případ slabomyslného Hauka-Sendorfa z Věci Makropulos, který vyssálal celý svůj život v milostné rozkoši: „Zcela správně, slabomyslný. Všechno jsem nechal tam, u ní, račte rozumět? Já už jsem pak nežil, to byla jen dřímota.“ To je varovné memento pro Čapkovy titany, radící k opatrné resignaci.

V Trapných povídkách je číslo, již svým názvem Uražený hlásící se k Dostojevskému, a zde je také motiv titanismu zahrán na strunách citové psychologie ruského mistra. Ministerský úředník se propadne jednou do lidského podsvětí a vyznává se potom bratru:

„Čím víc bdy člověk uvidí, tím víc má se světem společného. Já jsem našel cit společenství: není to vůbec soustrast, je to osvícení a vytržení: není to lítost, ale nadšení. Ty sám... ty sám pak vidíš každou bolest a objevuješ každou zvrhlost a nemoc, a cítíš, že je to tvé vlastní. Ty sám jsi chudý a bídný, zloděj a nevěstka, opilec a zoufalec: ty jsi, co vidíš. A tu zízniš jen po tom, abys nesl všechnu bídu a každou nemoc, všechno opovržení abys vzal na sebe: dychtíš a prahneš po tom, aby ses ukojil... Musíš být nemocen, opilý, štvaný, uražený, zablácený a zvrhlý. Musíš dojít vrcholu. Musíš dojít toho nejdokonalejšího vrcholu.“

Ovšem závěr je opět resignace, v duchu „trapných povídek“ Karel podléhá vypozeným poutům prostředí, ministerstvo a doma spořádaná rodina si ho vtáhnou do svého středu. V Obyčejném životě je z toho všeho jen zaplašovaná vzpomínka na nebezpečnou světélkující mršinu z věku mládí.

Přesune-li se důraz na tlak prostředí, vzniká druhý typ, který jsme už s počátku označili podle názvu jedné Čapkovy knihy jako „trapné povídky“. Klinicky jasným případem je třeba povídka Surovec ze zmíněné knihy, není nahodilé, že je lokalisována do průmyslového prostředí. Továrník Pelikán si nemůže pro své obchodní starosti všimnout krásné manželky a ta nalezne ideální pochopení a lásku u docenta Ježka. Pelikán se o všem doví — samozřejmě detektivní cestou —, ujede na den z města a továrny a těžce přemýšlí. Zde přelom v jeho úvahách:

„Řeknu jí to dnes večer, přemýšlí Pelikán, řeknu, že se rozvádíme; Lucy to po krátkém poplachu přijme. Za půl roku bude šťastna; Ježek ji bude nosit na rukou, bude jí rozumět lépe než já; a Lucy bude... — Pelikán vyskočil, jako udeřen. Copak může být Lucy šťastna v nuzotě? Lucy, jež je sám luxus, nákladný rozmar; Lucy, kterou uvedl do svého bohatství z přepychu velkého obchodního domu jejího otce, právě před konečným krachem; Lucy, jež z nějakého pudu, z vášně, z potřeby, z naivnosti, nebo já nevím proč musí, musí vyhazovat bláznivé peníze! Vždyť všechno, co Ježek vydělá, jí nestačí na jediný šaty.“

Pelikánovi je okamžitě cesta jasná: úprkem se vrátí do města, rozdrtí Ježka a chce jet do bytu za ženou, ale poslední věta zní: „Obrátte, jedu do továrny.“ Je to poněkud drastické ve velkopřemyslnickém bagatelisování citových záležitostí, jsou ovšem také verše delikátnější, ale stejně nevyvratné v převaze vnějšího tlaku. Asi nejduchaplnější a nejhlubší je hořeplný příběh Lídin, kde právě na tom nemilosrdném

vpádu vnějškové náhody je osnována možnost detektivního odhalení. Není možno zde reprodukovat třípytnou dialektiku příběhu v celé šíři, vybírám úryvek snad nejtypičtější:

„Ale najednou to nejobyčejnější nás překvapí a vyděsí, když si je uvědomíme, a zdá se nám monstruózní; najednou se setkáme s něčím neosobním ve svých vlastních činech; najednou shledáme, že naše vůle je jenom zdání a předtucha skutků, které na nás nezávisí. V každém našem skutku zůstává něco nahodilého; ale náhoda je otevřená cesta, kterou do našeho života vniká fatum. Fatum není železná nutnost; je to železná náhoda. A to nejvšednější a nejobyčejnější je jen strašná, nezlomná náhoda.“

Jakékoliv jednání je tedy fatální, jednáním „končí každá neomezenost“, nezbytně dochází k jakési nemravné mesalianci vnitřního života a temné vnější skutečnosti. Některé „trapné povídky“ jsou takovým drásavým ohlodáváním vnějšku a nitra navzájem, jmenuji povídku Na zámku a první díl Hordubala. Pomineme-li detektivní deriváty této Čapkovy koncepce, zbývá ještě se zmínit o případech, kdy přeražení titanové resignují a více méně dobrovolně se uchýlí do ústraní vnějškovosti. Jeden za mnohé, úředník z Obyčejného života se ptá, kde se zastavil na svém útěku z mládí: „Na poslední stanici světa? Ne, tam to ještě trochu světélkovalo. Teprve na svém nádraží, kde se's ukryl v bezpečném pořádku věcí.“

Hrůzy prostředí se nedozírně násobí, když nejde o vliv na jedince, nýbrž na celý dav, když jde o projevy sociální. Virtuózní kousek ironické kresby kolektivního prostředí čteme ve fantastickém románě Válka s mlouky:

„To právě přivedlo slečnu Kistemaekers k důležitému pojmu pohlavního prostředí . . . Oplození vajíček děje se prostě chemickou změnou prostředí . . . změnou, která nějakým způsobem souvisí se samčí pohlavní funkcí. Ale této samotné funkce není vlastně třeba; to, že se samec sdružuje se samicí, je patrně přežitek staršího vývojového stupně . . . To sdružení je vlastně . . . jakási zděděná iluze paternity; ve skutečnosti samec není otcem pulců, nýbrž jenom určitým, v podstatě zcela neosobním chemickým činitelem pohlavního prostředí, jež je vlastním oplozovatelem . . . Tak se nám pohlavní život podivuhodného Andriase jeví jako Veliká Iluze; jeho erotická vášeň, jeho manželství a pohlavní tyranie, jeho dočasná věrnost, jeho těžkopádná a pomalá rozkoš, to vše jsou vlastně zbytečné, přežitě, téměř symbolické úkony . . . Zvláštní lhostejnost samic, se kterou přijímají ono bezúčelné, frenetické osobní dvoření sameců, svědčí zřetelně o tom, že v těch námluvách samice instinktivně vycitují pouhý formální obřad, nebo úvod k vlastnímu snubnímu aktu, v němž ony pohlavně splývají s oplozujícím prostředím; řekli bychom, že samička Andriase tento stav věcí chápe jasněji a prožívá věcněji, bez erotických ilusí.“

Život lidské společnosti je pro Čapka jedinou příšernou ilusí, všechna jeho gesta žalostnou formalitou, marným přežitkem, láska, boj, na-

cionalismus, všechny ideály jenom jakýmsi sekundárním následkem nepatrného množství nějakého enzymu či jaké chemikalie. Je to již pojetí RUR, a jak Durych řekl, námět hry je utopie, ale tato utopie je symbolem: „Nejedná se o dřívější či pozdější ovládnutí živé hmoty, nýbrž o určení člověka místa ve světě a ve věčnosti.“ Roboti jako mloci jsou lidé tovární, zbavení svou masovostí obličeje a degradovaní na přírodní stroje. Utopie rozhodně není vlastním cílem Čapkovým a netřeba ji brát doslova. Na př. v Anglických listech vidíme zcela zřetelně, jak se mění význam věci, přejde-li z řádu osobního do řádu přírody:

„Nádherná věcičko, natsuké Japanu, či východní tkanino, kdybych tě mohl mít doma, čím bys mi byla! Lidským tajemstvím, projevem člověka, řečí cizí, spanilou. Ale v tomto strašlivém a nezměrném nahromadění už není jednotlivců, ani osobních rukou, ani dějin: jest jenom šílená příroda, živočišná tvořivost, fantastická hojnost krásných a podivných muší vylovených z oceánu bez času... přísám bůh, gotický kostel není nejspoležitější z krystalů. I trvá v nás síla krystalická: i krystalisoval Egypt v pyramidách...“

Čapek dělá prostě z člověka přírodu do nejhrůznějších důsledků, je to pojetí neskonale tragičtější než romantická představa přírody lhostejné k člověku. Pokud jde o shrnutí děl umění do propasti přírody, může být Čapkova představa dráždivě svůdná, ale sám Čapek se otřásá hnusem při takovém pohledu na přírodu lidského davu. V oné mrazivé výsměšné hře Věc Makropulos Prus volá:

„Dovolte, obyčejný, malý, pitomý člověk vůbec neumírá: aný člověk je věčný i bez vaší pomoci: malost se plemeni bez oddechu, jako mouchy, nebo myši.“

Z tohoto pojetí hmyzího hemžení lidské společnosti vyrostla hra Ze života hmyzu, jejíž zoufalou pochmurnost nemůže oddisputovat ani autorská předmluva. A svrchovaně poučný je také případ Bílé nemoci: hra, která měla zachraňovat demokracii, končí běsněním davu: „Na konec je to jen dav bez velikosti i soucitu, který lhostejně ušlape oba představitele protichůdných vůlí.“ Tedy proti nesmyslnému davu vůle jednotlivce, proti robotům, děsícím inženýry Rossumových závodů statisíce stejných tváří, nadčlověčství Dominovo, proti malému, pitomému člověku zástupce síly Prus — je tu neproměnná polarita a souvztažnost, vůle a intelekt jednotlivce organizuje a přímo vyrábí dav, ale zároveň dav strašně nenávidí a prohlédá davové iluze. Ledacos pochopíme z pojetí vůle u Čapka, v kodexu jeho metafysiky, totiž v Božích mukách, čteme:

„Smyslené možnosti opadaly, jako odumřelé slupky; všechno dílo rozumu se oddělilo a odpadlo, vše zřetelné a myslitelné se svléklo, jako marný zevní obal; a nyní zbylo jen pravnitřné, zjištěné, bez pomoci nahé jádroko slepé vůle.“

K tomu jenom podotýkám, že se v díle Čapkově napařád setkáváme s obdivnými portréty hranatých, neomalených klacků, kteří si dělají, co se jim zachce (Mister Kennedy z Trapných povídek, Carson z Krakatitu atd.). Pohrdání davem je úměrné tomu, jak básník schopenhauerovsky uctívá vůli a nietzscheovsky vůli k moci.

Nelze ani dobře obemknout a proniknout tento složitý komplex Čapkovy myšlenky, opakují však znovu po Durychovi, že utopie RUR nebo mysterium údajně naivní ve hře Ze života hmyzu je spíše technický prostředek, že také ve Válce s mlouky jde o víc než o pouhou satiru na současné poměry. Můžeme se odvolat na povídku Hora, kde komisař Lebeda podává přece relativně ništernější verzi ovládaného davu:

„Všichni detektivové v románech pracují technicky špatně. Příliš osobně, příliš vynalézavě. Jejich metoda je zločnická a ne detektivní. Pravá cesta je jiná.“
„Jaká?“ „Sociální rutina. Organizace. Hledíte, existuje technika ovládnutí lidí, — vskutku technika, protože jedná s člověkem, jako s nástrojem. Je v tom pokrok; co bývalo osobním uměním, stává se technikou. Vše, čeho se dotknete, se mění v nástroj. I člověk. I vy sám. Jenom ten nahoře se nám vymyká.“ „Bůh?“
„Ne, člověk. Zločinec, který prchá. A já tedy nejsem nic než ruka moci. Nic neřeším, svírám jen, a čím silněji tisknu, tím spíše v sobě poznávám moc, která skrze mne prochází... Sílu zákona.“

Dejme pozor, nikoliv ruka spravedlnosti, nýbrž ruka moci, a celý aparát soudnický a bezpečnostní docela neosobně a organizovaně zastává určitou sociální funkci. Organizace osudně potlačuje člověka, mění jej v nástroj, ale nikoliv snad proto, že by měla nepravdu, že by drtila svým mechanismem nevinné oběti. Naopak od počátku, od povídky „Skandál a žurnalistika“ se nevynalézavá metoda policie skvěle potvrzuje. Její

„předpoklady jsou čerpány ze znalosti lidského nitra, ze znalosti trochu primitivní, trochu brutální, z analýsy jistě nejemné, tvrdé a neučené... předpokládala s jakousi tvrdostí citovou záležitost, poblouzení srdce, a to beze vší sentimentality, beze vší vážnosti právě k oněm citům, právě k tomu srdci, jehož používá jako dané veličiny ve svých kalkulech.“

Tragická stránka neosobního sociálního mechanismu je právě v tom, že se při vší lhostejnosti a třeba nedbalosti nemylí; touto slepou pravdivostí nejstrašněji pokojuje člověka. Čapek píše nové a nové variace na tuto bolestnou zkušenost: jestliže v příběhu Lídině odkryl její fatum Holub metafysickou úvahou, stačí na tento úkol v normálním životě kterýkoli policejní komisař nebo agent. V Povídkách z jedné kapsy je několikrát využito této hořké myšlenky k rafinovaným efek-

tům. Ztratí se hrozně důležitý spis, který si vysoký důstojník před špiony ukryl do spíže. Řešení: žádná špionážní aféra, jak si myslí zoufalý důstojník, nýbrž prachobyčejná krádež ve špajzu, jak na první pohled poznal obyčejný policista. Je poučné konfrontovat myšlenky důstojníkovy a policistovy:

„To je neuvěřitelné, mínil (důstojník) . . ., jak je tahle policie neschopná. Kdyby aspoň hledali otisky prstů, nebo šlápěj — dobrá, v tom je odborná metoda; ale tak pitomě na to jít. — Kdepak by se policie hrabala na mezinárodní špionáž.“ — „ . . . tihle gauneři, to není žádná inteligence, pane; každý umí jenom jeden kousek a ten dělá, dokud ho zase nechytne.“

Povídka Případ Selvinův demonstruje zase, jak pošetile a škodlivě zasahuje osobní zápal a důmysl do trapně slepé spravedlnosti světské. Selvin byl odsouzen u poroty pro vraždu na základě zcela pochybných svědeckých výpovědí, případu se ujal slavný spisovatel a po dramatickém zápase, který trval sedm let a do něhož byl zalarmován celý citící svět, dosáhne osvobození. Jenže: Selvin se dodatečně svému zachránci přizná, že skutečně svou tetu zavraždil, takže spravedlnost důkladně na všechnu úspěštilost pohořela, a také Selvin se cítí ošizen, protože by jeho právník byl vyhrál zmatečnou stížnost, kdyby se slavný spisovatel nebyl do věci zamíchal. Triumf Čapkovy ironie je v závěrečné pointě: vysvobozený vrah vydírá na slavném bojovníku za spravedlnost.

Čapkův cynismus je v této oblasti tak propastný, že přestává být cynismem a mění se v jakousi děsivou muku. Básník nevidí než nestvůrně nudné opakování, šílené bujení ilusí, není celkem rozdílu, je-li člověk a lidstvo pohlceno přírodou, podobnou groteskním indickým bohům plodnosti, či je-li člověk zbaven své osobnosti — přesněji svého osobního — v lidské organizaci a systému, který je tím účinnější a správnější, čím je tupější a hrubší. Přicházejí sice Adamové, vynálezci, diktátoři, Galénové, Rossumové, geniální podnikatelé, kteří chtějí ovládnout přírodu, to jest posunout hranici mezi nitrem a přírodou či organizací, získat více prostoru pro člověka, ale všichni tito titanové individuální vůle jsou davem umačkání a všemocné prostředí slaví znovu svůj vpád do trosek člověka. V tomto světě není místa pro osobnost nebo dokonce duši, nýbrž nakonec vládne anonymita hmoty. Chtěl bych nakonec upozornit, že všechna ta resignující řešení od RUR po Bílou nemoc jsou připravena již v povídce Zářivé hlubiny:

„Bez hranic se lidská díla zdokonalují a stávají se správnějšími; na věky se stále více přibližují a podobají samotnému rozumu lidskému. Avšak od počátku jejich se zdají býti dvě řady: jedna, v níž postupuje konstruktivní tvořivost člověka

a všechny velké realizace jeho, podle zákona příčinnosti a správnosti: a druhá řada poruch, která jest nezákonná a bezpříčinná, zplozená zmatkem, a proto je člověku věčně neovládnutelná, neboť je to řada nevědomí a nepořádku.“

Čapka přímo pronásleduje můra zkázy, vyznává se v těžce povídce z tíživých vidin:

„Prostřed smrtelné noci zabloudiv Oceanic na ledovém moři do jiného světa přízraků: hledejte jej mezi fantomy lidských postrachů, kde jsou výbuchy sopek, požáry divadel, zeměřesení, hořící lodí, srážky vlaků a explose v dolech.“

Cítíme tu hmatatelně hrůzu spisovatelovu z katastrof, pokořujících lidský rozum a pořádek. Na posledním místě je uvedena explose v dolech a tu je první kořínek poslední Čapkovy románové skladby První parta. Tento kořínek vyrostl do mrazivě nesmyslného gesta horníka, který se prokopává k dávno mrtvým kamarádům, zasypaným při důlním výbuchu, a sám je zasypan:

„Člověče, a to nejhorší při tom — už bylo po něm, a ta jeho sbiječka ještě pořád běžela, jak byl o ni opřený, . . . pořád tloukla oškrtem pod tím kamením, jako by ten mrtvý člověk pracoval dál.“

Znám ze světové literatury jedinou obdobu tohoto strašlivého výjevu: Alfred Jarry, autor Krále Ůbu a Messaliny, napsal román Nadsamec a tam podnikne družstvo cyklistů, lidských motorů podle vlastního autorova termínu, závod na deset tisíc mil s rychlíkem. Při závodě jeden člen chce vypovědět — pro smrt —, ale není času se s ním zdržovat a musí jet dále: „Opravdu, nejenom reguloval, nýbrž také popoháněl, a tento s p r i n t mrtvého Jakobse byl sprint, o němž živí lidé nemají tušení.“ Abychom shrnuli tento dlouhý oddíl, na Čapkova člověka se odevšad valí bezmezné ponížení, je zahrazena cesta jakémukoliv světlu a vykoupení.

A tak zbývá Čapkovi jediná cesta: sbírat drobné a typické vztahy člověka k člověku. Nikdy není syt tohoto pozorování, prolamuje své příběhy, aby co nejvíce rozsvětloval přítomnost člověka vyprávějího, vášnivě studuje slova, jak se zabarvují přítomností subjektu, chytá lom lidského zájmu ve věcech, dosahuje tu nesporného mistrovství. Bylo by třeba probírat jednu Čapkovu práci po druhé, abychom poznali nevyčerpateľnou invenci a znalost umělcovu. Upozorňuji aspoň na některé parádní kusy. V teoretické knize Marsyas je celá kapitola Dvanáctero figur zápasu perem založena na nesmírně důvěrném poznání mezilidských vztahů, ješitností, neomylností atd. Z detektivních příběhů uvádím Kupon, v němž vlastní vyprávění je skoro zastíněno gesty vyprávěče a posluchačů. Čapkova virtuosita dostupuje pak krkolomnosti v románové trilogii, vrchol bych hledal v gestikulačním

koncertu jasnovidce a dvou lékařů. Jestliže tu umělec někde přehání a nanáší barvy příliš tlustě, je v Obyčejném životě nezapomenutelná scéna mezi pensistou a mladým objevitelem jeho zapadlých básní, v níž diskretně svítí šedá a nevítíravě trpká zkušenost, uzrálá nekonečnými lety.

Snad by sem ještě patřil výklad o formálním umění Karla Čapka, ale o tom byla pronesena svědectví tak významná, že je těžko k nim něco dodávat: Jar. Durych se poklonil slohové superioritě, Jan Mukařovský rozebral estetiku díla, Vítězslav Nezval ocenil básnickou řeč. Karel Čapek nesporně patří k největším uměleckým zjevům, kteří se kdy objevili v českém písemnictví, ale jeho postavení v našem duchovním životě je osudně poznamenáno tragickým blouděním myšlenkovým. Byl vlastně už od počátku předurčen k ztroskotání rozumového a volného titanismu a z těchto marných pokusů vniklo do jeho díla horečné tápání a nezměrná hořkost zklamání. Proto ohrožuje Čapkův odkaz zvláštní nepoměr mezi úsměvným, rozmarným povrchem a prudce hořkým jádrem. Otokar Březina má báseň Země Vítězů, visí korálového ostrovu, který se staletou duchovní tvorbou vynořuje z vlnobití času. Čapkovo dílo, tak zakotvené v přítomné vteřině, má příliš málo pevné duchovní reality a přetlak živlu fiktivního, spíše odhaluje než uchopuje. Není možno ještě odhadovat, co se z Čapkova díla rozplyne a co trvale zůstane, jisté je jeho dominantní postavení v poválečném kulturním a civilizačním úsilí českém, které bylo přes hlučné úspěchy od literárních specialistů vlastně podceňováno. Tato analýsa, připravovaná dlouho před smrtí Čapkovou, nečiní si nároků na definitivnost, chce být jen příspěvkem k pozdějšímu konečnému soudu o tragickém Čapkově humanismu.

Obrana středověkých předsudků

(Poznámky k stopadesátému výročí
Velké revoluce francouzské)

Jindřich Středa

S vytrvalostí tibetského modlicího mlýnku nám někteří lidé opakují,* jakých prý pokroků dosáhlo lidstvo, jaké zlepšení nastalo v jeho životě za posledních století. Tento refrén je prováděn nepříznivými posudky, ba výsměchem všem, kdož chtěli nezdružitelný a blahodárný pokrok zpomaliti nebo zastaviti. Projeví-li se pak nějaká nepříjemnost v dnešním životě, i za tu prý může reakce a přežitky bývalých poměrů. Proto je zajisté dobře uvažovati o hlavních pohromách dnešního lidstva a uvážit, do jaké míry jsou účinkem pokroku. Proto si nejprve zjistíme, které jsou nejhorší pohromy dnešního lidstva.

Nejhorším zlem je nesporně moderní válka. Tuto válku hrozí způsobiti ideologické napjetí a nacionální expanse. Druhou hrozbou je sociální revoluce. Ta hrozí způsobiti nezaměstnanost. Třetím zlem je nesvoboda, způsobovaná absolutností státu. A to vše provází úpadek vzdělanosti a stoupající ošklivost zevnějšního života.

Podíváme se tudíž, do jaké míry tato zla odpovídají reakčním předsudkům nebo naopak jim odporují.

Válka

Zeptáme-li se dnešního člověka, co pokládá za nejhorší zlo své doby, řekne zajisté: válku. Neboť dnešní válka je věc, která musí, vypukne-li jednou, zničit celé země, zahubiti statisíce; může odstraniti celé státy a národy, ba může vyvrátiti vzdělanost celých světadílů. Podívejme se tedy, co učinil pokrok pro tuto válku a co učinil proti ní.

Pokrok učinil pro moderní válku prostě to, že ji umožnil. Vývoj, který zničil středověkou soustavu, vytvořil moderní stát, absolutní, rovnostářský a důsledkem toho bylo, že ve francouzské Revoluci došlo i na všeobecnou brannou povinnost. Vývoj, který modernisoval válečnictví třeba jen demokratisací důstojnických sborů, tento vývoj dospěl od dynastických „bramborových válek“ k válkám světovým. Věc se zajisté nemá tak, že by zastánci pokroku proti své vůli a rdíce se studem byli bývali strhováni tímto vývojem. Naopak. Čtěte

*) Článek byl napsán v dubnu r. 1938. Pozn. red.

dějepisce francouzské revoluce; čtete německé liberály po Králové Hradci; čtete humoristické časopisy buržoasie — a najdete jediný hlas. Uslyšíte o neschopnosti panovníků vytvořit početné vojsko; o geniálním vojenském umění Revoluce (spotřebují ročně 100.000 mužů, řekl Velký Syn revoluce Napoleon), o směšnosti říšských kontingentů drobných států, o pošetilosti ohleduplné a šetrné lineární taktiky, o nejapnosti rakouské soustavy magacínů čili skladišť, od níž se liší geniální napoleonský způsob vyžrat do hola zemi, kudy vojsko právě táhne; a znovu a znovu uslyšíte chválu v š e o b e c n é r o v n é branné povinnosti . . .

A co učinil pokrok proti válce? Dal ji prostě v klatbu. Po světové válce demokraté, přece jen poněkud dotčení čtverečnými kilometry mrtvol, jali se schůzovat po různých lázeňských místech a radit se, co a jak s válkou. Po mnohém mluvení a hodování (v Ženevě musel jeden státník být nakvap operován, poněvadž mu při jídle praskl žaludek) se usnesli na Kelloggově paktu: prohlásili, že už se válčit nebude, ba naopak že se stanou hrozná věc tomu, kdo by válku vypověděl. Výsledek? Války se tedy nevypovídají, avšak vedou.

Kritika pokrokovosti po celý tento čas naříkala nad tímto vývojem. Není třeba ani jít do knih (čti na př. La Toura du Pin v jeho válečných vzpomínkách), stačí si vzpomenouti na některého starorakouského důstojníka. Ovšem, pokrokovým humoristům stále ještě jsou pramenem veselí poslední rytíři, kteří se rozhořčovali nad vynálezem střelného prachu. (Patrně v myslí pokrokářů úkolem lidstva je v y n a l é z a t i, avšak co se vynalezne, nebo kolik lidí to zabije, je vedlejší.) Titíž lidé se posmívají zálibě rakouského důstojnictva v jezdeckých útocích; právem konečně — neboť na moderním plynovém útoku rozhodně nic k smíchu není. A přece by pokrokového státníka mohl středověký rytíř o různých věcech poučit.

Byl by mu řekl, že dokud lidé nebudou vesměs svatí, budou mezi nimi spory. Ze však spory lze řešit dvojím způsobem: 1. bojem a 2. soudem. Spory mezi jednotlivci že se mohou vesměs vyřídit v klidu, rozsudkem, jestli (jak je tomu v moderním státě) existuje moc, která může všechny rozsoudit a všechny donutit k uposlechnutí: totiž moc stojící nade všemi — stát. Podobně že mezi státy mohou být spory smírně vyřešeny, jestliže existuje soudce, který stojí nad státy a je nadán donucovací mocí: tedy císař nebo papež — ale papež nadaný mocí exkomunikovati a sesazovati krále.

Středověký rytíř by byl řekl, že není-li světové říše ani nadnárod-

ního císaře a je-li moc odsouditi a sesaditi vlády papeži odpírána, nemůže býti zabráněno válkám. Lze tedy pro blaho lidstva pracovat jedině tím, že se války omezí. Byl by poukázal, jak středověk se o to snažil. Že válčení bylo omezeno na určitou třídu, která skoro sama vynakládala krev a peníze na válčení. Že tato třída byla vládnoucí — tedy rozhodovala o politice. Že zejména ti, kteří o míru a válce rozhodovali — králové — byli povinni sami v bitvě nejen velet, nýbrž i osobně vésti. Že bitva a celé válčení se řídilo určitými pravidly zdvořilosti. Že slovo bylo nepříteli dodržováno. Že kostelů bylo šetřeno. Že určité zbraně byly zakázány. Že válka byla v určitých posvátných dobách přerušována. Že bylo její zahájení vázáno na určité a to zdlouhavé formality . . . To vše dělal temný středověk, aby válku omezil.

Moderní státníci však se spokojili s tím, že uložili určitá omezení poraženým, a nekontrolovali ani jejich dodržení. Pak se sešli a postavili válku prostě m i m o z á k o n. To je očividně nejlepší prostředek udělat ji pokud možno nejstrašnější, a vskutku moderní válka se ihned ochotně sama mimo veškeren zákon postavila. Nezačíná se opověděním, nýbrž přepadem, nekončí se mírem, nýbrž anexí, nevede se mezi vojsky, nýbrž proti obyvatelstvu. Srovná-li kdo tuto totální válku s bojem středověkých knížat, může snad odsuzovat primitivní způsoby těchto knížat a obdivovati se důvtipu války totální, ale zbývají jen dvě možné úvahy: buď říci, že ve vraždění je primitivnost lepší dokonalosti, anebo pragmaticky usoudit, že ti, kteří si to zařídili lépe, měli asi víc rozumu.

Válka však není než důsledkem politiky a je dokonce jejím pokračováním. Sluší se tedy zkoumati, zda se od doby Richelieuovy a Metternichovy diplomacie zlepšila či nikoliv. Stačilo by ovšem vzítí na vědomí, co v dubnu m. r. bylo řečeno: „Duch Metternichův byl sražen na kolena duchem Planettovým.“ To je tedy tak nesporná pravda, že bychom tuto větu vlastně chtěli určit za nadpis pro dějiny XX. století v letopisech budoucnosti. Ale přece jen se ptáme, na čem tato změna spočívá? Na pokroku, odpovíme. Jakmile totiž zmizely války dynastické a nastaly války o jazykové a hospodářské spory, zmizela možnost smíření, ba omezení srážek. Dříve totiž se vedly války pro dynastické územní nároky. A tu 1. tyto nároky samy byly svou povahou omezené. Tedy na př. Václav II. vyženil polskou korunu a tím obsadil Polsko. Ale kdyby byl prostě provozoval východní politiku, byl by mohl právě tak vpadnout na Rus. 2. Tyto spory se daly nějak smířit a skončit. Zeť Václava II. si dal postoupit Slezsko a vzdal

se Polska. Pouhý tlak na východ může však trvat po staletí. 3. Za dynastický nárok se národové ne vždy chtěli obětovat; v jejich vlastním zájmu naopak je od nich možno žádat cokoliv. 4. Dále dřívější diplomacie byla tajná, mohla tudíž něco ujednat a smluvit; dnes se jedná za přispění veřejných řečí a tiskových kampaní, takže se vzájemné rozhořčení stupňuje co nejvýše. 5. Dřívější vláda byla „z Boží milosti“, tedy mohla něco obětovat v zájmu míru; dnešní vláda je (přímo nebo nepřímo) závislá na veřejném mínění a musí se tedy doporučovat lidu stálými úspěchy. V tomto ohledu odstranění legitimních režimů přivedilo přímou výzvu k agresivnosti v diplomacii. 6. Diplomacie byla dříve v rukou aristokracie, to jest skupiny dědičné, která tedy měla zájem na konservaci poměrů tehdy jsoucích a na stálosti úprav budoucích. Byla tedy diplomacie prostředkem k míru. Dnešní diplomacie podléhá těm, kdož nemají zájmu na stálosti jakožto revolucionáři a nemohouce postoupiti své místo potomkům, nedbají tak o záruky budoucnosti svého státu. 7. Konečně starorežimní diplomaté a státníci byli vzdělaní a zdvořilí, což přispívalo ku zpříjemnění styků a zmírnění nepřátelství.

Z těchto všech příčin politika naší doby je méně schopna uchrániti lid válečných pohrom nežli politika předbřeznová.

Nezaměstnanost a nesvoboda

Největší pohromou uvnitř evropských i amerických národů zdá se býti nezaměstnanost. Stav, který miliony lidí zbavuje možnosti vydělati si na živobytí, takže musí buď zahynout nebo být udržováni při životě z veřejných prostředků, je nesporně stav nesnesitelný. Proto také tolik lidí se přiklání k socialistickým naukám, které slibují národům, že je tohoto zla zbaví. Lidé jsou ochotni obětovat neví, aby byli zbaveni nebezpečí hladu. Proto jistě zasluhuje aspoň trochu pozornosti společenská soustava, která tohoto zla neznala. Je jasné, čím se předbřeznová společnost od moderní lišila, a proč neznala nezaměstnanosti. Rok 1848 zrušil všechny nerovnosti kromě hospodářské. Od tohoto roku tedy „zaměstnavatel“ a „zaměstnanec“, tedy i „vlastník půdy“ a „nájemce“ byli si rovni jakožto t. zv. svobodní občané. To znamená, že dnes kapitalista z proletáře, kterému dá možnost pracovat, může mít prospěch jedině hospodářský. Jakmile tedy (následkem hospodářské krise nebo sociálních břemen) hospodářského prospěchu z něho nemá, není důvodu, proč by mu tu možnost práce neměl vzít. Proti tomu feudální pán měl pří-

činu, proč svému poddanému umožnil život i tehdy, když, výjimečně arcit, z něho neměl hospodářského prospěchu. Na počtu poddaných závisela totiž jeho společenská vážnost, politická moc, ba vojenská síla. Starorežimní panství bylo malým obrazem státu — a stát se nezbavuje občanů, ani chudých. Dnešní námezdní poměr je poměr hospodářské soutěže — a hospodářského soupeře nikdo se nerozpakuje zbavit.

Ale to jsou všechno jednotlivá nebezpečí, ohrožující naši vzdělanost. Zdali pak aspoň sama vzdělanost od roku 1789 postoupila tak, jak XIX. století očekávalo? Pohleďme na umění. V každém jiném oboru je možno argumenty vyvrátit nebo dokonce zesměšnit zastánce předsudků, pověr a legitimacy; ale jednu věc nelze popřít. Rokem 1848 počínajíc je Evropa ošklivá. Není slohu. Není tedy žádného umění, ani velkého, ani drobného. Jsou sice umělci: nemohou se na ničím shodnout, jeden ničí dílo druhého. Samo šatstvo evropského člověka v přímém důsledku těchto revolucí dosáhlo odpudivé ošklivosti, která je odlišuje neřku od vzdělaných dob, t. j. antiky, byzance, baroka, Číny, Persie, nýbrž i od divochů, Indiánů, Arabů, Eskymáků, Zulu-kafků, kteří všichni jsou vkusněji a vhodněji oblečeni než moderní Evropan. Obrátme se však od viditelných věcí k duchovním. Jak upadla znalost starověku! Jak upadla vážnost řečtiny a latiny! Za několik set let (jsou-li ještě lidstvu souzena) budou asi kláštery muset zase šířit znalost klasické vzdělanosti. Ale což snad v moderním písemnictví je nějaká za to náhrada? Nebo v časopisectví? Nebo ve filmu? Nebo snad sociální postavení vzdělanců je uspokojivé a slušné? Je snad snesitelné, že gymnasia a university jsou nikoli školy (scholé = prázdeň t. j. od fyzické, otrocké práce) pro poznání vědy a zvláště antiky, pro vzdělání, rozvinutí s v o b o d n ý c h lidí, nýbrž že jsou to úplné protějšky reálek a technik; že se tam cvičí ve svých řemeslech budoucí námezdní otroci státu a průmyslu.

Vzdělání prý musí být všem stejně přístupné. Tu tedy pokrok se nejpronikavěji dotkl výstavby společnosti. Nic tak nepřispělo ke změnám posledních 150 let jako nucené školní vyučování mládeže. To mělo tyto hlavní důsledky: zmizela stará nezávislost člověka na státu. Jestli stát řídí každodenní činnost člověka ve věku, kdy ještě nemá žádného zájmu na věcech veřejných, žádnou činnost vůči státu nevykonává, ještě ani občanských práv nemůže mít, jak nemá stát regulovat život občana v povolání na veřejnost vystupujícího? Dále mizí

nezájem: člověka na státu. Ruší-li neustále stát člověka, chce na něj mít člověk vliv, mít nějakou zbraň proti němu. Odtud touha po hlasovacím lístku, po demokracii. Mizejí třídní rozdíly. Jsou-li od 5 nebo 6 let lidé spolu stejně vychováni, není pak snadno udržet mezi nimi rozdíly mravů, není snadno je specialisovat pro různé funkce. Odtud vážnost, nestálost, neforemnost tělesa společnosti; odtud názor o vyměnitelnosti jednotlivců, který ukazuje tak bídné výsledky v demokratickém obsazování ministerstev. Mizí schopnost samostatně myslet a jednat. Lid jakožto samostatná věc proti vládnoucí vrstvě přestává existovat a zbývá horda odrostlých školáků, kteří všichni umějí a chtějí číst. Co čtou? Noviny. Věc psanou každodenně, vždy v šílené rychlosti, většinou od nedouků, a to s výdělečným nebo stranickým účelem. Tedy nepravdu nebo blbost. To čtou všichni, podle toho všichni jednají. Propagandy jsou pak všichni přístupni. Zmocní-li se někdo veškeré propagandy, je 99% lidu získáno.

Přejdeme od věci odtažitých k hmotným. Jaký hluk nadělali pokro-káři se strojnými vynálezy XVIII. („Filosofického“) a XIX. („Blbého“)*) století! Co vtipů se nadělalo na lidi, kteří se pozastavovali nad prvními vlaky! A co dnes vidíme? Obě hlavní zla naší doby, totiž totální válka a nezaměstnanost, plynou hlavně z této neblahé vynalézavosti. Člověk se naučil pohybovat velmi rychle. Ale Písmo praví: „Jak krásné jsou nohy zvěstujících pokoj!“ A člověk, když už se nepohybuje nohama, zajisté už ani nezvěstuje pokoj. Bohu se připodobnil, vznášeje se na křídlech vichřic a na vlnách mořských; ale také na sebe potáhl verš: „Před tváří jeho půjde smrt; a vykročí ďábel před nohama jeho...“ T a k t o se náš člověk připodobňuje Bohu: *conquassabit capita in terra multorum*. To on umí. Tyto zázraky napodobí jeho věda. Ale rozmnožení chlebů? Jeho stroje vyrábějí: vyrábějí zboží, a vyrábějí nezaměstnané. Žádné rozumování ještě neodstranilo tento paradox bídy v nadbytku. Ale předsudek tvrdil, že je něco ďábelského na těchto strojích.

Nadto i v soukromém životě osvědčují své ďábelské vlastnosti. Co dokázaly automobily a ostatní nástroje spěchu? To, že nikdo nemá čas. Ze tisíce lidí je pobíjeno v míru na ulicích a silnicích. Ze vzduch a hluk měst se zhoršil tak, že lidé z toho doslova, podle lékařských poznatků, šílí a umírají. Ze každý omlouvá své bezohledné nebo ne-

*) Srv. Léona Daudeta: *Le stupide vingtième siècle*.

mravné jednání tím, oč namáhavější je život našeho pokolení proti předešlému.

Mstí se nejen nedbání vlastních předsudků, nýbrž i urážení cizích. Proč se musíme obávat průmyslové soutěže Japonska, komunistického nebezpečí z Číny? Poněvadž američtí obchodníci v Japonsku, angličtí pak v Číně násilím, dělostřelectvem, zničili starobylé řády a zavedli bělošskou civilizaci.

Taková jest tedy úvaha o předsudcích.*)

Letos se dožíváme 150. výročí začátku Velké Revoluce. A předsudky nevyzimely. Nezdařila se ve Francii reakce. Bastilla zůstala zbořena. Versailles zůstaly neobydleny. Přišel Napoleon a za sto let po něm Léon Blum. Režim se začal uctíváním nevěstky v Notre Dame a končí se truchlivou sebevraždou Francie. Na průčelích veřejných budov stojí: Volnost, Rovnost, Bratrství... Jak praví Racine:

Tout vous a réussi. Que Dieu voie, et nous juge.

Věčné Španělsko a jeho protichůdce

Marie Baušová

Španělsko bývá nazýváno zemí tragickou a je to správné, neboť tragické je nutným průvodcem každé pravé velikosti. Jeho dnešní zápas dává světu nové poučení, že věci cti a života národů se vykupují draho a těžce, že se chvějí na ostrí meče a na pomezích smrti. Španělové tedy dali v sázku vše, pokoj svých dědin, osobní štěstí i životy tisíců mužů, žen a dětí i skvělé poklady památníků svého tvořivého ducha hromaděné po staletí, aby ve chvíli poslední zachránili vlast před potupným koncem, jenž zel na posledním stupni sestupu od světové katolické říše k bezmocné konfederaci provincií ve službách Sovětů. Byl to závrtný pád, jenž se začal mírem vestfálským a pokračoval přes mírové smlouvy v Pyrenejích 1659, v Lisabonu a v Cáchách 1668, v Nijmwegách 1678, v Utrechtě 1713, v Paříži 1763, v Basileji 1795, v Amiensu 1802, z nichž každá znamenala ztrátu některého španělského území buď v Evropě nebo v zámoří: Holandska, Artois, Lucem-

*) Vřak nemluvmc o nich! Slovním výkladům se dnes nenaslouchá. Skoro by bylo nejlepšíc vypsati soutěž, aby každý vyslovil upřímné přesvědčení, že svět je příjemnější k obývání dnes, než před rokem 1789. Ze soutěže vřak by byli vyloučeni: 1. členové správních rad zbrojovek; 2. výrobci gumových specialit a 3. hrobaři. Jak byste, současníci hlasovali?

burska, Rousillonu, Cerdagne, Portugalska s jeho koloniemi, nizozemských pevností na francouzské hranici, Franche-Comté, Gibraltar, jižního Nizozemí, Menorky, italských držav. Floridy, San Dominga, Louisiany, Trinidadu. Na počátku XIX. století odpadne celá Jižní Amerika, r. 1898 dojde k smutně známé válce se Spojenými státy, která stojí Španělsko poslední zbytek amerických držav v Antilách a Filipiny. Na prahu republiky pak již neobstojí ani jednota španělské země, jež má být roztržena na kraje s vlastními statuty po příkladu Katalanie. Pak přijde sovětské Rusko se svými dalekosáhlými plány nastíněnými jak komunistickou internacionálou tak i Trockým, s ohromnou propagační literaturou, s emisary, komisary a nakonec internacionálními brigádami. Úzkostí sevřené srdce Gimeneze Caballera volá již r. 1932 v prorocké knize „Genio de España“: „Španělsko stojí před opravdovou novou válkou o nezávislost.“

Nuže, tato válka vypukla do čtyř let a v ní utkaly se v gigantickém zápasu všechny zdravé národní živly se silami, jež Španělové oddaní své zemi shrnuli pod pojem „Anti-España“ — „Proti-Španělsko“, a jež právem obviňují z toho, že zavedly Španělsko na zcestí a ohrožily jeho důstojné postavení ve světě zbavivše je sebe sama. Pod neutěšeným politickým a kulturním povrchem rostlo totiž již řadu let ve Španělsku hnutí, které se hrdě hlásilo ke slavné minulosti své země a k jejímu poslání; toto poslání nenáleží nenávratně minulosti, nýbrž volá po svém splnění a dovršení právě v dnešní době. V čele hnutí stanul Ramiro de Maeztu, dnes mučedník zabítý rudými, který shromáždil stejně smýšlející muže kolem revue „Acción Española“ založené jím r. 1931 a jenž výrazně formuloval smysl španělských dějin ve svém díle „Defensa de la hispanidad“ (Obrana hispanity). Španělsko zúrodněné křesťanstvím dostalo do vítku úkol, býti předním bojovníkem Církve a získávat v duchu jejích zásad křesťanské kultuře národy a rasy všeho zemského okrsku. Proto se stali Španělové na vrcholu své moci „národem na misiích“, jehož žízeň obracet duše ke Kristu předčila i u posledního jeho dobrodruha touhu po zlatě a stala se mocnou vzpruhou kolonizátorského a civilizačního díla v Americe. Proto také Španělsko jediné z koloniálních mocností získalo křesťanství veškeré domorodé obyvatelstvo obsazeného zemědělu a stalo se tak matkou národů spjatých poutem hispanity, kde pospolitost víry a kultury nastupuje místo jednoty rasy. V Evropě pak bojovalo dobré boje zbraněmi ducha i těla za záchranu jednotné křesťanské kultury a vydávalo genie universálního významu.

Proto Španělové, trvající na velké tradici své země, vidí ve spjetí národního ideálu s katolickou vírou pýchu svých dějin a dívají se na každý pokus o porušení této harmonie jako na invasi ohrožující jejich dějinné poslání. V raném středověku je to germánské ariánství, jež dalo podnět k mučednictví sv. Hermenegilda, aby pak bylo šťastně překonáno na toledském koncilu přestupem krále Rekkareda ke katolicismu; později je to vpád Maurů, který je počátkem sedmisetletého boje o znovudobytí pyrenejského poloostrova a příčinou zocelení křížáckého ducha španělských bojovníků. Odměnou dostává se španělskému národu v roce dobytí poslední maurské bašty celého zemědělu, kde tento křížácký duch našel nové široké pole působnosti. Králové katoličtí, Ferdinand a Isabela, vytvářejí mocenský poklad španělskému rozmachu, jež vrcholí v době Karla V. a Filipa II. Španělští theologové zaujmají vedoucí místo na tridentském koncilu, sv. Ignác připravuje své duchovní šiky Tovaryšstva Ježíšova na obranu proti protestantismu, sv. Teresie a sv. Jan od Kříže razí cestu k duchovním výšinám; španělské drama a román ovlivňuje světovou literaturu, španělské umění naplňuje svými podivuhodnými výtvary chrámy, kláštery a paláce . . . Únava po svrchovaném vypětí sil je přirozená a mohla vésti k období odpočinku, v němž by se nashromáždily nové energie. Ale neštěstím Španělska byla v r. 1700 záměna dynastie, která otevřela cestu cizímu duchu rozkládajícímu a změkčujícímu asketický, tvrdě vychovaný charakter vedoucích španělských tříd. Encyklopedism, liberalism a moderní evropanství zbrždily postupně španělské tvůrčí schopnosti, takže od té doby nepřinášela španělská kultura Evropě nic původního, silného a obecně platného, až na čestné výjimky jednotlivců, kteří dovedli se napájet živnými silami své země. I když šlo v novější době o muže mimořádného formátu jako byl Ganivet, Madariaga a Ortega y Gasset, trpělo jejich dílo vnitřní rozkolísaností zaviněnou přílivem nesourodých vlivů: Gimenez Caballero je nazývá levobočky — bastardy.*) Ze odklon od národních tradic povede k úplné národní pohromě, vyjádřil starý bojovník za katolické Španělsko, největší španělský historik XIX. století Menendez y Pelayo. U příležitosti stého výročí filosofa Balmesa (který vedle Donosa Cor-

*) Miguel de Unamuno, který ze všech moderních Španělů nejvíce cítil tragický rozpor plynoucí z rozleptanosti domácích křesťanských základů, jichž neshmatelné znamení nesl na sobě, vrátil se na sklonku svého života ze své bludné cesty opravdově v náručí Církve a zřekl se toho, co dalo jeho dílu „pach po síře vedle kadidla“, jak se vyjádřil G. Caballero.

tésa a právě tohoto Menendeza y Pelayo patří k výše uvedeným výjimkám), prohlásil r. 1910: „Pozorujeme pomalou sebevraždu národa, který tisíckrát oklamán od žvatlavých sofistů, ochuzený, okleštěný a zpusťosený používá mála sil, jež mu zbývají, k svému roztrášení. Běhá za marnými cetkami klamně a falešné kultury provádí hrůznou likvidaci své minulosti, místo aby pěstoval svého vlastního ducha, který jedině vykupuje rasy a národy; posmívá se v každém okamžiku stínu svých otců, prchá před jakýmkoliv stykem s jejich myšlenkou, zapírá vše, co jej v dějinách učinilo velikým, rozhazuje do všech úhlů světa své umělecké bohatství a tupým zrakem hledí na zkázu jediného Španělska, které svět zná, jediného, jehož památka má ještě dostatek síly zdržet naši agonii...“

Avšak i ony síly, na něž tu Menendez y Pelayo míří a jež, jak již podotčeno, národní Španělové nazývají Anti-Espanou, Proti-Španělskem, mají svou dějinnou filosofii i bohatou historii svého úsilí o duchovní ovládnutí španělského národa.

Základním společným znakem představitelů tohoto směru, jejichž řadu zakončují dnes vůdcové rudého Španělska, je odpor ke katolické tradici jejich vlasti. Aby mohli umenšiti její význam, neváhají se utíkat k násilnému výkladu španělské minulosti, při němž zavírají úmyslně oči před fakty jasnými každému školáku. Nuže stalo se zvykem těchto „pokrokových“ Španělů tvrdit, že katoličtí králové Ferdinand a Isabela nepoložili základ k vrcholné éře španělských dějin, nýbrž přivedli vývoj Španělska na zcestí. Neboť objevení Ameriky obrátilo prý pozornost Španělska opačným směrem, než kde mu kynul plný rozvoj sil, totiž k západu místo do Afriky. Španělové byli prý spjati daleko užším poutem se světem orientálním, mohamedánským a židovským, než s románským prostředím evropským a je velkou otázkou, zda katolická orthodoxie je pravým výrazem národního ducha, pro něhož prý dlouho do středověku měla velkou přitažlivost náboženství Orientu, židovské i mohamedánské, a jež byl nakloněn toleranci, ba náboženskému synkretismu. Odtud to prolínání křesťanského a maurského živlu, jak je patrné z existence mozarabů a mudéjarů, odtud ta důležitá úloha židů a pokřtěných židů marranů v životě země. Na těchto základech vyrostla pro kulturní vývoj tak významná vědecká činnost maursko-židovská, jež se honosí jmény Maimónida a Averroesa. Oni barbarští křesťanští bojovníci, kteří tvrdohlavě vedli po sedm set let boj o vyhnání Maurů s pyrenejského poloostrova, křížili tento slibný rozvoj křesťansko-maursko-židovské-

ho spolužití a nakonec zasadili své zemi smrtelnou ránu za katolických králů, když dobyli Granady, vypověděli ze země všechny židy a snažili se vymýtit ze Španělska všechen maurský živel, který byl tvůrcem hospodářské prosperity krajů, v nichž byl usazen (ovšem — nezapomínejme — též pozorovatelem neustálé nejistoty pobřežních území přepadaných jejich soukmenovci ze severní Afriky!). K dovršení neštěstí vzali si Španělové od té doby do hlavy mrhat své národní síly v nerentabilních podnicích jako bylo hlásání křesťanské víry za mořem. Proto byla Amerika pro Španěly danajským darem, poněvadž hospodářsky koneckonců z ní nedovedli rozumně těžit a kolonizační dílo odvádělo z vlastní země neúměrně mnoho energií. Tím méně sluší velebit období, které se zdá prostému rozumu vyvrcholovat španělskou slávu: vládu Karla V. a Filipa II. To cizácká dynastie zavlékla ubohý národ do své velkorysé politiky diktované rodovými zájmy a dala mu krváceti na všech evropských bojištích. Co mělo Španělsko z toho, že bylo předním paladinem Církve proti kacířství? ... Tak tedy posuzují věci „pokrokoví“ Španělové poslední doby. A nutno uznat, že průvodním zjevem úpadkového španělského období je od počátku objevování se hlasů, které berou na velikost Španělska měřítko úspěchu a hmotných zájmů. Tak Campomanes, zednářský ministr Karla III., vypočítává v XVIII. století, že války v Nizozemí proti lutherství stály 200 milionů pesos*), které, kdyby byly bývaly investovány ve Španělsku do zavodňovacích staveb, průplavů a národního průmyslu, byly by vynášely eráru 6 milionů ročně při 3% zúročení... A Joaquín Costa, filosof práva a národohospodář, doporučuje v XIX. století svým krajanům, aby zanechali vzpomínek na bojovného ducha svých předků, zavřeli hrob Cidův na sedm zámků a starali se o spížírny a školy... Neboť honba za kulturou byla druhou posedlostí intelektuálů úpadkového Španělska, které ztratilo práve v kultuře své vedoucí místo. Odtud to neklidné hledání, jak by se co nejrychleji dohonilo, oč je Španělsko pozadu za ostatní Evropou. Nejprve je to osvícenská a revoluční Francie, která je modlou „pofrancouzštěných“ (afrancesados), později stává se módou německá filosofie a vůbec německá vzdělanost, jejímiž obdivovateli jsou zejména Francisco Giner de los Ríos, tvůrce pokrokového španělského školství, a Ortega y Gasset, jenž vidí v germánském živilu hlavního činitele ve vývoji evropských velkých národů a želí, že se dostalo jeho vlasti této přísady na prahu středověku příliš málo a nikoliv v ryzí formě.

*) Stará stříbrná mince španělská = 8 aalů.

„Junta para Ampliación de Estudios“, v jejímž čele stojí Castillejos a Ramon y Cajal, podporuje studium španělských studentů v cizině, Ortegová „Revista de Occidente“ má dokazovat, že Španělsko jest již zasvěceno do nejnovějších proudů evropského myšlení. Na této revui však ukazuje G. Caballero mělkost takových snah. Když se prý jednou ptal ve Frankfurtě německého universitního profesora, zda se v Německu „Revista“ hodně čte, bylo mu odpověděno se shovívavým úsměvem: „Celkem víme už předem, co bude obsahem každého čísla.“ Bystře podotýká G. Caballero, že Španělsko přestalo tvořit kulturní hodnoty, když se v něm začalo příliš mnoho hovořit o nutnosti a blahodárnosti šíření osvěty.

Hybnou silou všeho tohoto úsilí je záměr vyslovený konečně na plno politickými praktiky „pokrokového“ Španělska: Španělsko se musí odkatolčit! Nuže republika projevila mnoho dobré vůle pomoci tomuto heslu k vítězství a nynější prezident rudého Španělska Manuel Azaña prohlásil s uspokojením: „Španělsko přestalo být katolické.“ A nemůžeme jistě viniti přívržence rudé vlády, že by byli osvědčili málo horlivosti v podávání praktických důkazů...

Jenomže genius země uspávaný dvěma stoletími letargie probudil se pojednou pod dotykem této urážky vmetené mu v tvář. Duch Cidův nedal se uvězniti sedmerými zámky a z paměti španělského lidu nevymizel ještě ohlas výzvy sv. Terezie: „Vy, kteří jste vojáky pod Kristovou korouhví, nespěte, nespěte; neboť na světě není míru. Kristus sám chtěl zemřít jako statečný kapitán, nuže následujme Jej my, kteří jsme vinni jeho smrtí. Jaké to štěstí bráti účast na této válce. Nespěte, nespěte! Bůh potřebuje země. Nechť není zbabělce mezi vámi. Odvažme se života; ten obstojí nejlépe, kdo jej položí v oběh. Kristus jest naším vůdcem a odměnou této války. Nespěte, nespěte. Neboť není míru na zemi!“

To, co před několika lety bylo ještě „Hlasem volajícího na poušti“ — tak nazvali své výzvy ke katolické obnově vlasti druhové Ramira de Maeztu —, stává se pojednou voláním nepřehledných zástupů bojovníků, kteří vzývajíce svého patrona bitev, sv. Jakuba, „Syna Hromu“, drtí kacířskou ilusi nepravých synů španělské země.

Varia

Bloudění divadla

Jaké studie by bylo třeba, abych jen přibližně mohl rozvinouti své myšlenky kolem této tvrdé otázky! Co vše s tím souvisí! Mne zajímá krise spíše se stránky duchové, literární; také ani nemyslím, že pravou příčinu bychom našli v obchodním podnikání anebo v divadelní pověře. Vždycky divadlo, mimo lokální a aktuální zmatek, obchodně úplně dobře odolává hroznému konkurenci biografu a bude také vždy odolávati, neboť biograf není nic jiného než obraz, a sotva přijde doba, že by lidské oko a duše netoužila po bezprostřední kráse zobrazování člověka krví a tělem. Ta krise tedy, o které mluvíme, není lokální a aktuální; a není také pouze krisí českého dramatu. (neboť právě české drama skutečně sotva je), ale:

Moderní drama tak jak se na kontinentě vyvinulo, není potomkem lidového dramatu Shakespearova, ale spíše „francouzského dvorního dramatu“; kontinentální divadlo bylo původně rozptýlením vyšších společenských a literárních kruhů, kde Shakespeare a Sophokles mohl býti vždycky jen hostem literárních tuch a hledání. Moderní drama nemá nic společného s nádherným, kolektivním duchem starého dramatu. Tak moderní drama se vyvinulo přirozeně v drama společenské, v drama určité společenské vrstvy anebo problému, místo, aby se stalo dramatem člověka.

A demokratizováním kultury a divadla bylo donuceno toto drama postaviti se před větší zástupy, a tápavě počalo hledati spojení s těmito zástupy. Jenže zástup naší doby jest skutečně obr s tisíci hlavami, do nekonečnosti rozdílný; kde jest tedy společný cit, který by na něho působil? Společná základna, kterou by spisovatel ovládal každou vrstvu tohoto obecnstva? Takové veliké, společné, náboženské city neprolínají dnešní zástupy. Místo citu musela se obrátiti k logice; to znamená, že moderní drama obléká se v známku kritickou a destruktivní: neboť když jest cit tvořivý, logika jest ve svém jádru destruktivní, kritisující. To jest drama Shawovo, to jest Pirandellovo, které již samo sebe, dramatickou formu základu kritisuje a destruuje.

Ale tento pokrok v nutném případě vede k sklesnutí obzoru. Cit, čím jest prostší, čím je všeobecnější, tím může býti zajímavější

a zářivější; tak to ale není s logikou. Na logice založené drama, jakmile se dostane před větší a nevzdělanější zástup, stává se ploché jen tím, aby vzbudilo porozumění. Prostý cit dojíká, vtip jest ale plochý. Nejvšeobecnější lidské city jsou věčně nové, vždycky zajímavé; ale co jest nudnější nad opakovanou duchaplnost? To jest takové drama, jehož největším základem jest virtuosní hra ducha a vtipu, které se pak promění v prázdnou techniku a nízkou hru na pobavení obecnstva. A to se skutečně stalo s moderním dramatem, když se po světové válce vlil do divadla nový zástup, který měl nižší vzdělanostní obzor.

Toto vlnění, psychologický a obsahový popis můžeme provázeti až dokonce se stanoviska moderního pokroku umění. Nesmíme věriti, že jest dnes méně dramatického nadání, nebo že by na příklad upadal tragický cit. Právě naopak se posílil. Naturalismus nechal nám dědictví: nový druh citu fata, který i v dění vidí fatum (nejen i v jeho příčinách jako staré drama). Naturalismus právě tímto objevem přemohl sám sebe, obraceje pozornost do hloubi, od viděného do neviděného, až i do slepoty. Dění nezajímá již více pro sebe, ale pro kořeny jdoucí až do nevědomostí, kde bydlí fatum a tragika. Moderní literatura obdivuhodně se zaryla do tohoto temného světa, bez jehož pozadí dnes každá představa působí již jako nahá a naivní.

Ale jak může nalézt své místo tento hluboký, mnohakořenný, nevědomý svět v dramatické formě, která jest formou vyjádřených a vidoucích věcí? Nejdramatičtější vyjádření dnešního spisovatele jest tak přirozené, že je možno vypověděti úplně ve volnější formě románu. Moderní vyobrazení duše cítilo drama jako úzké Prokrustovo lože. Kdo však vytrvával v dramatické formě, musil se obracet k umělému hymnu a k násilnému pozorování neviditelných věcí: a to jest původ symbolismu na příklad u Ibsena anebo u Maeterlincka. Tímto umělým způsobem však přímky jsou zkresleny a barvy, jako v bengálském osvětlení jsou změněny. Od té doby skutečně velcí duchové moderní literatury — právě u těch, jejichž vidění života jest dramatické — co nejvíce vyhýbají se dramatickým formám, ve kterých pokračují již jen ti, jimž není vyobrazení života prostředkem, ale dialektickou předmluvou: příklad jsou agitativní a logické řádky Shawů a Pirandellů. Tak se moderní drama vzdaluje od života a od Básnictví, které kořeni v životě. — A divadlo, které své zástupy nemůže konečně ob-

sloužití čistě dialektickým prostředkem a paradoxem, nutí se postaviti na vlastní nohy a snaží se osvoboditi od vlivu literatury, jejíž dříve bylo poníženu služkou.

Umělecké odrůdy jsou smrtelné, a jest jisto, že to, co se krátce jmenuje drama, není nic jiného než více po sobě následujících druhů: jiné jest drama řecké, jiné Shakespeara, Racina, Dumasa, Ibsena a tak dále. Také i v ceně jako v cíli, zvláštní. Dnešní divadelní dílo, jehož jediným cílem jest úspěch, nemůžeme již pokládati za literární odrůdu, neboť je nestvořily přece literární potřeby a stanoviska. Dnešnímu divadlu dílo spisovatelovo jest nejméně prostředkem, kterého využívá k vlastním účelům. Tento duch, který se na příklad ztělesnil v našem Hilarovi, který se nebál největší a nejkrásnější díla světové literatury používat jako materiálu, který pak volně kroutil podle zákonů divadelního účinku. Divadlo není již interpretem básnického tvoření a nemá také v úmyslu přizpůsobiti se jeho intencím, režisér jest důležitější osobou než spisovatel, a každý divadelní večer jest výsledkem práce takového kolektiva, ve kterémžto úspěchu vyplnění spisovatelského snu hraje úlohu tu nejpodřadnější. Pro spisovatele taková práce jest krátce: prostituce. —

Vilém Peřina

Knihy a umění

Josef Vašica: *České literární baroko*

[Vyšehrad, Praha 1938. S. 360. Kč 33.—.] V tomto svazku shrnul Vašica kromě nepatrných výjimek všechny své dosavadní studie o literatuře českého baroka, uveřejněné z valné většiny v Řádu nebo jako doprovod k edicím barokních tisků. Byl to čin užitečný; seřazeny v celek, vynikají tyto průkopnické práce v celém významu. Vašica sice dává své knize skromný podtitul příspěvky ke studiu českého baroka; je však nezaujatému čtenáři ihned zřejmo, že je to něco více. Většinou jsou to práce objektivelské, určující základy příštího zkoumání nejen literárně historického, ale i estetického; neboť na rozdíl od většiny těch, kdož u nás psali o baroku před Vašicou, dovede Vašica spojit smysl pro opatrnou a přesnou práci dokumentární s vytríbeným vkusem pro slovesné umění. Zřetel umělecký je u něho nadřaděn historickému; vlastním smyslem jeho badání bylo ukázat na vysokou básnickou hodnotu českého baroka a odklidit jednou pro vždy bludy realisticke školy. A to se mu skvěle podařilo; dnes už není možno bez směřnosti mluvit o hrubé a nevkusné literatuře doby Temna. Právě tento zřetel k básnické hodnotě také přibližuje Vašicovu knihu neodbornému čtenáři, jež uvádí rozbohem obsáhlych a dobře vybraných ukázek přímo do básnického bohatství díla, aniž byl opomíjen his-

torický komentář, který opravuje mnohé závažné omyly předchozího bádání. To dvojí je vskutku spojeno tak šťastně, že Vašicova kniha může sloužit naší literární historii přímo za vzor.

Ze tří oddílů, na něž je obsahově kniha rozdělena (Poesie, Asketika, Homiletika), jest nejpozoruhodnější oddíl první. V něm nalézáme ony čtyři studie o Bridelovi, jejichž význam přesahuje pouhý zájem literárně historický; můžeme bez nadászky říci, že otvírají docela nové výhledy na základní hodnocení celého národního života. To, co praví Vašica o inspiraci a koncepci Bridelovy básně „Co Bůh? člověk?“ nebo o jeho překladu básně „O velebné svátosti“, neznamená jen, že je tu ze zapomenutí vynesena skvělá básník; vrhá se tím nové světlo na celou duchovní podstatu českého baroka. Ukazuje se tím, že české baroko nebylo po stránce chovního života tou pustinou, za jakou bývalo vyhlášováno. České baroko se tu objevuje jako období, v němž vnitřní život kvetl stejně silně a bohatě jako třeba v době gotické, a hlavně, že vyrůstal z týchž duchovních základů, z téže tradice neustálého úsilí o posvěcení časnosti hodnotami věčnými, a nadto že právě baroko bylo základem všeho, co živého a silného vyrostlo v pozdější době v českém duchovním životě a české duchovní tvorbě, počínajíc Máchou s jeho antithetikou tak blízkou Bridelovi. Tím se ovšem ze základu mění celé dosavadní pojetí české kulturní historie; doba barokní se již nemůže pojímat jako pouhé přerušení kulturní kontinuity, nýbrž naopak jako její obnova, jako záchrana zdravých kořenů národního života, ohrožených vyprahlostí sektářství a racionalismu. V této souvislosti je velmi důležitý třetí oddíl o českých barokních kazatelích; neboť národní život závisel právě v této době více než kdy jindy na zdraví a síle lidu, a zde právě Vašica ukazuje, jak důvěrně a s jakou láskou se dovedli čeští kněží ežít s jazykem i duchem lidu a povznést jej k vyššímu duchovnímu smyslu — jak dovedli i z těch nejhrušších prvků lidového jazyka vykřesati nejjemnější oheň myšlenky a otevřítí nejprostší duši cestu k vrcholům ducha. Víme-li, jakou úlohu hrálo později zdravé jádro lidu v zápase o národní bytí, musíme hlavní zásluhu o jeho záchranu přisouditi českému baroku, a nikoliv osvícenství, jež hrálo úlohu docela jinou.

Zcela zvláštní význam mají studie o sv. Ivanu, jež vlastně vybočují z rámce thematu; vyšel původně z Bridelových skladeb o svatém Ivanu, byl Vašica přiveden svým bádáním ke koncepci o vztahu svatého Ivana ke klášteru korvejskému, jež má význam obecně historický a přispívá nemálo k objasnění počátků křesťanské éry v Čechách. I zde se osvědčuje Vašica jako badatel bystrého postřehu a znamenitě schopnosti interpretační.

I sebe skeptičtější posuzovatel bude musit Vašicově knize přiznat nejen pečlivé zpracování materiálu a vzácný smysl básnický, ale i bohatství podnětů, jež poskytuje přístupu bádání. Výhledy, jež se tu naskytují novému hodnocení českých kulturních dějin, jsou vskutku nesmírného významu. Bylo by si přáti, aby to pochopili především katoličtí badatelé a mezi nimi zvláště ti, kteří mají vzdělání theologické. Jsou pro to dva naléhavé důvody. Jednak je jisto, že protestantsky nebo pozitivisticky orientovaným historikům, zarytě držícím své iluse o Temnu, nebude záležet na tom, aby sami provedli tuto rehabilitaci; spíše se jí budou snažit co nejvíce zabrzdit. A za druhé jedním z nepřímých užitků Vašicovy knihy jest, že názorně ukazují, jak nezbytné je pro jisté okruhy historického bádání

vzdělání theologické. Určité skutečnosti pro historii rozhodující nemůže pochopiti člověk, který o nich nemá zkušeností ani vědomostí. A skutečnost českého baroka náleží mezi ně. V. T. V.

Náboženské dějiny české

[Eduard Winter, Tausend Jahre Geisteskampf im Sudetenraum. Das religiöse Ringen zweier Völker. Salzburg—Leipzig, Otto Müller, 1938.]

V roce tak významném pro vztahy mezi oběma národy, obývajícemi země svatováclavské koruny, vyšlo toto dílo, jež si rozhodně zaslouhuje naši minořádné pozornosti. Náboženské dějiny české doposud nebyly souhrně zpracovány — zůstávaly u autorů vědeckého snažení — a pokud se jimi historikové zabývali zevrubněji, bylo to namnoze jen několik proticírkevní náladě vyhovujících postav 15. až 17. století, jimž se věnovala zvýšená pozornost. Ale i ta je vzhledem k množství papíru, v této souvislosti potišteného, většinou nad očekávání povrchní a v theologických partiích těžce neodborná. O soustavný přehled se pokusil uvedenou knihou teprve sudetoněmecký kněz, profesor německé university v Praze, který se na rozdíl od svých předchůdců, německých církevních historiků, dobře vyzná i v literatuře česky psané. Je jisto, že jedině theolog může s úspěchem řešit spletité otázky naukových sporů a správně posoudit oprávněnost disciplinárních církevních opatření.

Náboženská minulost českých zemí je ve Wintrově díle velkou šťastně zapojena do církevních dějin obecných a do evropských událostí. Není divu, že se zde pásmu vnitřních dějin českých dává název duchovního boje: v prostoru, kde se od nepaměti dotýkaly kultury několika oblastí, vyrovnávaly odlišné i protivné zájmy a křížily vlivy různorodých proudů, nikdy neustává závodění a zápolení, rozruch a neklid. I když tu odpočívají fyzické zbraně, neutichají duchovní. Těm je věnována ustavičná bedlivá pozornost, takže máme před sebou barvitý obraz těchto zápasů v Království od napětí mezi Východem a Západem, Byzancí a Římem na úsvitu českého křesťanství až po boj liberalismu a materialismu s katolickou obnovou. Stálé bouře, časté zmatky: mimoděk vyvstává vzpomínka na básníkovo tušení, „že jistě nemalá část bitvy mezi Michaelem a Satanem byla vybojována v povětří země České.“ Jednou je to utkání ctitelů Václavových a Boleslavových, jindy ultramontánství a konformismu, nebo osvícenství a staromilské reakce, jindy opět rozličných směrů naukových či pastoračních. Nade všechny pútky vyniká a k všem ostatním se mísí onen podivný soubor slovanství s germánstvím, češství s němečtívím, vždy znovu osudně zasahující a nehasnoucí úplně, ani ve chvílích zdánlivého pokoje.

Ukázat na německé stopy a na německý podíl v kulturním a hlavně náboženském dění českých zemí je však zřejmě jedním z úkolů této knihy. Přesto, že profesor Winter má všude snahu po objektivnosti a že jeho celé pojetí je skutečným pokrokem u srovnání s jeho předchůdci, je třeba říci, že účast Němců sledčává v celkovém odvažování a porovnávání příliš nepostradatelnou a že ji mnohdy hodnotí nepřiměřeně vysoko. Tím více to bije do očí, poněvadž se českým snahám někdy nedostává takového ocenění, jaké bychom právem očekávali, když se i sebemenší německý příspěvek ve vytváření podoby naší vlasti předvádí v nadživotní velikosti a občas i okázale a násilně. O podružné, druhotné úloze Němců u nás není přirozeně ani řeči; mluví se při nejmenším o jejich rovnomocnosti, zatím co český živel

bývá místy poněkud skoupě odbyt. Ale pro znamenité a různá nedopatření vysoce převyšující kladné stránky jsme ochotni přehlédnout tyto defekty, vysvětlitelné a snad omluvitelné oním probuzeneckým vzrušením, jež postihlo v posledních letech sudetské Němce a v němž vlastně dnes žije valná většina německého národa.

Při tom všem je autor, jak lze mít i z jiných jeho projevů za to, přesvědčeným zastáncem rozhodného „bohemismu“ — který mu ovšem nikterak není nějakou národností neurčitostí, anebo přežilou dvojjazyčností. Má upřímné porozumění pro ducha a postup druhého národa, a to ku podivu i na místech, kde bychom to nejméně očekávali. Snad je to právě ohnivé přilnutí k nacionalismu vlastní krve, jež vyvolává jeho sympatie pro ryzí a původní projev národní a lidové vůle. Poprvé zde dochází uplatnění snaha vidět duchovní tvář celé země, celého Království, obou národů zároveň, ne pouze jedné skupiny. A nemýlíme-li se, mnohá věta a narážka, napsaná ještě v naději, že se přece podaří najít rozumné spojující stanovisko mezi oběma rozešvanými národními tábory pro plodné soužití v odvěké společné vlasti, zní už dnes jako marná výčitka.

Jak významný přínos Wintrovo dílo podává a jaké nové pohledy otvírá, vidíme asi nejlépe na vylíčení doby karlovské a předhusitské. Dřívější dějepisci posuzovali náboženské proudy 14. stol. příliš se zřetelem k Husovi a k husitství. Mluvílo se zcela neprávem o ideových „předchůdcích“ Husových a „kostnický mučedník“ byl činěn vrcholem a středem veškerých těchto i pozdějších duchovních snah. Spis Václava Novotného „Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol.“ (Praha 1915, vyšel jen první díl o době do Husa), jenž je doposud jedinou syntetickou prací o tomto úseku, typicky vyniká v tomto pojetí. To, co Winter v přítomné knize přehledně shrnuje o raném humanismu a o „devotio moderna“, vložil podrobněji a četnými odkazy k pramenům i literatuře odůvodnil v stati *Die europäische Bedeutung des Frühhumanismus in Böhmen*, uveřejněné již r. 1935 v *Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte* (I., na str. 233 až 242). Po prvé je tu upozorněno na daleko sahající kulturní vliv biskupa Jana IV. z Dražic, jakéhosi otce celého hnutí, a na význam řádu augustiniánů-kanovníků, uvedených do české Roudnice z Pavie od hrobu sv. Augustina a usazených pak v gotické době na několika místech v české oblasti. V Čechách, v okruhu tohoto řádu a v ovzduší smíchovské kartouzy, jak Winter přesvědčivě dovozuje, jest hledati kořeny onoho hnutí, jehož pozdějším nesmrtelným literárním květem je čtvero knih o následování Krista od nizozemského augustiniána Tomáše Kempenského.

V době, kdy za vlády Karlovy při vnější moci Církve a nádheře bohoslužeb nastává zpovrchnutí a zapomíná se na smysl všeho toho lesku, vzniká zde úsilí o zvnitřnění náboženského života, o zvrucnění ochablé křesťanské zbožnosti, o čistší osobní poměr k Bohu, o zesílení subjektivního prožití věroučných pravd, o důvěrnější spojení s Kristem — a to o řadu desetiletí dříve, než v Nizozemí došlo k vyvrcholení snah, označovaných, jako „devotio moderna“. Za předchůdce ctihodného Tomáše Kempenského, možno-li tak říci, označuje Winter ony osobnosti raného humanismu z českých zemí, ony význačné muže tehdejších Čech, kteří trpěli zesvětštěním Církve, žijíce a cítíce s Církví, a kteří byli strženi novým, svěžím duchem hlubokého a uvědomnělého vnitřního života: zde jsou především augustiáni a kartuziáni, zde je Konrád Waldhauser, Milíč z Kroměříže, Jan z Jenštejna, Matěj z Janova, Ondřej z Třeboně, Vojtěch Raňkův, Jan ze Šitboře i Tomáš ze Štítného, ře-

holníci, světští klerici i zbožní laici. Zde se dochází k povznesení úcty eucharistické i k touze po častém přijímání Těla Páně. Tehdy vznikají pokusy o biblí v jazyku lidovém, tehdy — jak mohl ještě dobře autor uvést — je hotov úplný svod českého překladu všech knih Písma svatého. (O tom srov J. Vašicovu star Staročeský překlad bible, v sborníku Bible a český národ, Chudým dětem, roč. XLVII., Brno 1935.) Česká sídla augustiniánů-kanovníků jsou východisky řádové reformy, roudnické klášterní zvyky se přijímají v cizích klášterech a Roudnice předchází tak proslulý Windesheim. V plodech tohoto vznosného období je opravdový přínos české země i českého národa Evropě. Zajisté, že husitství přijalo leccos z odkazu této doby, avšak jaký to je rozdíl mezi plností duchovního života v Církvi a husitským odbojnictvím! V této době jsme měli cenný podíl v světové souhře, v tomto čase kladného a životného přilnutí k Církvi a pokorného úsilí o její reformu, nikoli za rozvratu a rozkladu husitské periody. Tato doba, nedoceněná, neznámá a uměle zastíňovaná, patří k největší slávě České země. Doposud jsme na začátku jejího poctivého a náležitěho zhodnocení; určitě nebylo ještě v této věci řečeno nic konečného. Můžeme s jistotou očekávat, že podrobné studium přinese ještě mnohé překvapení.

Je velikou Wintrovou zásluhou, že se nám poznání předhusitského období podstatně rozšířilo. Nové obzory otvírá podobně i jeho vykreslení katolické reformace a doby barokní, kde se mohl opřít i o řadu výzkumů českých badatelů ze současnosti. Dokonalé zvládnutí látky potvrzuje líčení osvěcenství a 19. století: řada monografií zde předcházela tento přehled. Dílo přináší důležitá rozhojnění dosavadních znalostí a mnoho nových podnětů pro další studium, zejména všude tam, kde autor přistupuje jako teolog a církevní historik k thematům dosud povrchně zkoumaným a opomíjeným liberálním dějepiscetvím. Bylo by si přáti, aby Wintrův skvělý pokus byl vybidnutím pro další historiky — a zejména na české straně —, aby pokračovali v tomto díle, dosud jediném svého druhu, a zdokonalovali a nahrazovali je úplnějším a spravedlivějším zpracováním jednotlivých úseků. Nezapomínejme, že tato kniha bude mít v nejbližší budoucnosti značný a nepodcenitelný vliv pro utváření názoru určité části ciziny na minulost a vývoj našich zemí i našeho národa. Stane-li se východiskem další revise českých dějin a popudem k novému badání a k novým pracovním úkolům, bude to její největší úspěch. A. Č.

Křesťan a dějiny

[Napsal Theodor Haecker. Přeložil z němčiny Jan Hertl. Vydáno v knihách Řádu.] Kdybych psal podrobnější rozbor Haeckerovy knihy, musil bych interpretovat celou spleť filosofických a theologických thesů a čtenář, neznající spisovatele, by se mohl odradit. A tato kniha je tak jasná, srozumitelná a lidská, psaná vírou a zkušeností pro poučení všem o věcech, jež se dotýkají každého člověka. A je to kniha v dnešní zmatené a strastné době nanejvýš potřebná, jedna z těch nadčasových a přece časových knih, které jsou psány, když naléhá trpké břemeno doby; sám autor říká, že středověcí katoličtí myslitelé nevěšali si blíže dějinnosti tohoto světa, poněvadž v ní byli přirozeně zakotveni, necítili potřebu, vysvětlovat smysl času zvláště. Ale v dnešní době je v myslech lidí porušen vztah mezi časností a věčností, člověk vidí buď jen věci tohoto světa a zoufale se v nich

utápí, neboť jejich pomíjení se mu jeví jako nesmyslné, nebo se utíká k filosofii, která vidí všechno reálné jako akcidiální, jako nedůležité.

Jenom křesťan má klíč ke smyslu dění a života, dává mu jej jeho víra. Ví dobře, že všechno na tomto světě je pomíjivé, ale ví také, že v časném působí věčné a že rozhodnutí dějin jsou pro čas a zároveň také pro věčnost. Všecko na světě má svůj začátek a konec a je připoutáno k určitému času, tak i všechno lidské je uzavřeno v dějinách. Jako všechno stvoření, i člověk se všemi svými činy je jen časný, tihne k bezčasovosti, ale nedosahuje jí útekem, nýbrž strastným vychutnáváním času. Marně by hledal spočinutí v jakémkoli cíli na tomto světě, neboť zde je konečným cílem jenom smrt. Avšak zároveň nekonečným cílem je sám Bůh, neboť jediným smyslem života je spása duše.

To je zároveň pro křesťana i universálním smyslem dějin, ví, že vše, co se děje, děje se pro spásu osobností. To je jeho jistotou, jeho opěrným bodem rozřešení, i když zůstává často na pochybách o smyslu partikulárních dějin, o smyslu dějin určité doby nebo národy. Bůh vtiskl svou pečeť času a časnému Stvoření a nadto ještě sám do času vstoupil Vtělením, které se stalo v dějinách a je dějinami, jež nemohou ztratit na svém věčném obsahu. On učinil člověka se svobodnou vůlí pánem této země; ale člověk od pádu je jím buď správným nebo nesprávným způsobem, podle toho, kloní-li se k moci ďábla nebo otevře-li se působení milosti boží. Proud dějin podobným způsobem se odchyluje nebo přichyluje k jediné cestě, jež vede k jejich konci, ale boží úmysl jím vládne v každé chvíli, i tehdy, když my v zmatku jsme na pochybách.

Haecker v své víře odhaluje jediný smysl dějin, který je zároveň obecným smyslem existence člověka. Jeho knihu možno nazvat prolegomeny i metodologií historické vědy, ale, jak už jsem řekl, i zrcadlem lidského života, zrcadlem, v němž se zračí pravda a podstata. Věci tohoto světa a času nabývají v pohledu Haeckerově své pravé tvárnosti a jeho slova, slova, vážená z přirozenosti lidské zkušenosti, probouzejí v nás klid jako tiché, pokorné a věrně doufající spočinutí.

Josef Kostohryz

Kamil Krofta „O Balbinovi-dějepisci“

[Vydal Melantrich v září 1938.] K 250. výročí úmrtí jezuity a učence P. Boh. Balbina S. J. vydal v září t. r. býv. ministr zahraničí K. Krofta knihu „O Balbinovi-dějepisci“. Po stručném (řekli bychom — až příliš stručném) životopisu probírá autor v knížce, jež je v podstatě přetiskem přednášek Kroftových z doby válečné dějepisckou tvorbu Balbinovu.

Největší pozornost po zásluze (22 z 64 stránek) je věnována osudům a obsahu Balbinova díla: „Epitome rerum bohemicarum seu historia Boleslaviensis“, jež bylo výsledkem dlouholeté průpravné historické práce a jež svým obsahem připravilo svému autoru nemalé svízele. K nejzajímavějším místům knížky náleží B. boje s censurou, úzkostlivě se bojící i nepřímé kritiky soudobých, zvláště státoprávních poměrů. Menší pozornost je věnována Balbinovým Miscellaním (11 stránek), snad z toho důvodu, že se jim dosud v literatuře nedostalo řádného rozboru. Rovněž začátečnické činnosti B., vztahující se k dějinám úcty některých Madon, není věnována větší pozornost.

Balbina jako dějepisce hodnotí K. značně: vidí v něm předchůdce zakladatele Čes-

kého kritického dějepytu Dobnera („Mohlo by se snad říci, že bez Balbina ani Dobner nebyl by dobře možný“ (str. 59). Zásluha B. hlavně se jeví v jeho úžasné práci heuristické, při čemž však je dílu jeho na újmu, že se nedovedl ještě vymániti z vlivu Hájkova. Nad své předchůdce v českém dějepiscetví vyniká Balbin, i pokud jde o kritickou metodu, avšak spíše v teorii než v praxi. Lze tu citovati úsudek B. o větší hodnotě listin pro dějepisce než letopisů, neboť „žádné zboží se prý tak nekazí převážením po loď, jako pravda zrozená z vypravování, která od úst k ústům přeletující, ztrácí svou upřímnost i samu váhu, jako staré peníze“ (Krofta, str. 31.) Přes svůj opravný metodický názor neubráníl se B. při své tvorbě omylů velmi značných, opíraje se o literaturu a nedbaje nejstarších pramenných zpráv! (Odstrašujícím příkladem je v „Bohemia sancta“ „život“ bl. Amabilie.)

Podle Krofta však přece nelze míti za to, že by si byl B. vymýšlel prameny a fakta a že by byl historii vědomě falšoval. Konečný úsudek bude však možno vysloviti, „až bude proveden podrobný a přesný kritický rozbor Epitome“.

Krofta hodnotí význam historika Balbina i po stránce národní. Oceňuje tu zvláště skutečnost, že B. zásluhou přešlo české státoprávní citění z doby předbělohorské až do současného polit. života, a že B. svou koncepcí dějin umožnil Čechům své doby, aby se hlásili k velké minulosti svého národa. Svou činností dokázal, že barokní Čech může míti silné národní vědomí. Při známé Kroftově dějinné filosofii nepřekvapuje, že mu nevyhovuje B. pojetí českých dějin, neboť se prý B. nacionalism „odcizil tomu, co bylo v čes. dějinách největšího“ a „české národ. vědomí pozbyvá u B. svého hlubokého ideového podkladu, utkvívá na povrchu.“ Jinými slovy, B. nevidí „pýchu a vrchol“ (českých dějin) v husitství — a proto Kroftovi nevyhovuje. Je zbytečné polemizovat s Kroftovou dějinnou koncepcí. Záříjové události příliš zřetelně ukázaly, kam stát dovedli ti, kdož si pro své demokratické mesiášství nacházeli předlohu v husitském mesianismu! Mezi ně nemalou měrou náleží ovšem i autor knížky „o Balbínovi-dějepisci“. Stopy po chvatné práci ukazuje knížka na nejednom místě. Ač v ní nechybí citace Papouškovy letošní přednášky, již byl B. zařazen do „oficiální posloupnosti českého pokroku“, opomíjí zcela, byť jen záznamem práce Dr. J. Pelikána z r. 1936. Jako datum B. úmrtí uvádí (bez jakéhokoliv odůvodnění) na rozdíl od ostatní literatury současné 20. IX. 1688 na místo 28. XI. 1688. A život B. v době mezi lety 1661 až 1688 je odhýv v „úvodě“ přímo macešsky. Chybí tu vůbec zmínka o exilu po sepsání „Epitome“, za něhož B. sepsal slavnou „Apologii“. — Možno celkem říci, že vydání staršího pojednání o velké postavě národního historika měla být věnována větší péče než v daném případě se stalo. vrš.

Staré a nové Československo

[Národohospodářský přehled a práce 1918—38. Napsal Dr. Marco Weirich. Vyšlo odborné knihkupectví Ferd. Svoboda, Praha. Cena 40.— Kč.]

Autor této knihy je mladý, všestranně vzdělaný národohospodář, jehož hlavní předností jest přímý, pronikavý pohled na hospodářské skutečnosti. Kniha byla zamýšlena jakožto přehled výsledků hospodářské práce za prvních dvacet let našeho státu a měla vyjít u příležitosti oslav dvacetiletého jubilea, na podzim loňského roku. Smutné události loňského září způsobily, že vyšla až v prosinci a že autor ji doplnil přehledem utrpených hospodářských ztrát a nastíněním dalších

cest našeho oslabeného hospodářství, jimiž se nezbytně musíme ubírat, máme li se opět domoci ztracené prosperity.

Weirichova kniha je rozdělena na tři hlavní díly. *Díl první* je nadepsán: „Nositel národního hospodářství: obyvatelstvo“, a je těžištěm celého spisu. Zde autor především velmi důkladně probírá populační vývoj v našem státu. Tuto otázku ostatně již dříve zkoumal ve své práci v „pravděpodobném věkovém rozvrstvení obyvatelstva v ČSR. v r. 1960“, uveřejněné ve „Statistickém obzoru“ v prosinci 1937, a ztělí by se u nás nulež někdo, kdo by ji ovládal lépe. Weirich zcela správně považuje obyvatelstvo za základ národního hospodářství a za nositele všech hospodářských hodnot. Studuje proto obsáhle též životní míru obyvatelstva a věnuje velikou pozornost naší sociální politice. Provádí pozoruhodnou kritiku našeho sociálního pojištění a zjišťuje mezery, zejména pokud jde o pojištění proti nezaměstnanosti. Vyzdvihnouti však sluší především Weirichův rozbor naší t. zv. rodinné politiky v němž shledává, že jsme se až dosud ubírali zcela opačnou cestou, než nám bylo jíti. Zde autor poukazuje na to, že rodinná politika, správně provozovaná, jest nejryzejší sociální politikou a při tom politikou produktivní, neboť pečuje o mladé, zdravé lidi, jimž dává práci a pomáhá založiti a rozmnožiti rodinu.

Druhý díl, rozsahem největší, jest nazván: „Bohatství a práce za dvacet let“. Jsou tu snesena všechna možná statistická data z oboru zemědělství, průmyslu a živností, dopravy, obchodu vnitřního i zahraničního, platební bilance, měny, a posléze veřejných financí. Údaje ty jsou čtenáři podávány způsobem velmi dobře stravitelným, neboť Weirich dovede jednotlivé skutečnosti a problémy velmi stručně, avšak při tom velmi výrazně oceniti, pomáhaje zároveň čtenáři četným vkládáním přehledných tabulek.

Třetí díl, jenž jest zároveň dílem posledním byl Weirichem nadepsán: „Bojiště práce“. Zde se činí bilance hospodářských ztrát našeho státu po odstoupení území a současně se zjišťují zbylé základy, na nichž jest nyní nutno náš stát hospodářsky znovu zbudovati. Poté se autor vrací na své oblíbené pole sociální politiky, kde uvažuje o budoucích úkolech, zejména na poli politiky rodinné. Doporučuje zřízení vyrovnávacích pokladen rodinných. Závěrem se pak přimlouvá za stavovskou výstavbu státu, jež umožní, aby národní hospodářství se také dostalo k slovu, ať již jako celek, anebo jednotlivými výrobními a spotřebními celky, jakožto svými složkami.

Weirichův spis jest vůbec prvním přehledem hospodářského života našeho státu. Kromě této priority má však ještě tu velikou přednost, že jest, třeba odborně, psán přesto velmi přístupně a zajímavě, takže jeho přečtením se usvědčí z omylu každý, kdo dosud byl názoru, že národohospodářské zprávy jsou jen pro zaslá-
Sn.

Igino Giordani: Znamení odporu

[Lad. Kuncič.] Ve znamení odporu stojí svět k Církvi. Schrána nadpřirozené lásky vykoupeného lidstva, město Boží je ustavičně napadáno lidí holomky katovými, nebo katovými profesory, vykládajícími principy satanova světa. Znamení odporu zdvíná však rovněž křesťan, roznícený láskou, aby zvitčel nad starým protivníkem řádu lidského a Božího, nad protivníkem, který udržuje starého pohanského člověka, který rozrušuje jed-

notu, tvořenou Církví svatou. Na této demarkační čáře rozvinuje své dílo Igiho Giordani, italský autor, polemickou vložou spřízněný s Papinem, aby od počátku Církve až po osudy křesťanů v Mexiku, Německu a Španělsku ozřejmil jedině, nezadatelné poslání Církve a křesťana na tomto světě. Nejde tedy v tomto díle jen o souhlasný pohled na nadpřirozený úděl Církve a křesťana v nynějším věku, i když výklad díla, které Církev již vykonala a koná, když obrací svět pohanský a nevěrecký v křesťanský, náleží k nejlepším stránkám knihy, i když velikost jejího působení prostřednictvím světců, řeholníků a rodiny je podána s neobyčejnou monumentalitou.

Jde totiž především o kritiku, která zraněné lásky se bolestně a vyčítavě ptá: Kdo zaviňuje ještě dnes, že přes záplavy milostí, vylité na Církev, se neprolomila úplně pohanská kůra v člověku? Proč je stále více polokřesťanů, než skutečných, věrných synů Světa, proč propaganda marxismu a rasismu stále stejně nalézá ochotných srdcí jako za dob gnostiků, manichejských, valdenských, husitů a luteránů? Giordani zná příčinu, a právě proto vyvrací nepravdy knížete temnot, oděného do pověry snašenlivosti, aby zasel mezi lid rozkol, hlásajícího humanitu, aby nastolil otroctví, zvěstujícího pokroky, aby nastolil čas zoufalství a prostřednosti.

Giordanimu však nestačí jen obžaloba prudkým výpadem. Důkazy z historie, filosofie a theologie jsou zbraně tohoto vášnivého bojovníka, který je si vědom, že vede dobrý boj, a proto se snaží nikoliv přesvědčiti, ale svými jasnými zbraněmi očistiti a zapáliti lásku lidského srdce a lidskou mysl.

U nás toto dílo, pečlivě přeložené Janem Brechensbaurem, má význam daleko jdoucí. Otřese těmi, kteří v své přízemnosti nevědí nebo nechtějí věděti nic o jedině, apoštolské Církvi, mimo kterou existují jen otrocké stolní společnosti, zaprodávající se za úsměv států a lůzy. Probudí vědomí povinnosti u těch, kteří se rozptylují v stranických zájmech, aby se cele postavili do šiku jinochů a panen, kterými Církev si podmaňuje svět, neboť je přivádí k mužné, rytířské víře, k silné, neochvějné naději a k lásce vysoké a strmé ve znamení kříže. Vch.

Poznámky

Po smrti prof. Miloše Weingarta

V posledních několika letech odcházejí jeden za druhým představitelé českého kulturního světa; někteří dovršili své dílo, jiní po sobě zanechávají nenahraditelnou mezeru. Jedním z nich je prof. Miloš Weingart, jež smrt tak nenadále odvolala. Jeho místo zůstává prázdné a práce nedokončená, neuzavřená. Ale hlavně není nikoho, kdo by jej nahradil v té funkci, kterou si on vytvořil, ve funkci strážce českého jazyka, vychovatele vědeckých pracovníků a organisátora vědecké práce. V tom byl hlavní jeho význam. Prof. Weingart po působení v Bratislavě přišel na Karlovu universitu do Prahy a ta se za jeho působení a hlavně jeho neúnavnou prací stala střediskem slavistických studií. Jenom neúnavná píle a poctivost ve vykonávání svěřeného mu úkolu a úřadu dovolila mu vykonávat tolik práce pro českou vědu.

Považoval za svůj hlavní úkol organisaci slavistiky v Praze a výchovu mladých vědeckých pracovníků. Jeho systematické a krásné přednášky a semináře byly skutečně nejen dokonalou přípravou ke zkouškám, ale opravdu také úvodem do vědecké práce pro ty, kdož se k ní cítili určeni. Vedle svého hlavního úkolu, jazyka a literárních památek staroslověnských, staral se prof. Weingart i o organisaci práce na poli dialektologie, české i slovenské.

Universita ztratila v něm jednoho ze svých nejznamenitějších představitelů, muže, který byl opravdu tím, čím má býtí universitní profesor — vychovatelem a vědeckým pracovním — a ta ztráta se týká celého kulturního světa českého. Umění, zvláště divadlo a hudba, ztratilo v něm svého věrného obdivovatele a jazyk český vzácného obhájce; ve svých přednáškách a v knize *Spisovná čeština* obhajuje Weingart češtinu mluvenou i psanou proti těm kazům periferním a nivelisujícím, které v posledních desetiletích se stávají módou.

Prof. Weingart byl z těch, jejichž smrt pociťujeme, jako těžký zásah, ale jejich osobnost a dílo zanechávají po sobě čistou a světlou památku. K.

Obtížní jste byli národu mému...

[Z knih Zjevení svatě Alžběty Šenávské — (žila L. P. 1129—1165) — kniha III. o cestách Božích, z kap. XIV. výňatek. Překlad pořízen z souborného vydání *Revelationes SS. Virginum Hildegardis et Elizabethae Schoenavgiensis, ordinis S. Benedicti. Coloniae Agrippinae ex officina Bernardi Gualtheri MDCXXIIX.*]

Uviděvši, že všechna tato řeč se vztahuje na naše otce, mající v Církvě soudy duchovní, žádala jsem Anděla Páně, říkouc: Prosím tě, Pane, jako jsi až potud podával slova výstrahy správcům duchovním, tak také těm, kteří mají moc časnou, račiž některá napomenutí zvěstovati, z nichž by i oni byli napraveni od Pána.

Kterýž vyhověl mě žádosti, začal o nich řeč těmito slovy:

Ejhle, ustanovil Pán nad lidem svým vladaře a soudce, aby činili spravedlnost a právo a upevnili pravdu a mír mezi mužem a mužem, aby tak všechen lid byl v zalíbení před Bohem živým; nyní jsou vladaři a soudcové moji, praví Pán, jako kůň a mezek, kteří rozumu nemají a vykračují si s hrdlem vztyčeným a nafouklí pýchou, nevracejíce slávu Bohu, od něhož jest veškerá moc na nebi a na zemi a sami svoji mocí se oslavují; pozdvihl jsem je a poctil na zemi a ejhle, pohrdli porozumnět a chválu mi vzdát.

Vám pravím, vladařům země, kteří se vypínáte do výšin, křik nepravosti vašich vystoupil do nebes přede mnou, slyšte hlas výčitky mé a přití se budu s vámi v uších národa mého. Což nevíte, že moje jsou všechna království světa a veškerá sláva jejich, a že já mám moc je dáti komu chci, a opět, v kteroukoliv hodinu, je odejmu? Nevíte, že podle rozkazu úst mých trvají všichni živí a že výrok můj může v království oddělití ducha vašeho od těla? A proč pozdvihlo se srdce vaše v tom, co jen mým řízením jste přijali a nestaráte se o to, abyste mi sloužili v řádu povýšenosti své a vzdávali mi díky pro množství mého dobrodiní?

To bylo jho služebnosti mé, co jsem vložil na vás v den, kdy jsem vás pozdvihl nad šlechtu lidu mého, avšak vy svrhli jste je se šíje své a za všechnu slávu, kterou jsem vám dal, vrátili jste mi nikoliv úctu a čest, ale opovržení a zjitření; zavřeli jste oči mysle své, abyste nevhlíželi k soudci svému, který jest v ne-

besích, a podvrátili jste, co spravedlivého jest, pro lakotu a vypínavost svého srdce, upevnili jste nepravost na zemi a postavili ji na povýšení. Za vámi, kráječím po zemi, slyším pláč a nářek lidu mého a mnohá úpění žalují na vaši zpupnost, neboť nesnesitelné jest vaše rytířstvo a bez počtu je nešlechtnost těch, kteří jsou ve vaší službě.

Obtížni jste národu mému a to je vám maličko; však tedy i Bohu, Pánu svému jste těžci a odporni neřádnými nestoudnostmi svých, jimiž jste se nebáli mne urážlivě dráždit, zneuctili jste olej svatý, jímž jsem vás pomazal a poskvrnili jste vznešené Jméno mé, které jsem nad vás vložil a rouhali jste se před množstvím národa pro nenasytnost hříchu, který panuje ve vás; proto přísahal jsem v síle pravice své, praví Pán, že brzo vykonám nejtvrďší pomstu na vašich hlavách a jako silně jste zhřešili, silně zmučím vás a dám pošlapat vás duchy nečistými, kterým jste sloužili a neodvrátí se bič od vás v tomto čase, jestliže nebudete činit pokání a neodstoupíte od cest nepravosti, jimiž jste můj hněv přivodili na panství svá.

Učinil jsem vás podobnými svým Panstvům, kteří vedou vojsko nebeské a nechtěli jste rozuměti počtění svému a vzali jste na sebe podobnost s knížaty pekelnými pro spoustu zločinů, jimiž jste bičovali můj národ v pyše ducha svého a v poskvrnách nestoudností svých, kterými jste zneuctili Tvář mou, z nebes vás pozorují. Avšak živ jsem já, praví Pán, a živa je pravice má.

(Z latiny přeložil Karel Schulz)

Vladařství v dnešní době

Mýlili se všichni rudí i růžoví, když se domnívali, že ve Španělsku vypukl generálský puč a nikoliv národní revoluce. Mýlili se, když se domnívali, že Franco je pouhý generál a nikoli vůdce. Letos v lednu prohlásil myšlenku, kterou neřekl tak jasně a přesvědčivě nikdo z dnešních budovatelů XX. století. „Nepřeji si jen zvítěziti, nýbrž i přesvědčiti. Dokonce nic, nebo skoro nic mne nezajímá přemoci někoho, jestliže se mi ho zároveň nepodaří přesvědčiti... Španělové, všichni Španělové, ať ti, kteří mi dnes pomáhají, nebo ti, kteří proti mně bojují, budou přesvědčeni.“ To je státnická myšlenka XX. století. Bez té se neobejde žádná národní obroda, žádné budování státu v tomto století. Franco vyvolal ovšem revoluci. Neměl jiné možnosti v té otupující ďábelskosti falešného režimu. Nemohl napřed svůj národ přesvědčiti a tím, nebo pak zvítěziti. Nemohl se dáti do beznadějně práce a chodit od Španěla ke Španělu s argumenty, protože dnes nikdo na argumenty neslyší. Kdyby byl nastoupil tuto cestu, byl by demokraticky odstraněn, jako Calvo Sotelo. Jediná cesta byla revoluce. Revoluce tedy není přesvědčení argumenty. Revoluce je riskantní podnik. Její rozvoj a její výhledy nejsou ovšem zcela v rukou lidských, neboť revoluce záleží i na silách irracionálních. Je to úder, velká hra, bouře, která v prvé chvíli se neptá po souhlase, při níž se nehlasuje, avšak rozhoduje, nedělá se fečnická obstrukce na parlamentní tribuně, ale důrazně a stručně se vydává apel k národu.

Nestačí však v revoluci jen zvítězit. Revoluce musí jít dál a nezdržovat se dlouho odstraňováním starého světa, jenž se rozpadl již v okamžiku, kdy revoluce byla prohlášena. Zažili jsme v Evropě již revoluce sociální i národní. Národní revoluce je ovšem nadřazena revoluci sociální, či sociální je obsažena v národní. Proto vítězná národní revoluce se stará nejdřív o zcelení národního tělesa, zatím co jen sociální

revoluce národ rozděljuje, ochuzuje a rozkládá dál. Ruská revoluce nepřesvědčovala národ. Jí šlo i po vítězství o to, aby třídní boj pokračoval, aby propast v národě se prohlubovala dál a hlouběji až k naprostému neusmíření, k vyhlazení jedné části národa. Musela se proto držet terorem, neustálými popravami vůdcovských garnitur i obyčejných příslušníků národa. Ruská revoluce národ nepřesvědčila. Proto také patří k starému světu liberalistického a kapitalistického století XIX.

Národní revoluce však musí přesvědčit. Usmíření a přesvědčení je již obsaženo v tom, že je to revoluce **národní**. V národě nesmí býti skrytého, ani zjevného boje tříd, skupin, ideologií. Proto byla revoluce, aby se národ usmířil, sjednotil, nikoli naopak.

Franco je si tedy vědom, že sebejistota každého Španěla je nezbytností národní obrody. Stalinův režim naopak se udržuje nejistotou každého občana. Tím bude v nové době i vymezen rozdíl mezi svobodou a nesvobodou člověka, až budou podmínky pro vývoj svobody v národě zajištěny.

A právě proto nebude moci vládnouti vladař, či vůdce **národa**, aniž po vítězství upeřesvědčí svůj národ, že vskutku pozdvihl revoluci, aby lidu přinesl a zajistil všechny možnosti pozemského blahobytu a **národní cti**. J. H.

Ještě diskuse nezhyňula...

Zaduněl Boží hrom. Země se otrásla až v svých veřejích a ztísněná srdce zakusila sladkost vyznání: sursum corda!

Sotva se však pozvedly těžké mraky, uzdalo se komusi, jenž asi neměl nic kloudnějšího na práci a na mysl, aby se začaly revidovat patenty na tak zvanou činnost kulturní. Čas nebyl nevhodný. Pravda, třepotal strach v kolenu jedněm, že dohrálo, i druhým, aby nepřišli pozdě na novou muziku. Bylo by to možno tedy přejít jako bzučení komárů a říci si: Ať to rozhodne lid nebo národ sám, koho chce mít za šenkýře a koho jen za podomka, jenže takové projevy vůle se ještě nikdy neukázaly, ani také není v daném stavu naděje, že se ukáží.

Neboť doposud stále ještě platí verše Viktora Dyka -- Je neměnný to zákon osudu, zda vegetovat, rozkládat se, hnit? -- Což v jiné obměně bylo výrazně a tak časově srozumitelněji řečeno Jaroslavem Durychem, že totiž dovedeme unudit čerta.

Vždyť řeknete, co se s tím spraví, budete-li denně vytrubovat jen do světa, že to nebo ono býlí je zralé pro srp a pro oheň? Nevezmete-li srp do rukou a nezplanou-li ohně, nebudou se smát při dobrém trávení i děti těch, na které útočíte? Vy se vadíte a diskutujete, ale jakási klika měšťáckých nabobů si zatím odhlasuje českost veskrze proletářské knihy. Není z toho nakonec smutno, mistři diskuse?

Vy v zanicení vyrukujejte za ozdravení kultury, alespoň do novin a do nových spolků. Ale, pánové Rutte, Horký, Kameník Vám dokazují, že jste netvoříte nekulturní, chcete-li narážet vyleštěné cylindry, že nejste Češi, když to na neštěstí jinde dříve též bylo nutno udčlat, že zkrátka nevíte, co je kultura (to skvěle odvodňuje Horký svou měšťáckou povýšeností a hrdoostí na Bratrstvo, pošklebkem však hnusným, na Bloudění), ježto nejednáte, jak káže rytířský mrav, soucitně s duchovnem, a to je v nouzi zase v módě.

A česká inteligence, ta zápečná líheň měšťácké byrokracie, si odfoukne nad

touto demokratickou diskusí, zaboří vroucně zrak do obrazů českých kacířů a přisáhá: A just si koupím pro rodinu Čapkovy pořouchlé blasfemie, dám služce na vánoce Haviřskou baladu od Majerové a synovi dám Peroutkovo Budování státu.

A tohleto je jediný klad té dlouhé doby! Což není otevřena cesta přímější, ale ovšem i kamenitější? Cesta, která by šla vsuktku ze života, chcete-li upřímně, aby kultura ozdravěla. Která by vycházela z řádné přeměny srdce i ducha jednoho každého z nás a touto silou nového ducha by zemřelo, co zemřít má bez diskuse a definitivně. Je nutno opravdu mít tak vše zajištěno úředně a státním kolkem, co lze rovněž provést jen s láskou a odhodlaností? Což nelze se přimknout se vši nadějí k té práci, pod níž se mění tvářnost země a člověk se obléká v nové, ale vždy více jemu vlastní podobenství? Což nedáme-li se do této práce ze všech sil svých i z celé mysli své, nebude přes všechny tahanice svět starý jako dříve? Ty veřejně duše, spurti udřeně, na mladosti již mu nepridají!

Ze ~~.....~~ et pramen vody živé, ukouti meč nové síly a odhodlanosti, vrátit purpurové barvy etnostem, pro které bylo jen pohrdání nebo zájem kuplířský, tato základní cesta je nutná. Ta však vychází prací ze života do života. Pro ni jsou zbytečné hádky novin, intriky úřední nebo spolkové. To znamená též pracovat, poslouchat a bojovat, ale nikoliv na náměstí, nýbrž na svém díle, ve svém srdci pro duši svou i bližních.

Pak splaskne mnohý nafouklý puchýř dnešní a jen hrobaři budou mít na starosti hroby.

Karel Vach

M a s o p u s t

V této době proměn nic neobstojí. Nestálost světa a jeho zřízení přesvědčuje nás každý den o nespolehlivosti přátelství i nepřítelství, o nejistotě slávy, proslulosti a cti. V tomto čase masopustním všelijaké maskary hlásají své neomylné pravdy šklebíce svou líc ohavně a vrtíce chvostem z barevného papíru. A zdá se, že bude masopust ještě nadmíru dlouhý a pohnutý. Mnozí v tom reji ztratili hlavu, mnozí ji ještě ztratí. Každý, kdo lpí na nějaké věci stvořené, ztratí hlavu a bude okraden. Nežůstane asi kámen na kameni, a kdo ještě dnes něčemu věří, zítra bude své víry zbaven.

Ale nad touto anarchií vášní strní starobylý, tajemný a nadpřirozený řád. Je zajiště ztrnulý a v moderní agitaci nepoužitelný, nemá výhody sladkých příslibů, jako moderní hesla přítomnosti, v něm věrnost, čest a sláva nemají radostnou příchuť úspěchu a výnosnosti. Nezáleží na tom, jak se svět vzdaluje, nebo přibližuje neoblomnému řádu srchovanému, jisté je jen, že řád ten stojí už mimo svět a cokoliv se na tomto světě děje, jest buď vzdáleným zářením pomyslných výšin nebo temnotou, která tu zář pohlcuje.

Nebud'me nedůtkliví a nedočkaví v očekávání dne plného ozáření tohoto přemutného světa a života, vždyť ten den snad ani nepříjde. Svět se už tak změnil, že náhlý obrat k starému řádu skončil by nenávratně v bujném veselí masopustním.

Snad nyní, některá část národa nábožně vzhlíží ke Koruně České. Ale těžko jest uvěřiti, že nábožné klanění klenotům země České nekoná se tak slavně jen proto, že se to zdá velmi prospěšné. Svět, pravím, je už velmi zkažený.

Ale protože Koruna je víc než národy, jejich obchody a prospěchy a není tu proto, aby sloužila všelijakým, byť vlasteneckým zájmům, zůstane asi při starém,

tak dlouho, až si národové uvědomí, že jediný poměr mezi Korunou a národy jest služba národů Koruně. Těžko pochopí národové, jaké že v tom tajemství. B. Š.

Tvář Evropy

Psal se rok 1144...

To byl ovšem středověk, nejčastěji zvaný „temný“, kdy nebylo komunikací, zpravodajství, novin ani radia. Tohoto roku padla pod náporom bojovníků islamu Edessa, jeden z několika nepatrných státeků, vzniklých po prvé výpravě křížové proti nevěřícím.

Tato událost otřásla Evropou. Přes nedostatky shora označené a přesto, že šlo o zemičku, kterou mnozí „ani dobře neznali“ v dalekých končinách východu, povstala celá křesťanská Evropa k ochraně. Ovšem Evropa měla tehdy skutečného duchovního vůdce. Byl to Bernard z Clairvaux. Duchovní mohutnost, která dodávala síly i vzletu jeho projevům ať ústním či písemným, podnítila každého a zažehla srdce pro podnik sebe obtížnější. Bylo to ovšem možno, neboť národové Evropy tehdy dýchali a žili jednotnou ideou a kulturou křesťanskou.

Nebylo tehdy nějakých „neznámých národů“ ve středu Evropy, ani jinde. Čechům, kteří si toto označení získali ve 20. stol., volá sv. Bernard ve století 12.: *Jest mi mluviti k Vám o záležitosti Kristově, v němž jest pravá spása. Horlivost nuti mne, abych psal, co bych raději živým slovem v srdce Vaše vrýti chtěl. Srdce mé, ó Čechové, jest Vám otevřeno, srdce mé jest rozšířeno až k Vám, třebaš obtížné tělo odlehlými zeměmi bylo zdržováno. Slyšiz tedy Vaše veškerenstvo řeč dobrou, slyšiz slovo spásy...* Po takovýchto slovech povstávají císař, králové a knížata a spěchají na pomoc maličké, daleké Edesse.

Psal se rok 1938...

Pokusme se změřiti, jaký „pokrok“ učinila Evropa za 8 století. Země, kterou prvý muž Francie oslovuje ve 12. stol. s důvěrnou příchýlností, stala se za osm set let zemí, na které táž Francie vyslovuje svůj nezájem. Země, která byla ve středověku v srdci křesťanské Evropy, stává se zemí, o níž padla slova, že o ní „nic nevíme“. Za osm století pokroku a sblížení vzdáleností stala se naše zem méně známou, než kdysi státek asijský...

Národové východu užívají o člověku, který nezachoval své cti, výrazného rčení: ztratil tvář. Evropa ztratila tvář.

Jiří Veselý

Modloslužebníci

Nevím, proč Karel Čapek chtěl míti katolický pohřeb, když celý život pravou víru nevyznával, katolickou mravoukou se neřídil a z jeho tvorby a smýšlení vycházely spíše tendence protikatolické. Katolický pohřeb je výsadou, privilegiem, avšak křesťanství je milosrdné, proto byl i opat Zavoral milosrdný, když poslednímu přání K. Čapka vyhověl. Nepochybujeme, že i Masarykovi by se bylo dostalo této vznešené výsady a milosrdenství, kdyby se byl vrátil a o ně, jako Karel Čapek, žádal a čeští křesťané by mu byli odpustili všechno, co pro odkřesťanštění Čech činil.

Avšak, co se to děje v těchto tiskových koncernech, k nimž zesnulý Karel Čapek patřil? Již při smrti presidenta Osvooboditele bylo mnoho důvodů k mrazivé hrů-

ze nad tím, jak se mluví o zesnulém člověku a kde je míra v účtě božského a lidského. Tiskový koncern, k němuž patřil Karel Čapek, pokračuje tak i nyní. Víím, že Čapek byl také autorem onoho modloslužebnictví i mnohých blasfemií, jež jsme s úzkostí čítávali; měl-li tudíž pohřeb katolický, mělo by býti i více přisnosti v mezích přípustnosti a nepřípustnosti.

Nebyl prý pochován z Pantheonu, vyčítá tiskový koncern. Za starého režimu zemřel a z Pantheonu nebyl pochován daleko významnější duch Josef Pekař. I tenkrát se Země Česká omlouvala, že nelze Pantheon vytopit. Když jej nemohla vytopit za starého režimu v lednu 1936, proč jej měla vytopit za nového režimu v lednu 1939? Nic bych proti tomu však neměl, kdyby Země Česká Pantheon vytopila tenkrát i letos, neboť věhlas obou zesnulých stál za to. Avšak proč nad tím lkát v případě Čapkově a nikoli Pekařově?

Z Karla Čapka nyní dělají tak fádni dobrotisko, jeho choti počínajíc a Edmundem Kourádem končíc, že sentence „de mortuis nil nisi bene“ je proti tomu návodem ukrutnictví a utrhačství. Přítomnost a Lidové noviny kypí fialovou sentimentalitou, která, ať tomu věří, či nevěří, věhlasu Čapkovu nepřidá. Paní Scheinpflugová píše o svém choti trapné dopisy Přítomnosti, pan Konrád z něj dělá politického zároveň levičáka i pravičáka, čtenář pak nechápe, nač je ten chvat a horečně úsilí učinit z Čapka takovou beztvárou a bezchutnou pokroutku, kde komu. Víím, že dopisy čtenářů v Přítomnosti mívají stereotypní duchaplnost po svém řiditeli a stanovisko kupodivu stejně gumové, ale dopisy těch žáků čtvrté obecné třídy jsou už víc než — od redakce, aby nebyl omyl — naivní. Nějaká prý matka nedovolila jakémusi Zinečkovi a jeho sestřičce Elišce napsat do Přítomnosti a on, ať vždycky poslouchá matinku, tentokrát ne a píše a utírá paní Čapkově slzičky, poněvadž jejich tatíček usoudil, že svět je falešný a tatíček Masaryk, kdyby tak z hrobu vstal! (Doslova!) Ach. No, hrozné!*)

Vskutku by se měl někdo Karla Čapka ujmout (ne ovšem Rudolf Bechyně!) a udržet z něho, co lze udržet ze spisovatele a člověka, jenž byl katolicky pochován, jenž byl význačnou postavou české literatury a jenž je tu zesměšňován nekritickou horlivostí pozůstalých.

Je to ovšem příznačné u lidí, kteří ztratili víru v Boha, schopnost oslavit svaté a míti tudíž rovnoměrně vyvážený pohled a názor na svět, že tolik cítí potřebu po klanění, modloslužebnictví, zbožštění svých přátel a příznivců. Musejí míti tudíž božstva, světee, svátky — avšak s jakým groteskním pokřivením, zesměšněním před věky a s jakým ponížením pro své zesulé modly. Přál bych Karlu Čapkovi víc mužného kritického ocenění, jež přetrvá, než tohoto fňukání, jež ho snižuje.

J. Martinek

*) Viz Přítomnost č. 2 a 3.

V knihách Řádu vyšlo:

František Lazecký:

Kříže (verše) Kč 18.—

Krutá chemie (verše) Kč 15.—

Pro mou zemi (essay) Kč 9.—

Odění královské (verše) Kč 18.—

Vladaři (prosa) Kč 12.—

Václav Renč:

Jitření (verše) Kč 17.—

Josef Kostohryz:

Prameny ústí (verše) Kč 9.—

Bohuslav Reynek:

Setba samot (verše) Kč 5.—

Stavovská myšlenka, sborník, redigoval

dr. Stan. Berounský Kč 18.—

☞ *Josefu Pekařovi*, sborník, redigoval doc.

dr. R.á. Holinka Kč 50.—

Theodor Haecker:

Čestfan a dějiny Kč 18.—

Jaroslav Durych:

Katechismus práce Kč 4.—

E. oovní knížka na rok 1935 Kč 18.—

Erbovní knížka na rok 1936 (rozebráno)

Erbovní knížka na rok 1937 Kč 21.—

Erbovní knížka na rok 1938 Kč 18.—

Lanckn. B. Schwarzenberg:

Španělský deník a zrození revolucí.

2. rozšíř. vydání s předmluvou prof. dr.

Josefa Pekaře Kč 25.—

Z nakladatelství Müller a spol. v Turnově:

Josef Pekař. Jeho cesta domovem a životem . Kč 25.—

Řád, Praha III., Mělnická 13.

Dva roky uplynuly od smrti národného historika Josefa Pekaře. Nejrozsáhlejší a nejvícestrannější poučení o jeho díle, životě a myšlenkovém odkazu najdete ve sborníku

O Josefu Pekařovi

(374 stran, 10 obraz. příloh,
Cena 50.— K).

Autofí: Seifert, Zahradníček, Renč, Lazecký, Křelina, Holinka, Vašica, Vilíkovský, Kalista, Kutnar, Hertl, Tapié, Schwarzenberg, Winter, Kliment, Klík, Hobzek.
Vydal Řád, Praha III., Mělnická 13.

*Z nejkrásnějších knih
o národním dějepisci
je kniha*

Josef Pekař

Jeho cesta
domovem a životem

Text od Arne Nováka.
Kresby Karla Vika, 28 fotografií.

*Celá kniha na křídovém
papíře. — Cena 25 K.*

U všech knihkupců nebo v administraci Řádu, Praha III., Mělnická 13.

Nejnovější kniha Řádu
Františka Lazeckého

VLADARI

(104 stran, cena 12 K).

podává básníkův pohled na české dějiny a jejich smysl. Vykládá význam sv. Václava, doby Karla IV., duchovních hodnot českých dějin.

Vydal Řád,
Praha III., Mělnická 13.

Nedávno zest
kajtet český jazyk

Miloš Weis

prof. Karlovy

pojednal jasným a
vým způsobem o
elním themaťu nedávné
doby

**Soud jazykozpytcův
o globální metodě**

(cena 3 K).

Vydal Řád,
Praha III., Mělnická 13.

ŘÁD

revue pro kulturu a život

Marie Florianová-Stritzková: Madona

Josef Kostohryz: Don Juan

Konstantin Miklík: Otec křesťanstva

Jan Vilikovský: Abatyše Kunhuta

Albert Vyskočil: Nový útvar české poesie

Marko Weirich: Zajištění dělnické rodiny

VARIA: Dva hudební geniové v písemném projevu

KNIHY A UMĚNÍ: Výbor básní Francise Thompsona

Filosofie kultury - Debussyovské Quodlibet - Kon-

cert ze sborové tvorby Leoše Janáčka - Dar jazyka -

K baroknímu umění česko-slovenskému - Doku-

menty národních a státních dějin - Nový nizozemský

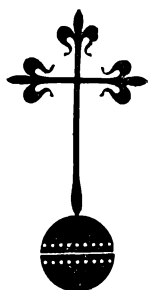
autor v češtině - Kristova tvář a muka

POZNÁMKY: Příčiny věci - K baladě o smrti Karla

Čapka - Omšelý památník starých časů

3. číslo V. ročníku, Praha 1939

Ř Á D, revue pro kulturu a život



Rídí *Jan Herzl* a *František Lazecký* s redakčním kruhem:
Stanislav Berounský, Josef Hobzek, Josef Kostohryz,
Leopold Peřich, Václav Renč, Rudolf Voříšek.

Redakce a administrace: *Praha III., Mělnická 13,*
tel. 425-81.

Vychází v šestinedělních lhůtách, celkem 8 čísel ročně
v rozsahu 35—40 tiskových archů.

Knihkupeckou expedici má *Ladislav Kuncíř, Praha II.,*
Voršíšská 3.

Předplatné na celý ročník 45 K (viz níže).

Jednotlivé číslo 6 K

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Kamil Lhoták.*

Tiskne tiskárna *Plast, A. Daněk, Praha II., Žitná 26,* tel. 236-26.

Číslo šekového účtu 95.855, název účtu: *Administrace revue „Řád“, Praha.*

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

Jelikož došla celá řada předplatného i přihlášek na odebrání Řádu až po 15. lednu, se žádostmi o přiznání premie, **prodlužujeme výjimečně lhůtu do 6. března 1939:** kdo do této doby zaplatí předplatné 45 K obdrží **z darma** krásně vypravenou knihu **Bedřicha Schwarzenberga „Španělský deník a zrození revolucí“**, k níž předmluvu napsal prof. **dr. Josef Pekař** a úvod **Karel Schwarzenberg.** Kniha stojí jinak 25 K. Použijte této příležitosti, vkládáme do tohoto čísla složenky Řádu.

Kdo získá aspoň 5 nových odběratelů Řádu, dostane jako odměnu některé z knih Řádu, podle vlastního výběru v celkové hodnotě 75 K.



Madona. Obraz Marie Florianové-Strizákové. R. 1938.
(MAJITEL DR. FR. KOSATÍK.)

Don Juan

Josef Kostohryz

Bloudí nocí a nepoznává snů svých v očích, jež právě líbá,
z kořene vyvrácen nikde nemá stání a žádný křišťál nezchladí jeho ret,
snad zšílel kdysi náhlou závratí a tajnou vinu skrývá,
ušknutí srdce poznal hluboko a teď svou tesknotu obzírá,
naplněn něžností v prázdno vrženou a něm řečí vroucných slov,
tak často pokoušen propuknout v pustý smích a zkusit chladný kov,
dech krásy vyznává, jež domovem tu není

Ohni čistému bolestně se rouhá a vláčen temnou sudbou
žízně své do větru rozplýtvané želí a znovu dá ji plamenům na pospas,
hanobí květ a dychtí v jitrní zář, jež zdobí něhu cudnou,
proboden v srdci mrtvou podobou, chce přelstít tu hrozbu osudnou,
zachytit neznámou v prázdno vášně zlé a tvář její naklonit,
vyhnanec zakletý ve věčné otroctví, chce nad ní vládu mít
a roušku strhnout s ní, jež lásce sama trůnem

Svůdce temný a zavržený mstitel, pečeť své hanby mstící,
marně se po cestách nenávratných vrací, zbloudilou žízní spaluje
peruť snů,
ó moci tajná v ohni krásy žen, zajatá hudbo skvoucí,
skryta jsi touze srdce marného, odvane zář tvou ret prahnoucí,
líbeznou píseň a navždy odmlklou rozchvátí větru spár,
zrazen je zrádce sám poupětem zlomeným, s úst líbá hořký zmar,
zavřena je mu zem a nebe světlo nedá

Sen má v krvi, v dech pohrouženou čepel, v temnotu zhaslou, bez dna,
v doupatech hadích hrůzu jeho zkusil, kde orli něhy smrt chroptí
kvílíce,

ach, rdění jisté sladkou milostí, tvé žízně syté nezná,
na struně noci zkazil píseň svou, odňata je mu řeč vítězná,
v hlubině teskné, přemoci nečisté zmítá se marný hlad,
na věky cizí vlast ruměncem oděná, k níž tíhne jeho pád,
jen sup a prázdnota, kde něžná v myrtě spala

Otec křesťanstva

Jeho Svatost papež Pius Jedenáctý, náměstek
Ježíše Krista na zemi, odešel na věčnost.

Konstantin Miklík, Cs. S. R.

Nekrolog, napsaný v revui nemůže a nesmí závoditi se zprávami a úvahami, jaké píše o zemřelém papeži noviny nejrozmanitějších hledisek a směrů. Tyto, představující světskou stránku nazírání moderního člověka na věci duchovní, i když snad jsou vydávány od křesťanů, hledí vystihnouti světskou velikost představitele duchovního světa, a podle toho vyznívají i jejich větší nebo menší chvály na nebožtíka, nebo z nich mluví zdrženlivost, která jest nejnižším stupněm zdvořilosti, povinné k hodnostáři takové vznešenosti, jakým jest nepochybně osoba každého papeže. Jen z tohoto více méně povrchního hodnocení vzházívá nejvyššímu mrtvému suverénu posmrtný titul „veliký papež“ nebo „jeden z největších papežů“. Je-li shoda mezi světskými pozorovateli v takovémto úsudku, jest těžko mysliti v takovém případě na možnost omylu: ten, který umřel, byl nepochybně veliký muž i po svém zevnějším zjevu, a jeho vliv na běh událostí světa, majestát a krása jeho osobnosti, dojem, který se šířil od jeho dvojí fysionomie na jeho okolí, byly veliké. V tomto smyslu mají pravdu ti, kdo prozradili po smrti Pia Jedenáctého, že umřela největší osobnost našeho pohnutého věku. Pro nás, lidi zakotvené hluboko v řádu, jest takovéto zjištění potěšením, protože potvrzuje starou pravdu, že duše, jakožto neviditelná podstata a základ lidských činů, je-li pronikána pravdou a nadnášena milostí, nutně vyzařuje za normálních okolností také na venek tolik jasu a tajemného půvabu, že samočinně vyvrací námitku, jakoby následování řádu křivilo lidský charakter a činilo jej nevlídným a nudným. Nicméně musí duchovní člověk prodlévati více v hloubkách duchovních osobností než na jejich povrchu; musí u duchovních lidí, před nimiž se i svět sklání, hledati poněkud jiný základ velikosti než činí široké obecenstvo; musí zachovávatí přesnost myšlení i v posuzování velikosti, která musí býti měřena podle pravidel Božích, to jest podle toho, jak posuzuje věci a jejich význam božská víra. Potom bude úcta a vážnost, prokazovaná duchovní vznešeností od loyálních světáků, jenom slabým stínem úcty a vážnosti, jaké si zaslouží duchovně veliký člověk od těch, kteří dovedou chápat osamocené duchovní vý-

šiny vnitřního člověka a jeho odlišné postavení uprostřed tisíců jiných duchovních individuí v městě velikého Boha.

Zde bychom se tedy především chtěli vyjádřit takto: Pius Jedenáctý jest jeden z velikých papežů, známých v církevní historii pod jménem Piů, z nichž více než dobrá polovička vtisklo mystickému tělu Kristovu svou nesmrtelnou pečeť. Pia Jedenáctého můžeme přirovnati Silvestru Prvému, Lvu Velikému a Řehoři Velikému, Lvu Třetímu a Mikuláši Velikému, Řehoři Sedmému a Inocencovi Třetímu, Pavlu Třetímu a Řehoři Třináctému, Urbanu Osmému a Benediktu Čtrnáctému, Lvu Třináctému a Benediktu Patnáctému. Ano, všech těch byl on nástupcem důstojným a pilným následovatelem jejich činnosti. Ale v této vnější podobnosti netkví veškerá zásluha cti-hodného papeže Pia Jedenáctého. Papežové mučedníci prvotní církve, papežové vyznavači doby patristické, papežové trpící fysické neb morální příkoří od světských násilníků, pošťvaných Satanem, ti všichni náležejí v Božím zření k papežům slavným, třebaš jejich ostatní počiny, pokud byly zaznamenány a pokud se nám dochovaly, nejsou četné. Šero dávnověkosti příkrývá jistě mnohé jejich činy, zatím co blízkost doby nám zjevuje skutky jejich pozdních nástupců v plnějším světle. Každý světec na papežském trůně, ať jej spatřujeme v blízkosti svatého Petra, ať žil v zapomenutých, ale úrodných mlhách raného středověku, ať ukazuje plamen své osobní víry takorka před našima očima, ti všichni jsou velicí papežové, ať o nich nevíme už téměř docela nic. Jest vskutku výhodné rozeznávati tu osobní velikost, která spočívá na osobní zásluze, a tu, kterou vytváří v člověku božská Prozřetelnost ve prospěch své Církve. Také možno vážiti velikost skutků podle účinků v čase: jeden čin zdánlivě nepatrný může ovládati tisíciletí, zatím co jiný oslňuje lidi a zachraňuje situaci právě jen pod přítomným mocným rukama silné vůle, nikoli dále. Přátelé světské moci nechápu ostatně velikosti vpravdě duchovní, ať se skrývá, či ať se dává do boje s jejich hrdiny. Řehoř Sedmý je od světských historiků pomlouván a málem nenáviděn, kdežto Celestin Pátý, rovněž světec, jest terčem posměchu proto, že nemůže zvítěziti svou bezelstností a že resignuje na papežský úrad. Před tváří Boží jest však tato resignace možná právě tak cenná pro Celestina i pro Církev, jako nesmířitelnost a přísnost Řehořova pro něho i pro blaho Církve po několik století. Možná, že s největšími papeži může závoditi svatý Řehoř Devátý už proto, že jest prvním kodifikátorem církevního zákoníku, a že Bonifác Osmý učinil pro slávu

Církev Boží věc nade vše nesmírnou tím, že prohlásil bullu Unam Sanctam, kde vyložil na věčné časy poměr mezi mocí světskou a mocí duchovní v nauce o dvojím meči. Tito a nepochybně i mnozí jiní papežové, které jsme nejmenovali, patří podle vědění Božího k papežům nejslavnějším, třebaž o nich svět neví nebo nedoce nic věděti. A tak můžeme říci, že k velikým papežům patří objektivně ti, kteří splnili dokonale úkol, jenž jim byl svěřen v zájmu Církve od Boží Prozřetelnosti, a subjektivně ti, kteří z toho učinili svou zásluhu a kteří osobní svatostí nebo dokonalostí prospívali sami svému poslednímu cíli a svolávali požehnání na celé svěřené duchovní stáde. Při tom lze stanovit jako zákon Božího předurčení a jistou zkušenost, že nevměšuje-li se světská moc do záležitosti papežské volby, Duch svatý, který řídí Církev, sám pečuje o to, aby každý, řádně a podle kanonických pravidel zvolený papež, byl pro svou dobu a pro své zvláštní povolání papežem vynikajícím, velikým a jedinečným. A v tomto poznání chtěli bychom nyní oceniti velikou postavu zesnulého papeže Pia Jedenáctého.

Pius Jedenáctý vykonával nejvyšší úřad velekněžský v katolické církvi od 6. února 1922, kdy byl zvolen za papeže, do 10. února 1939, kdy o 1/26 hodině ráno zesnul v Pánu. Papež, který ukázal tak hlubokou a podrobnou znalost všeho světového dění a tak dokonale byl vždy obeznámen s potřebami přítomného okamžiku, byl připraven na své nejvyšší poslání předchozím životem. Není zde možno registrovati jeho činy z doby před nejvyšším pontifikátem, ale dlužno říci, že prošel školou téměř všech oborů vzdělávací a kněžské působnosti, a že všude zanechal po sobě trvalé doklady své píce, svého nadání a své apoštolské horlivosti. Narodil se 31. května 1857 v městě Desio blízko Milána v rodině Ratti a obdržel na křtu jméno Achille. Otec Achillův byl ředitelem přádelny, a Achille měl od malička příležitost poznati život dělníka v malé továrně. Působením arcikněze Rattiho, svého strýce a zbožné matky Teresie, věnoval se Achille po předběžných studiích theologii, kterou studoval v Miláně a v Římě, kde dosáhl trojího doktorátu: práv, filosofie a bohosloví. Na kněze byl vysvěcen v Lateráně 20. prosince 1879, a po skončených studiích roku 1882 vrátil se dr. Achille Ratti do Milána, který se stal místem jeho nejdélejší životní působnosti. Nejprve byl Ratti činný několik měsíců v duchovní správě jako kaplan při ženském klášteře, při čemž rozvíjel nesmírně bohatou pastorační činnost. Po té se stal profesorem posvátného řečnictví a speciální dogmatiky v arcibiskupském se-

mináři, kterýžto úřad zastával s neobyčejným úspěchem sedm roků, při čemž se seznámil s poklady církevní tradice, uloženými v světoznámé církevní knihovně milánské, tak zvané Ambrosiáně. Na vyzvání prefekta Ambrosiány Cerianiho podal si Ratti žádost na uprázdněné místo konservátora v bibliotéce roku 1888 a mohl v činnosti knihovníka slaviti stříbrné jubileum, protože v ní ztrávil 25 let, stav se po smrti výtečného prefekta Cerianiho r. 1907 sám jeho nástupcem. Vědeckou a badatelskou práci, jakou tu Ratti vykonal za těchto pětadvacet let, dovede málokdo pochopiti. Bylo to 130 spisů velmi svědomitě vypracovaných a vydávajících svědectví o tom, že Ratti patřil mezi učence prvního řádu. Práce v knihovně ho nutila k vědeckým cestám po celé Evropě, k osvojení mnoha jazyků moderních, a vynesla mu členství v mnoha učených společnostech. Při tom pokračoval Ratti nepřetržitě v pastorační činnosti, a jest obdivuhodné, co vše podnikal v této příčině, ani na chvíli nezapomínaje při svém učeném povolání, že jest především knězem Kristovým a že má povinnosti apoštolské obzvláště k duším, o něž se nikdo jiný nestará, i kdyby to byly jen duše chudých dětí, městských služek nebo kominických učňů. Nové síly tělesné i duševní sbírával Ratti v prázdninách pěstěním alpinismu, v němž svou lásku k přírodě, získanou už na lyceu, spojoval s odvahou, opatrností, vytrvalostí a láskou k Stvořiteli, vynikaje i zde originálností v přípravě horolezeckých programů a ve vědeckých zprávách o vykonaných výstupech do nedostupných krajin. Všemi těmito věcmi vzrostla kněžská, vědecká i společenská autorita Rattioho měrou vzácnou. Roku 1911 jest Ratti jmenován od Pia X. koadjutorem P. Ehrleho v řízení knihovny Vatikánské, v září r. 1914 stává se prefektem této knihovny, v dubnu 1918 posílá jej Benedikt XV. za apoštolského visitátora pro tvořící se Polsko a Litvu, koncem července jest jmenován i apoštolským vizitátorem pro sovětské Rusko, s nímž se marně pokouší navázati těsnější styky, v červnu 1919 jest ustanovován, ač nemá diplomatické školy, za nuncia ve Varšavě, kde prožívá krušné chvíle bolševického vojenského vpádu do Polska, ale získává navždy sympatie polského národa a poznává nyní z bezprostřední blízkosti (v Praze byl již r. 1890) náboženské, kulturní i politické poměry mezi Slovany. V roce 1920 jest Ratti také apoštolským komisařem pro hlasování v Horním Slezsku, kde osvědčuje naprostou nestrannost mezi Poláky a Němci. V červnu 1921 volá jej Benedikt XV. zpět do Říma, kde jej jmenuje kardinálem a zároveň jej ustanovuje arcibiskupem

v Miláně. Všech těchto úkolů se zhošťuje Ratti s nejvyšším možným zdarem, vycházejí každému vstříc bez slabosti a nespouštěje nic s hlediska Církve, jejímž se cítí a jest vskutku vyslancem a množitelem. Jeho rozhled nabývá úžasné a neslýchané všestrannosti, a Ratti se stává v očích všech nejschopnějším mužem v Církvi, aby přejal otěže vlády nad veškerým křesťanstvem po mírumilovném a svatém papeži Benediktu Patnáctém, který mu prorokuje nástupnictví na stoli svatého Petra sám umíraje v lednu roku 1922.

Program Pia XI. jakožto nejvyššího Pastýře v Církvi jest obsažen ve jménu, které si zvolil; ale můžeme říci klidně, že byl vedle Pia také Lvem i Benediktem, čili že spojil vlastnosti tří posledních velikých papežů v jedno. Okruh i síla jeho činnosti v úřadě papežském byly nevyčerpatelné, a na tomto místě se nemůžeme dotknouti všech jednotlivostí této činnosti ani letmo. Nejhlavnější učitelské, velekněžské i arcipastýřské akty Piovy jsou zaznamenány ve vládním a úředním listě katolické Církve, zvaném Acta Apostolicae Sedis, a těchto osmnáct tlustých ročníků, přístupných kde komu, poučí každého s dostatek o tom, co Pius XI. pro Církev učinil. Přívlasek *Fides intrepida*, dávaný papeži podle domnělého proroctví arcibiskupa Malachiáše, vyjádřuje jen jednu, ovšem nápadnou a význačnou vlastnost Pia XI., totiž jeho neohroženost ve věcech víry a křesťanské i lidské spravedlnosti na všechny strany. Jako jest ochoten se smířiti s každým převratem, který se nedotýká božských práv na zemi, a jako hotov jednati s každým režimem, který poskytuje ždíbec naděje na vplynutí do objektivního pořádku, tak jest neústupný ke každému bludu a ke každé nespravedlnosti, ať vychází odkudkoli a jest jakkoli omlouvána. Viděli jsme jej, jak projevil nejvyšší dobrou vůli k III. říši a jak uzavřel s Německem konkordát. Dojat neštěstím ruského lidu, ustanovuje záhy hladovou komisi pro Rusko a snaží se sovětskou vládu pohnouti k zavedení lidštějšího modu vivendi i k tomu, aby bylo náboženství připuštěno jako obrodný činitel do nové ruské říše. Uznává, že fašismus zachránil italský stát od morálního i politického rozkladu a že ukázal mnohem přívětivější oko pro účast Církve na veřejných věcech; proto uzavírá s fašistickou Itálií, která jest přece jeho vlastí, Lateránskou dohodu, znamenající hmotné oběti, ale také veliké duchovní naděje. Přimhuřuje oko nad husitskými Čechami a po celá léta trpělivě jedná o záležitostech, podporujících jednak prestýž republiky, jednak stabilitu a možnost vývoje pro katolickou Církev v této republice. Ve Španělsku stojí papež

na straně bratří Machabejských, přes to, že národní hnutí jest podporováno státy výlučně totalistickými. Do Francie, která jediná z evropského kontinentu zachovává svobodu lidské osobnosti a důstojnosti, čímž vzbuzuje sympatie papežovy, vysílá Pius nicméně svého legáta, aby svým vlivem zarazil činnost podvrtných živlů, jež hrozí Francii rozložiti a pohrbiti ve vlnách bolševictví, podporovány jsouce neprozřetelnou přízní některých katolíků, usuzujících příliš politicky. V těchto případech, které budtež považovány jen za příklady, nikoli za výpočet, ukazuje však papež, jen až kam lze jíti a kde jest nutno se ozvati. A jeho hlas je skutečné božské oraculum, když se ozývá proti novogentilismu stejně jako proti komunismu, proti étatismu stejně jako proti zednářským provokacím laicisujících demokratických republik. Zde jako v desítkách jiných podobných případů vystupuje papež jako skutečný Učitel světa, jako Panovník, jemuž lze odporovati všelijakými vzdory, ale jehož stanoviska nelze ničím vyvrátiti.

Abychom nabyli aspoň trochu pojmu o universalitě a všestrannosti tohoto papeže, všimněme si oborů, do nichž zasáhl způsobem tak velikolepým, jako některý z jeho předchůdců, který se právě v tom kterém oboru zvláště proslavil. Učiníme-li si o tom přehled, můžeme říci, že Pius XI. je jedním z největších papežů duchovně-učitelských a duchovně-asketických, církevně-politických a církevně-propagačních, prakticky-křesťanských a nábožensko-civilisačních. Do těchto základních termínů možno zařaditi také papežovu činnost církevně-kultovou, církevně-reformační a mravně-společenskou; misijní, unio-nistickou a vnitroapoštolskou; sociální a mírotvornou; studijní a technicky-pokrokovou. Tento seznam je s to připomenoti naší paměti všecka díla, jež papež vykonal ve jmenovaných oborech. Některá z nich chceme připomenouti zvláště a výslovně, a všechna se vyznačují jednou společnou charakteristickou známkou: akceptováním všeho dobrého v lidské přirozenosti i individualitě jak osobní tak kmenové, a povoláním i pozdvihováním všech těchto věcí k vyšší nadpřirozené službě pro Boží čest a blaho člověka.

Piu Jedenáctému jest každý národ, každá rasa a každá řeč vzácný projev vůle Stvořitelovy a doklad rozmanitosti Božího plánu ke zbudování Božího království. Asiat je mu tak drahý jako Evropan, Afrika mu neleží na srdci méně než Amerika. Náměstku Krista, jenž vykoupil všechny lidi, nemůže býti přijatelná nauka o podstatně vyšších a nižších rasách. Americký nebo africký černoch mají totéž právo na

vezdejší slušné bytí jako jejich bílí nebo rudí bratří, a mají totéž povolání k nadpřirozené spáse jako oni. Proto vysvěcuje papež čínské a japonské biskupy, svatořečí Habešana, vyjadřuje přesvědčení o poslání Slovanů v katolické církvi, promlouvá v encyklice „S palčivou starostí“ s opravdovou láskou k německé mládeži a ke všem věrným Němcům, nesouhlasí s násilnostmi páchanými jedním národem na národě druhém pro nejistá práva a s pomíjením mírných prostředků i při právu jistém. Každý národ i stát může najíti v Piovi zastánce, jen když o to stojí. I habešský Neguš mohl dopadnouti lépe, kdyby se byl obrátil na papeže o zprostředkování a nebyl se spolehl na bratry z lóže a na ženevskou instituci. I náš český národ musil tolikrát pocítiti vřelé sympatie papežovy pro naši slavnou katolickou minulost a mohl dopadnouti i politicky lépe, kdyby se byl spolehl hlavně na tohoto pomocníka místo na mnoho dalekých velmocí. Pius XI. jednal se všemi státy; žádný mu nebyl tak odporný, aby to s ním nechtěl zkusiti. Uzavřel největší počet konkordátů, rozmnožil nejvíc počet diplomatických zástupců, přijal v audienci největší počet suverénů, intervenoval u nejrozmanitějších vlád, pokoušel se řešiti velmi četné mezinárodní spory, ujímal se všech ohrožených. Byl skutečně otcem všech národů, to jest všech těch v každém národě, kteří mají vůli k pravdě nebo aspoň k slušnosti.

O duchovní život katolíků se staral Pius mnohými způsoby. Chtěl především, aby kněžstvo representovalo tento život a aby jej rozšévalo nejen ze svého úřadu, nýbrž i svým příkladem, i přímluvou své svatosti. Dvěma nádhernými encyklikami vylíčil svatost a vznešenost katolického kněžství: encyklikou „Quinquagesimo“ 1929 a encyklikou „Ad catholici sacerdotii fastigium“ 1935. Vida však, že kněží je buď málo, nebo že nemají bezprostředního přístupu k opuštěným duším bloudících laiků, věnoval co nejvíce pozornosti vybudování *Katolické akce*, jejíž dědictví přejal od Pia Desátého a jeho předchůdce Lva Třináctého a od níž vpravdě očekával nápravu lidské společnosti. Co jest „Katolická akce“? Katolická akce jest spolupráce laiků v apoštolátní činnosti církevní vrchnosti, a sdružuje prostřednictvím zvláštních organisací všechny laiky, kteří chtějí pracovati při šíření katolických zásad a jejich uskutečnění v životě jednotlivců, rodin i v životě společnosti (§ 1 stanov Katolické akce italské). Každý rok vykládá Pius XI. smysl tohoto důležitého zřízení v nejrozmanitějších okolnostech, a není divu, že se teprve on považuje za vlastního otce Katolické akce. V jeho pojetí jest dnes Katolická akce nejvý-

znamnější prostředek církevní působnosti: „Jako Církev, tak i Katolická akce zůstává nad politickými stranami a mimo ně, majíc cílem nikoli chrániti partikularistické zájmy skupin, nýbrž pečovati o opravdové dobro duší, šíříc jak jen to možno království Pána našeho Ježíše Krista v jednotlivcích, v rodinách a ve společnosti, a sjednocujíc pod svými mírumilovnými prapory v dokonalé a ukázněné svornosti všechny ty věřící, kteří chtějí spolupracovati v tak svatém a tak rozsáhlém díle apoštolátu“ (Pius XI., 10. listopadu 1933). Praví-li jinde Pius XI., že „Katolická akce jest pro naši dobu netoliko užitečná, nýbrž bezpodmínečně nutná“ (6. listopadu 1929), navazuje tím zřejmě na slova Pia X., který rovněž nazývá Katolickou akci (*l'azione cattolica del laicato*) nezbytnou (*necessaria nelle presenti condizioni della Chiesa e della civile società*). Motu proprio z 18. prosince 1903).

Pius XI. neopomíjí ani jedné příležitosti, aby doporučil křesťanům život ctnostný a svatý. Příležitost mu poskytují jubilea vynikajících učitelů křesťanské zbožnosti, prohlášení nových patronů pro různé obory lidského podnikání, nová blahorečení a svatořečení, nové svátky a liturgické pobožnosti, prohlášení nových učitelů církevních, veliká jubilea posvátných nebo církevních událostí. Pius XI. naléhá na to, aby členové duchovních řádů spěli za dokonalostí v duchu svého zakladatele. Jest jedním z papežů, kteří energicky vracejí mnichy a jiné řeholníky k původní řeholi a k opravdové observanci, a kteří se pečlivě starají o duchovní výchovu řeholního dorostu od útlého věku. Velikou pobožnost usmiřování Srdce Kristova, vyvíjející se pod přízní minulých papežů, činí ve dvou encyklikách (1928, 1932) všeobecnou křesťanskou povinností, a příslušný svátek povyšuje k důstojnosti svátku Božího Narození a Nanebevstoupení. Právě tak povyšuje svátek Nejdražší Krve na svátek prvotní prvé třídy. Zavádí do římské církevní liturgie nových dvanácte svátků, počet to na jediného papeže opravdu největší. Jsou to: Slavnost Krista Krále (1926), Matky Dobré rady (1925), Mateřství P. Marie (1932), tři nových učitelů církevních: Petra Kanisia (1927), Alberta Velikého (1932), Roberta Belarmina (1932), dvou širitelů úcty k Srdci Páně: Jana Eudesa (1928) a Markety Alacoque (1929), dvou mladých světců: Teresie Ježíškovy (1928) a Gabriely Possenti (1932), dvou velikých představitelů požehnané duchovní činnosti: Jana Vianneye (1928) a Jana Boska (1936). Mimo to představil kanonisačí světu jiné nové vzory veliké svatosti: Josefa Cottolengo, Konráda z Parzhamu, Bernardettu Soubirous, Tomáše Mora, Johna Fishera, Ondřeje Bobolu a mnoho jiných. Ustanovil spe-

ciálních patronů pro veliké křesťanské záležitosti tolik, co všichni jeho předchůdcové dohromady. Důstojnost a duchovní účinek bohoslužeb chrání i Pius XI. stejně jako jeho předchůdce Pius X. apoštolskou konstitucí o posvátné hudbě a gregoriánském zpěvu (*Divini cultus* 1928), a ve věci odpustkové činí Pius XI. ve prospěch věřících některá radikální vysvětlení i citelná zjednodušení podmínek. Pius XI. jest prvý papež, který dává sobě a celému svému domu konati exercie čili duchovní cvičení od kněží misionářů.

Jako nejvyšší učitel víry a mravů soudí Pius XI. zejména dva bludy: neoethnismus v encyklice *Ardenti cura* (14. března 1937) a komunismus v encyklice *Divini Redemptoris* (19. března 1937). Prvá encyklika odsuzuje naplňování křesťanské terminologie obsahem modlářským a nahrazování křesťanského universalismu sobeckým a separatistickým totalismem, druhá líčí spousty natropené komunismem v Rusku, Mexiku a Španělsku, dávné stanovisko Církve ke komunistické nauce, učení Církve o společnosti a opravdu účinné léky jak proti sociálním zlům, tak proti komunistickému nebezpečí. Mravů lidské společnosti se týkají také dvě encykliky o sociální spravedlnosti (*Quadragesimo anno* 1931 a *Nova impendet* 1931), a encyklika o cudném a spořádaném manželství (*Casti connubii* 1930). Těž encyklika o filmu (*Vigilanti eura* 1936) napomíná, aby obrazová představení dějů byla „v souhlase se spásitelnými zásadami a správnými zákony“. Mírumilovnost pokládá Pius XI. za jednu ze známek křesťanského smýšlení světa a opak za úbytek tohoto smýšlení. Proto hned na počátku své vlády r. 1922 vydává encykliku „*Ubi arcano Dei*“, kde vyslovuje jako cíl a program svého pontifikátu heslo: *Pax Christi in regno Christi*. I v encyklice *Nova impendet* se ozývá proti nesmyslnému zbrojení, a na sklonku své vlády 29. září 1938 nabízí Bohu svůj život za mír světa, dovolává se památky mučedníka svatého Václava, jehož již předtím oslavil apoštolským listem k tisícímu výročí jeho smrti (*Caritatem decet* 4. března 1929). Také posledními slovy papežovými byla prosba o mír pro celý svět a otcovské požehnání míru celému světu.

Ovšem pokoj, který hlásal Pius XI., nebyl pokoj nesprávně vykopený a duchovně zbabělý. Pius nechtěl, aby Církev ustupovala a vzdávala se svých posic nebo práva na Kristem přikázaný výboj. Nechtěl, aby Církev odumírala se starými křesťany, nýbrž miloval mládež a vedl o ni nepřetržitý boj. Nebyl spokojen s tím, aby křesťané vyznávali Krista jenom soukromým životem, nýbrž žádal, aby stavěli i ve-

řejný společenský a státní život pod jeho nadvládou. Proto vydává papež r. 1925 encykliku *Quas primas*, jíž zavádí pro celou církev svátek Krista Krále. Vnější jednotě křesťanských vyznání nemíní Pius XI. nikterak obětovati katolickou pravdu. Proto odmítá v encyklice *Mortalium animos* r. 1928 myšlenku konfederace a staví proti ní ideu opravdové unie na základě Kředa. Naproti tomu posunuje papež v době vypjatého, ba přepjatého nacionalismu do popředí myšlenku misijnářskou (encyklika z r. 1926) a stává se jedním z nejpřednějších misijních papežů. On to jest, který první zavádí domorodou hierarchii v misijních zemích. První píše list k celému čínskému národu, v němž vyzdvihuje kladné vlastnosti čínské rasy. První pořádá r. 1925 ve Vatikánských zahradách všeobecnou misijní výstavu, zakládá ethnologické museum, ohlašuje velikou výstavu domorodého umění z misijních krajů ve Vatikáně r. 1942. Misie dosahují za něho nebývalého rozšíření.

Pius XI. je posléze přítelem a podporovatelem studií všeho druhu i technického pokroku, pokud se neobrací proti Bohu nebo ke škodě lidské společnosti. Vydává list o studiu svaté vědy („Bůh Pán věd“), encykliku o největších myslitelích Augustinovi a Tomáši Akvinském, ustanovuje prázdný den na katolických fakultách o svátku Tomáše Akvinského, patrona studií; pečuje o to, aby kněžský dorost byl vzdělán náležitě podle potřeby doby a dává sám v Církvi přednost učeným před neučenými ve všech oblastech. Nelze ani vypočítati, co vše učinil Pius XI. pro rozvoj vědeckých snah mezi kleriky. Sám zakládá papežskou akademii přírodních věd pro nejpřednější učence celého světa, zřizuje vatikánskou vysílací stanici rozhlasovou a jest prvním papežem, jehož živý hlas mohou slyšeti všechny národy okrsku. Má velmi kladný poměr k filmu, jak ukazuje jeho filmová encyklika, a k zdravému sportu, jak ukazují audience nejrozmanitějších turistických nebo tělocvičných spolků před někdejší alpinistou ve vatikánském paláci. Audienční styk věřících i nevěřících s papežem stoupl právě za něho měrou neslýchanou, a byl vedle allokucí novou příležitostí, kde mohl papež říci světu spasitelné věci. Vynález létadel byl Piovi důvodem, proč nepředpokládal snadno nemožnost komunikace katolických činitelů se Svatou Stolicí v případech náhlé potřeby, a svěcení létadel se dostalo do římského rituálu za jeho pontifikátu.

Vždyť z „údolů všednosti k božským výšinám!“ bylo heslem Achilla Rattiho odjakživa, a úloha historika, jíž obětoval nejlepší jádro svých let, učinila jej schopným chápati všechny složky uplatňování lid-

ského ducha v prostoru i čase. V kontaktu se všemi věcmi přirozeně dobrými a krásnými, jež proměňoval pohledem a dotekem milosti ve jsoucna vyšší, odešel nyní tam, kam vždycky směřoval všemi svými činy. Bude-li nám proto jednou řečeno, že Pius XI. byl světec, nebudeme se pranic diviti: on své poslání v Církvi i ve světě splnil co možno nejdokonaleji...

Abatyše Kunhuta

Jan Vilikovský

Svatojirská abatyše Kunhuta, dcera krále Přemysla Otakara II., žije v naší paměti hlavně svým proslulým Pasionálem a jménem Kunhutina píseň, jímž byla nepřesně označena jedna z nejstarších našich veršovaných skladeb. Oba tyto vzácné doklady českého uměleckého tvoření na počátku XIV. století prokazují, že účast našich předků na soudobém kulturním životě nebyla jen trpná, že znamenala vytváření nových hodnot i tam, kde šlo toliko o nové zpracování námětů a problémů obecně evropských. Vzbuzují proto touhu, seznámiti se blíže s osobností, která dala podnět k jejich vzniku nebo aspoň dochování.

Kunhuta, jak známo, vstoupila původně do kláštera klarisek a žila v něm pod vedením své tety, bl. Anežky, musila jej však nakonec opustiti, aby se provdala za polského vévodu Boleslava Mazovského; když se s ním rozvedla, vrátila se k životu klášternímu, a to k benediktinkám u sv. Jiří, kdež se záhy stala abatyší (1302—1321). Cítila tedy skutečné vnitřní povolání k životu řeholnímu, neboť by se k němu jinak byla nevracela, když z něho byla dvakrát násilně vzata. Úcta, jíž požívala ve svatojirském klášteře ještě dlouho po své smrti, svědčí, že byla zjevem mimořádným a že to byly její vynikající osobní vlastnosti, pro něž dosáhla tak vysoké hodnosti duchovní, a nikoli jen vznešený původ. Nemáme bohužel přímých pramenů, které by nám vykreslily její duchovní portrét. Musíme se spokojiti skrovnou náhradou, kterou poskytují dochované zbytky knihovny, již Kunhuta pro svůj klášter pořídila. Většinou jsou to ovšem knihy liturgické (breviáře, antifonáře a podobné) anebo soubory modliteb k soukromé pobožnosti, ale přece je mezi nimi aspoň několik knih jiného obsahu, a právě ty umožňují aspoň přibližně odpověděti k otázce, ja-

kého rázu byla Kunhutina zbožnost a které stránky učení křesťanského nejvíce zdůrazňovala.

Středověk žije až dosud, zcela neprávem, v představě většiny našich současníků jako doba duchovně uniformní a jednotvárná. Liší se ovšem od našich dob zejména tím, že veškerý jeho život vyrůstal z jednotného základu a směřoval k jedinému cíli, ale touto totožností východiska a cíle nebylo nijak omezeno nebo vyloučeno individuální chápání jednotlivých úkolů a otázek; každý mohl kráčet k vytyčené metě cestou, již si svobodně zvolil. Kdybychom si neuvědomili tuto míru svobody, nemohli bychom ostatně vysvětliti, proč existovalo na př. tolik různých mnišských řádů, když by byl měl — podle novověkých představ — zcela dobře postačiti jediný. Právě ustavičné vznikání řádů nových naznačuje, jak rozličně bylo možno chápati i základní problémy křesťanského učení, a ukazuje zároveň, že nebylo zbraňováno dáti odlišnému pojetí výraz i činem. Nemůžeme se tedy, chceme-li poznati Kunhutu blíže, spokojiti zjištěním, že dávala přednost životu řeholnímu před laickým a řádu benediktinskému před františkánským, nýbrž musíme se snažiti proniknouti dále, pokusiti se o určení, ke kterému z mnohých typů středověké zbožnosti se hlásila.

Probírajíce se její knihovnou, docházíme k dojmu, že celkový charakter tohoto knižního souboru určují spisy, v nichž se jasně obráží náboženské cítění pozdějšího středověku, díla totiž, jež jsou projevem — někdy také podnětem — kultu Kristova člověčenství. Na rozdíl od starších století křesťanských, která viděla v Kristu především a po výtce Boha, středověk pozdější uctívá v něm více člověka; nespatřuje v Ježíši jen majestát krále slávy, ale zejména Ukřižovaného, našeho bratra v lásce a utrpení. Toto pojetí bylo vypracováno sv. Bernardem, prohloubeno a rozšířeno hlavně sv. Františkem a jeho řádem. Při tomto nazírání soustředila se hlavní pozornost věřících na Ježíšovo dětství a jeho umučení. Tato dvě období, nejdojemnější z celého vypravování evangelií a také v liturgii nejvíce zdůrazněná, jsou i v literatuře nejčastěji zpracovávána, jak se to projevuje také v námětech středověkých dramát církevních. Protože pak, zejména pokud jde o Ježíšovo dětství, zprávy evangelistů nepostačovaly lidové fantazii a touze, poznati lépe Ježíše, jeho matku i okolí, nabyly velké obliby a rozšíření různé apokryfní spisy, snažící se vyplniti mezery, které evangelisté v životopise Kristově zanechali. Také mezi knihami Kunhutinými nacházíme dvě z apokryfních vylíčení dětství Ježíšova, evangelium Pseudo-Matoušovo a pojednání o mládí Ježíšově podle Tomáše. Vhod-

ným jejich doplňkem je pak meditace Aelreda Rievalského o dvanáctiletém Ježíši. Také Aelred neváhá dokreslovati svou fantasií kanonické vypravování, dovede načrtnouti scény plné něžného půvabu, a se zálibou prodlévá při představě, jak líbezný a žádoucí byl Ježíš všem, kdož se s ním mohli stýkati. Vřelé citové zaujetí charakterisuje vůbec celou tuto úvahu, jejímž vlastním námětem je duchovní výklad tohoto příběhu (proč Ježíš zůstal sám tři dni v Jerusalemě) a jeho aplikace na život kontemplativní; Aelred sám dovede naznačiti množství otázek, jež by bylo třeba vědecky zkoumati, na př. kde Ježíš ztrávil ty tři dni nebo jak vysvětliti slova evangelia, že Ježíš prospíval v moudrosti, což se nezdá možné, když přece byl Bůh, ale nezabývá se jejich řešením, neboť mu nejde, jak sám praví, o broušení vtipu a jazyka, nýbrž o podnět k zbožnosti. Snahou o docílení citového účinu a čistě lidskou sympatií připomíná jeho spisek mnohdy „Meditace o životě Kristově“, v nichž došla nejplnějšího výrazu františkánská láska ke Kristu.

Také ze spisů, snažících se podrobně a názorně vylíčiti Kristovo uručení, a vésti tak čtenáře nebo spíše posluchače, aby je znovu prožíval s Kristem, nacházíme v knihách Kunhutiných některé z nejrozšířenějších. Je tu především evangelium Nikodémovo, vydávající se za svědectví dvou očitých svědků; je tu dále veršované „Zrno umučení“ (*Granum passionis*), považované namnoze za dílo sv. Bernarda; a konečně nacházíme tu i známou rozmluvu Anselmovu s Pannou Marií, projevující naivní zájem o přesné vylíčení všech okamžiků ukřižování a všech jeho průvodních okolností, a pohybuující se na úrovni zcela lidové. Významnější jsou texty jako tak řečená „*Lamentatio in passionem Christi*“, jejíž autor se soustřeďuje k pozorné meditaci o utrpení Kristově, podložené lítostí, že nemohl býti velikému dějství sám přítomen a prožítí je skutečně. Zajímavý je také v jednom z rukopisů Kunhutiných zaznamenaný náčrt kázání, popisujícího velmi realisticky a živě Ježíšovy muky; nejprve zachycuje zvukové jevy provázející jednotlivé fáze mučení, zvuk kladiv přibíjejících jej na kříž, svist důtek rozdírající sluch Panny Marie, rouhavé hlasy židů a nade vše pláč Kristův. Jiné podrobnosti jsou jen naznačeny a jejich rozvedení ponecháno na vůli kazateli: „Vylož o jeho tváři, jak byla zohavena slinami a pláčem, hlava bitím a trnovou korunou, šíje od zášijků; a tak o všech údech.“

S kultem ukřižování souvisí také kult bolesti, kterou prožívala P. Maria při smrti svého syna. Jedním z prvních literárních projevů této

nové formy mariánského kultu je modlitba, v níž si sv. Anselm vyčítá, že neprožil s P. Marií tento její největší žal; u Kunhuty je tato modlitba zapsána dvakrát. Dále bylo toto téma propracováno zase sv. Bernardem a sv. Františkem i jeho následovníky. Odtud vyrůstají také rozmanité plankty (pláče), totiž mimoliturgické skladby, pokoušející se vylíčit pocity některé z osob přítomných ukřižování, především ovšem matky Kristovy. Že toto téma bylo blízké Kunhutinu srdci, lze soudit z faktu, že u ní nacházíme dva takovéto pláče. Prvý je veršovaná skladba „Qui per viam pergitis“, ve které se Maria, stojící pod křížem, dovolává ve svém utrpení sympatií kolemjdoucích a prosí všechny zúčastněné o pomoc: soudce, aby se smilovali, sv. Jana, aby zakročil v prospěch svého mistra, a nakonec se obrací se svým žalem přímo k synovi. Její zápis u Kunhuty je zajímavý i tím, že je, jak se zdá, nejstarší z dosud známých textů této významné skladby. Druhý plankt líčí utrpení Maří Magdaleny; je to známé prosaické kázání, přičítané Origenovi. Záznam těchto textů souvisí nepochybně i s mariánským kultem, jenž v Kunhutině klášteře byl zřejmě pevně zakoreněn. O tom vydávají svědectví tři rozsáhlé spisy: „Zrcadlo P. Marie“, rozsáhlý to výklad andělského pozdravení, jež napsal bezpochyby Konrád Saský, jsa přesvědčen podobně jako dávno před ním sv. Jeronym, že vzdávati chválu královně nebeské je jeden z nevhodnějších způsobů, jak oslavovati Krista. Veršovaná skladba neznámého autora „Omni die dic Mariae mea laudes anima“, velebící P. Marii především jako naši orodovnici a paní, které Kristus podřídil celý svět a všechno v něm. Třetí z těchto spisů je rozměrná anthologie výroků i pojednání církevních otců i spisovatelů pozdějších, zevrubně líčící život, ctnosti i záznaky P. Marie; spis lze označiti do jisté míry jako předchůdce známějšího *Mariale* Konráda Haimburského. Že v knihovně svatojirské nechybělo ani apokryfní vypsání života P. Marie po Nanebevstoupení až do jejího odchodu s tohoto světa, netřeba snad ani zvláště podotýkati.

Z kultu Kristova umučení vyplývá a souběžně s ním se rozvíjí i kult svátosti oltářní. Byl tak mocný, že vedl i k pozměnění obřadu mešního, když do něho bylo v XII. století zařazeno pozdvihování, aby bylo vyhověno touze věřících viděti proměněnou hostii (spolupůsobila při tom i reakce proti bludnému učení Berengarovu). Tak byly připraveny podmínky pro vznik speciální eucharistické literatury, modliteb před svátostí oltářní, jež byly určeny k soukromé recitaci a jichž se mohlo užívat i jako přípravy k přijímání. Kult eucharistický vy-

vrcholil zavedením svátku Božího Těla, jehož officium, zapsané v jednom z Kunhutinych rukopisů, poskytlo neznámému písaři vhodnou příležitost, aby zapsal i veršovanou modlitbu českou „Vítaj, kráľu všemohúci“. Bezprostředně před ní předchází v rukopise rovněž veršovaná modlitba latinská, „Ave vivens hostia, veritas et vita“, jež v latinských modlitebnících obyčejně bývá připojována k souboru modliteb při pozdvihování a označována jako „modlitba o svátosti oltární“, „prostá meditace o svátosti oltární“. Za českou modlitbou následuje soubor latinských modliteb před přijímáním a po něm, a její obsah nasvědčuje, že takové bylo i její vlastní určení. Ve faktu, že se jedna z prvních českých básní zabývá právě svátostí oltární, můžeme snad vidět projev specificky českého sklonu. Historikové středověké zbožnosti se totiž někdy s údivem táží, proč kult eucharistický nevyvrcholil přirozeným závěrem v častém přijímání. Někteří shledávají fakt, že se k tomu nedospělo, prostě nevysvětlitelným, jiní zase soudí, že úcta k svátosti oltární, vzbuzovaná a posilovaná zejména mystickou literaturou, a v souvislosti s tím zvýšený pocit vlastní hříšnosti a nehodnosti odváděl lidi od častějšího přijímání. U nás v Čechách, jak známo, se však v druhé polovině XIV. století dospělo k tomuto logickému závěru a nepochybně bude možno ukázat, že kořeny tehdejšího hnutí sahají hlouběji, jak toho vidíme náznak právě zde.

Kult člověčenství Kristova i jeho matky nebyl ovšem středověkému člověku cílem sám o sobě, nýbrž především vhodným prostředkem k dosažení cíle vyššího, následování Krista; neboť byl-li Kristus i člověkem, je možno jinému člověku ho napodobiti a následovati. S tímto pojetím setkáváme se zejména v mystické literatuře, na př. v Bonaventurově „Stromě života“, jehož opis rovněž nacházíme u Kunhuty. Kristus byl cestou, jíž jediné lze dojítí spojení s Bohem, této vytoužené mety všech mystiků. Také Kunhutina knihovna obsahuje spisy, popisující jednotlivá stadia této cesty, ať již mají spíše ráz praktické mravouky, jako pojednání „O osmi nástrojích duchovního cvičení“, nebo o díla zaměřená skutečně na život kontemplativní. Z nich je zajímavý spisek, přirovnávající duchovní život pravého křesťana k palmě a rozvádějící tento námět podrobně výctem sedmi větví, značících vždy větší dokonalost. Jako v mystické literatuře častěji, prvním stupněm je tu dokonalé poznání sebe samého a vlastní hříšnosti, jak o tom pojednává hojná speciální literatura, zastoupená zde zejména modlitbami sv. Anselma a dialogickým spisem Isidora Sevillského „Synonyma“. Ještě příznačnější pro oprav-

dové mystické sklony u Kunhuty jsou spisy, jejichž námětem je láska k Bohu: Huga ze sv. Viktora „Soliloquium de arrha animae“, dialog mezi člověkem a duší o povaze pravé lásky k Bohu, dokazující její nezbytnost tím, že se člověk jinak Bohu nemůže odvděčiti za všechna dobrodiní hmotná i duchovní než láskou; známá báseň „lesu dulcis memoria“, shrnující dokonale Bernardovo pojetí mystické lásky k Bohu; a posléze obšírný, dosud, zdá se, neznámý, dialog „Vox sodalium“, zapsaný mezi připomenuté spisy Isidorův a Hugonův. Dílo toto skládá se ze dvou částí; v první z nich rozmlouvají spolu *sponsa* a *sodales*, v druhé *sponsa* a *paronymphus* (družba). *Sponsa* jest duše, milující Krista a toužící po spojení s ním, *sodales* pak duše, které již tohoto spojení dosáhly a nyní vyšetřují, zda láska duše toužící je skutečně pravá a čistá. Duše vysvětluje jednotlivé znaky svého citění a přesvědčí tak své zkušenější družky; ty jí pak objasňují, jak se připraviti k dokonalé lásce (resignací na smyslový svět, vnitřní čistotou, klidem svědomí a myslí, poznáním své mysli, pravé podstaty své duše). V části druhé družba vysvětluje, v čem se projevuje láska Kristova k člověku, jak požívati s prospěchem lásky již dosažené a jaké jsou její znaky. Při tom vychází z Bernardova výkladu biblických slov: „Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého a z celé duše své a ze vši mysli své“ a určuje, že pravá láska musí býti moudrá, sladká a silná. Spis svědčí o dobrém rétorickém školení autorově i o znalosti starší mystické literatury, po jejímž způsobu se téměř nevyskytují citáty a odvolávání na autority, jen sv. Augustin je několikrát citován a jednou, jak připomenuto, sv. Bernard.

Načrtli jsme zhruba hlavní rysy duchovního prostředí, v němž Kunhuta žila. Obraz je ovšem patrně neúplný, neboť se opírá jen o několik rukopisů, které se náhodou zachovaly; ale to by nebyla jeho největší vada. Lze však očekávati vážnější námitku: není odvažlivé určovati povahu Kunhutinych zájmů jen podle knih, které si pořídila anebo které dokonce jen darovala svému klášteru? Tu můžeme odpověděti, že ve středověku byla kniha předmětem daleko vzácnějším a tedy i vztah majitele k ní byl podstatně jiný než dnes. Důležitější však je, že správnost předcházejícího náčrtu lze dokázati rozborem knihy, která byla přímo pro Kunhutu psána a obsahuje nadto hlavně spisy, vzniklé z jejího přímého podnětu, a v níž se tedy její vlastní sklony odrážejí jistě dosti věrně.

Kniha tato, známá pod názvem Pasionál Kunhutiny, byla již častěji

analysována a popisována historiky umění, prostudována i paleograficky, bylo také již upozorněno na potřebu rozboru literárně-historického, ten však dosud podán nebyl. Vedle obrazů, které tvoří vlastní cenu rukopisu, obsahuje řadu textů:

1. parabolu o statečném rytíři s mystickým výkladem;
2. dvě spolu související kázání, prvé na Velký pátek, druhé v předvečer Velké noci;
3. pojednání o nebeských příbytcích;
4. kázání o umučení Kristově, za jehož autora je tu označen papež Lev;
5. pláč Maří Magdaleny na Veliký pátek.

Z těchto spisů prvý a třetí jsou výslovně označeny jako dílo dominikána Koldy; u obou je také zcela přesně udána doba složení, r. 1312 u prvého a 1314 u druhého. Z textů ostatních lze určit toliko domnělé kázání papeže Lva, jež nacházíme skutečně při spisech Lva I., ale s poznámkou, že ve skutečnosti nepochází od něho; bývá také tištěno mezi kázáními sv. Augustina; ostatně nás otázka po jeho skutečném původu nezajímá, spokojíme se zjištěním, že jde o spis cizího, mimočeského původu. O textech ostatních se ještě zmíníme dále.

Bratr Kolda, autor obou uvedených pojednání, byl podle údaje, obsaženého v Pasionále a potvrzeného i jinak, lektorem řádu dominikánského u sv. Klimenta, tedy v podstatě profesorem, jež příslušníkům řádovým přednášel v řečeném klášteře theologii. Nepochybně je totožný s bratrem Koldou, jež byl 1. května 1318 od papeže ustanoven inkvisitorem kacířské nepravosti pro diecése pražskou a olomouckou a jež byl r. 1327 již mrtev. Jeho vztah k abatyši Kunhutě byl podstatně určován faktem, že Kolda měl, jak sám naznačuje, dobré styky s královským dvorem českým za Václava II.; byl snad jedním z theologů, s nimiž Václav II. rád mluvil o věcech náboženských, jak je to známo z dobrého vyličení Sustova. Ale podle vlastních jeho slov (v předmluvě k parabole o statečném rytíři: „pohnut prosbami a laskavostí Vaší dobroty vůči mně nezasloužilému“; jinde „Vaše pokora, již jsem často zkusil“) možno souditi, že jeho styky s Kunhutou nebyly jen nahodilé a měly ráz trvalější. Nevíme ovšem o nich nic jiného, než co praví Kolda sám; ale snad nebude nemístné připomenouti, že právě v této době, totiž koncem XIII. a počátkem XIV. století, byli v Německu častěji příslušníci řádu dominikánského, a to obyčejně právě *lectores* jako byl

Kolda, pověřování duchovním vedením ženských klášterů; toto jejich postavení vedlo začasť k tomu, že se snažili zužitkovati své theologické znalosti ku prospěchu života asketického a že pěstovali mystický směr v theologii. Není snad zcela vyloučeno, že i vztah Koldův ke klášteru svatojirskému byl podobný.

Nechť tomu bylo jakkoli, ze skutečnosti, že byl pověřen funkcí lektora, vyplývá, že Kolda měl pověst člověka vynikajícího vzdělání theologického a zvláštních schopností; také Jan Lucemburský jej vřele doporučoval papeži Klimentovi IV. pro jeho učenost i počestnost mravů, čistý život a obezřetnou moudrost. Příznivý soud o něm jen potvrzuje jeho jmenování inkvisitorem, neboť tento úřad vyžadoval pronikavého vzdělání a zkušenosti v jednání s lidmi. Vzdělání Koldovo se příznivě projevuje i v jeho spisech, o nichž budeme mluvit.

Kolda byl si ostatně těchto svých předností také vědom, neboť nebyl bez jistého sebevědomí, jak je to patrné zejména z prologu k parabole o statečném rytíři, zejména však ze závěru pojednání o příbytcích nebeských. Opětovně se tu hlásí k vzoru svatého Jeronyma — podle jeho příkladu opatřil své první dílo předmluvou — a s jistou pýchou zdůrazňuje, jak rychle napsal obě svá dílka. Je také velmi zajímavé, jak vidí svůj vztah ke Kunhutě. Přirovnává ji ke svaté Pavle, známé současnici Jeronymově, jež podle Koldova mínění měla značný vliv na literární tvorbu sv. Jeronyma, a sebe při tom ovšem vidí v úloze sv. Jeronyma, což sice Kolda sám výslovně nepraví, ale ze souvislosti nutně vyplývá. Jako se sv. Pavla dnem i nocí zaměstnávala studiem Písma svatého a nepřestávala vybízeti Jeronyma k překládání Písma z hebrejštiny, tak Kunhuta, jejíž zbožnosti dosavadní náboženská literatura nevyhovuje, podněcuje ustavičně Koldu k spisování vzdělávacích spisů. Ačkoli tím Koldu přivádí do značných nesnází, zasluhuje přece za své počínání chvály; náboženská horlivost a vroucnost Kunhutina jeví se v příznivém světle zejména, srovnáme-li ji s nezájmem současných mužů, kteří nejen nedbají o spisování nových knih, nýbrž nesnaží se ani čísti, co již bylo napsáno. A právě u Kunhuty, dcery královské, jež neváhala pohrdnouti bohatstvím a hodnostmi vezdejšími, aby se mohla plně soustřediti k životu duchovnímu, zasluhuje tato horlivost uznání. Kdyby nešlo o příslušníky stavu duchovního, měli bychom zde zcela jasný případ v středověku tak častého vztahu mezi urozenou paní a jejím dvorským básníkem.

I když odečteme z Koldových slov povinnou daň lichocení, nezbytnou u středověkého — a nejen středověkého — autora kteréhokoli stavu, zůstává přece jen bezpečný fakt, že Kolda dostal od Kunhuty přesně určené téma ke dvěma svým pracem. Zejména v prvním případě jde o úkol vymezený zcela jednoznačně: Kunhuta chtěla, aby v krátké parabole metaforou rytíře vylíčil tajemství Kristova vykupitelského díla; parabola měla býti podrobněji objasněna duchovním výkladem a doplněna popisem erbu Kristova, t. j. nástrojů Kristova umučení, a popis dotvrzen doklady z Písma. Druhý námět, o přibytých nebeských, je již běžnější; v prvním případě však jasná formulace prozrazuje u Kunhuty důvěrné seznámení s duchovní literaturou a vydává také svědectví o jejích sklonech.

Kolda také vyplnil žádost Kunhutinu zcela podle jejího přání. Největší potíže mu při tom asi působilo sestavení paraboly, neboť jeho fabulační schopnosti nebyly zřejmě právě veliké. Tak aspoň musíme souditi, čteme-li jeho parabolu, již nelze reprodukovati vhodněji než podáním překladu:

Člověk jeden urozený, uchvácen krásou jedné panny, zasnoubil si ji a dal jí na znak toho zástavu. Dříve však, než ji uvedl do komnaty svatební, lupič nešlechtný jeho snoubenku oklamal a zprzil, a potom, spoutav ji tvrdými provazy, uvrhl do tmavého žaláře a krutě ji oslepil, aby již nemohla snoubence spatřiti. Konečně onen urozený rytíř, pocházející z rodu královského, nezapomínaje lásky své ke snoubence, vydal se do daleké krajiny, aby pamětliv svého slibu hledal ztracenou milou, zda by ji snad někde našel. A tak žil pro její lásku třicet dvě léta ve vyhnanství, v pracích a souženích přemnohých, a v rozmanitých a nesmírných půtkách milenku svou, jež zahynula, hledal. V bojích pak a půtkách užíval různých nástrojů válečných, aby tím snáze mohl vysvoboditi tu, pro jejíž lásku tak horlivě zápasil. A když v různých bojích pochodil tu i tam, konečně sestoupiv do nejhlubšího žaláře, ztracenou snoubenku našel spoutanou v temnotách a zbaviv ji pout, hned vyvedl a vrátil ji v dřívější slávu a podílnicí svého království ji učinil.

Tak zní Koldova parabola, a hned v nejbližších větách duchovního výkladu se dovídáme, že urozený rytíř, o němž parabola mluví, jest Kristus, jeho snoubenka pak duše lidská. Příběhem je tedy symbolisován pád člověka a vykupitelské dílo Kristovo. Mohl by tedy zdánlivě Kolda býtí se svým úkolem velmi rychle hotov. Ve skutečnosti tomu však tak není. Musí totiž, aby žádosti Kunhutině vy-

hověl, ke každému podstatnému rysu své paraboly najít doklady z Písma a tak jednak objasnit duchovní smysl, současně však i zpracovat svou povídku. Jde tu o prostředek, obecně známý a vžitý v středověké technice kazatelské, tak zvanou konkordanci autorit. Kazatel totiž, vykládaje některý text Písma, používal s oblibou jako amplifikačního prostředku citování biblických textů podobných, jež se s místem vykládaným shodují buď slovně nebo smyslem, a tak jej objasňují a potvrzují. Koldův postup je úplně totožný; rozdíl je jen v tom, že musí vyhledávat z Písma doklady nikoli k textu biblickému, nýbrž ke svým vlastním slovům. Tím si také vysvětlíme, že si musil při sestavování paraboly počínati s velkým rozmyslem a vyvolávat jen takové představy a užívatí takových slov, jejichž doložení by mu nepůsobilo velkých potíží. Při tom ještě musí Kolda vybírat ze Starého zákona místa, jež lze vyložit jako předobraz života Kristova. Vyžadovalo tedy splnění Kunhutina přání nevšední obratnosti. Objasněme věc příkladem: v parabole se mluví o urozenosti rytířově, je tedy třeba doložit vznešený původ Kristův. Urozenost se prokazuje genealogií; užívá tedy Kolda vhodně citátu z Izaiáše: (53, 8) „Rod jeho kdo vypraví?“ a ještě přílehlavěji textu z Přísloví (31, 23): „Slovutný jest v branách muž její, když sedá s radními země“, jež se shoduje i slovně (termínem *nobilis*) se zněním paraboly. Jiný příklad: provazem, jímž byla nešťastná snoubenka spoutána, rozumí se duchovně podle výkladu Koldova pouto hříchu, jak dosvědčuje žalm (118, 61): „Provazové hříšníků opletli jsou mne.“ Tímto způsobem rozvádí Kolda každý významný obraz a obrat své paraboly; pád člověka vidí zobrazen v Kristově parabole o člověku upadnuvším mezi lotry: „Člověk jeden sestupoval z Jerusaléma do Jericha“ — k tomu výkladu stačí jen vhodná interpretace vlastních jmen, Jerusalém se totiž vykládá „vidění pokoje“ a Jericho „měsíc v úbytku“. Hlavní pozornost věnuje Kolda, jak byl o to žádán, výkladu nástrojů, jimiž byl Kristus mučen a jež jsou v parabole zbraněmi, kterými bojuje proti svůdci své snoubenky. Nástroje tyto staly se, jak praví i Kolda, předmětem zvláštního uctívání, jež bylo schváleno papežem na koncilu lyonském. Tu má Kolda zřejmě na mysli papeže Innocence IV. a koncil z r. 1245, nepodařilo se mi však tento údaj, s nímž se setkáváme i jinde v latinské modlitební literatuře, ověřiti. I v této části své práce počíná si Kolda zcela tak, jako dříve: uvede jméno nástroje a vyloží muku, která jím byla Kristovi způsobena, jakož i její duchovní význam, načež hledá v bibli

předobrazy a dokládá jimi správnost svého vysvětlení. Tak probírá nůž, jímž byla provedena obřízka, krvavý pot v zahradě Getseman-ské, pruty, jimiž byl Kristus bičován, provazy, jimiž byl přivázán k sloupu, trnovou korunu, kopí, kterým proboden bok Spasitelův, hřeby, sukni, o niž metali los, houbu namočenou v octě, kleště a žebřík, jichž bylo třeba při snímání těla s kříže. Shodně s parabolou končí se výklad připomenutím zmrtvýchvstání a uvedením vykoupené duše lidské do slávy nebeské. Potom však ještě následuje výzva k věřícím, aby byli vždy pamětlivi velikých muk Spasitelových, prostoupená hojnými citáty ze sv. Jeronýma, Augustina a Bernarda, ná- zorně popisujícími umučeního Krista. Vlastní zakončení díla se ne- dochovalo, protože v rukopise chybí jeden list.

Druhý spis Koldův, pojednání o příbytcích nebeských, jeví se svým úvodem jako přímé pokračování paraboly o statečném rytíři. Rytíř — Kristus po svém konečném vítězství ukazuje své snoubence — jíž se tu však již nemyslí duše lidská, nýbrž buď Kristovo člověčenství nebo církev, jak podotýká autor — krásu nebeských příbytků, které pro ni má již dávno připraveny. Citátem z Augustina, že tu nejde o příbytky hmotné, nýbrž o rozdíly v stupních vidění Boha, přechází pak Kolda k vlastnímu námětu, vyličení nebeské hierarchie, jak ji tvoří andělé a světci. Předem ještě omlouvá svou neumělost a ne- schopnost k dokonalému vyplnění daného úkolu poukazem na Dio- nysia Areopagitu, jenž si také netroufal podati dokonalého vypsání nebeské hierarchie, a podotýká, že nebude mluvit ani slohem příliš vznešeným ani zcela prostým, aby byl srozumitelný průměrné chá- pavosti. Potom popisuje tři hierarchie andělské po třech kúrech a dále rozdělení světců do devíti řádů, odpovídajících jednotlivým kú- rům andělským. Celý tento výklad zakládá se na tradici, vytvořené, jak známo, Pseudo-Dionysem Areopagitou, jehož se Kolda také ně- kolikrát dovolává. Kolda si však podstatně usnadnil svou práci tím, že přepisuje v této části svého díla prostě celé partie z 34. homilie Rehoře Velkého na evangelia, a přejatá místa spojuje objasňujícími vsuvkami. Vlastní těžiště a myšlenku jeho práce musíme proto viděti asi v následujícím výkladu o Panně Marii, která kraluje v nebi nad všemi hierarchiemi andělskými i světeckými, neboť její ctností pře- sahují všechny zásluhy jednotlivých kúrů, jak Kolda podrobněji roz- vádí. Zařazení této partie, která tvoří více než třetinu spisku, je ne- pochybně významným dokladem mariánského kultu, a to tím spíše, že si ho théma práce nijak nevyžadovalo. Sotva pochybíme, vysloví-

me-li dohad, že to bylo právě určení spisu pro Kunhutu, co Koldu přimělo, aby svůj úkol pojal a provedl právě takto. Nejobširněji je při tom rozveden důkaz, že láska P. Marie ke Kristu byla větší než láska serafínů, jak prokazuje bolest, kterou měla Maria, když se jí dvanáctiletý Ježíš ztratil, a zejména ovšem při jeho umučení. Ani při tak velikém svém povýšení nepozbyla však Maria, uzavírá Kolda, své pokory, a proto se k ní může každý s důvěrou obrátiti ve svých nesházích. Pojednání se pak končí citátem ze sv. Anselma, popisujícím nebeské radosti. Zde však připojil Kolda ještě další část, v níž se obrací přímo ke Kunhutě, oslavuje ji — uvedli jsme výše některé z jeho výroků — a dokazuje, že pro své ctnosti zasluhuje býti zařazena do každého kůru andělského. Připomíná zde také svůj spis o statečném rytíři a uvádí datum složení obou svých prací.

Způsobem provedení liší se druhá práce Koldova velmi značně od první, jak je to ostatně dáno rozdílností úkolu. Nenacházíme tu ustavičného odkazování na bibli, toliko čas od času citát z některého církevního spisovatele. Osobnost autorova vystupuje zde také více do popředí, tu steskem na množství práce a únavu životem, jinde časovou narážkou na časté změny na trůně královském, přinášející chudým lidem jen utrpení. Již z tohoto rozdílu lze souditi, že Kolda ve shodě se středověkou teorií dobře rozlišoval různé literární druhy; na jeho dobré stylistické školení i pečlivost ukazuje ostatně i námi uvedená poznámka z úvodu druhé práce, že Kolda nehodlá mluvit příliš vznešeně (*profunde*) ani prostě (*ruditer*), nýbrž přizpůsobí se průměru svých posluchačů (*temperate inter utraque ac mediocriter*); z ní můžeme přímo vyčísti ohlas běžné nauky o třech stylech, vznešeném, středním a nízkém. Jediné, co poněkud překvapuje, jest, že v dílech, psaných, jak Kolda sám praví, pro Kunhutu, opětovně nacházíme oslovení „bratří“, „milí bratří“, které jest v podivném rozporu s určením spisu. Tu však třeba povážiti, že Kunhuta jistě nežádala sepsání těchto děl jen pro sebe, nýbrž nejspíše pro vzdělání svých podřízených, a bylo zcela jednoduché místo *fratres* čísti *sorores*, s čímž Kolda patrně počítal, přerušení dlouhého výkladu apostrofováním posluchačů nepochybně příznivě oživovalo výklad, nehledě ani k tomu, že je Kolda jistě měl v krvi ze své kazatelské praxe. S tou ostatně souvisí i slohový ráz obou jeho spisů velmi úzce. Pro styl Koldův jsou příznačné časté odchylky od normálního slovosledu (*in thalamum traduceret nupciarum; duris constringens funibus*) a členění vět na kratší kóla, často stejně dlouhá, jež jsou stavěna

paralelně a proto se často rýmují; na př. *quamdiu in hac lacrimarum valle vivimus: contra graves insultus demonum militamus; inprovidus miles fore dinoscitur: qui bellum inermis ingreditur; tu longis oracionibus decursis: lectionibus fatigata assiduis: quedam conpingere opuscula me conpellis*. Píše tedy Kolda v podstatě rytmičnou rýmovanou prózu; že mu skutečně o docílení rýmu šlo, svědčí i fakt, že v místech přejatých z Řehoře Velkého pozměňuje slovosled nebo obměňuje výrazy, jen aby dosáhl rýmu (Řehoř: *Quibus dum ... adiuncta sunt, procul dubio novem esse angelorum ordines inveniuntur; Kolda adiuncta sunt: procul dubio novem ordines angelorum fiunt; Řehoř Quid ergo isti nisi throni sui conditoris sunt?; Kolda Quid ergo isti: nisi sui conditoris sunt troni? a pod.*). Důsledněji je tato tendence provedena v pojednání o nebeských příbytcích, ale i v první práci se projevuje zcela jasně. Rým ovšem bývá většinou jednoslabičný, takže by bylo přesnější mluvit o asonanci, a v převážné míře gramatický (nejčastěji se rýmují shodné tvary slovesné). Tak tomu ostatně bývá u spisovatelů, užívajících této formy, většinou (sv. Bernard, sv. Bonaventura). Pravidelné členění prologu paraboly o statečném rytíři mohlo by vésti k domněnce, že Kolda byl také dobře seznámen s naukou o psaní listů (*ars dictandi*), ale pro vysvětlení vlastností jeho stylu není třeba ani tohoto dohadu, stačí odkaz na tradici literatury kazatelské.

Seznámivše se takto s díly Koldovými, všimneme si nyní ještě dvou zbývajících textů v Pasionále zapsaných, totiž obou planktů (P. Marie a Maří Magdaleny). O jejich poměru k obsahu celého rukopisu i ke Koldovi byly vysloveny různé názory. Pro jejich posouzení třeba poznamenati, že písařská i malířská práce v Pasionále Kunhutíně byla provedena svatojirským kanovníkem a písařem Benešem, od něhož nepochybně také pochází myšlenka, sestavit v jednotný celek několik textů, pojednávajících především o Kristově umučení. Kolda sám, ačkoli jeho spisy zabírají největší část knihy, nemá s tímto dochovaným rukopisem nic společného. Odtud však nelze ještě vyvozovati, že plankty nepocházejí od něho. Bylo poukázáno také na domnělé stylistické rozdíly mezi spisy Koldovými a oběma plankty, ale bližší seznámení se skutečnými vlastnostmi Koldova stylu by spíše vedlo k závěru, že je autorem aspoň planktu mariánského. Také ten je totiž psán rytmičnou a rýmovanou prózou, jež je tu však přivedena ještě k větší dokonalosti než v druhém spisku Koldově. K rozhodnutí otázky bylo by ovšem třeba podrobného roz-

boru stylometrického, jenž by porušil rámec této studie; otázka není pro nás ostatně ani tak důležitá. Z rozboru traktátu o příbytích nebeských poznali jsme však, že v něm je dost neorganicky umístěna dlouhá chvalořeč na P. Marii; právě tak by mohl býti připojen její pláč k popisu ukřižování. Rozřešení záhady je ještě ztíženo okolností, že pravděpodobně s koncem první práce Koldovy, jenž byl zapsán na listě nyní ztraceném, se ztratil také vlastní začátek planktu mariánského nebo aspoň jeho nadpis (všecky ostatní texty rukopisu nadpis mají). Tento plankt je označen teprve v závěru jako večerní kázání velkopáteční (*collacio in Parasceve*), což se také nesrovnává příliš dobře s jeho rázem. Je to totiž skladba zcela dramatická; dvěma úvodními větami je vnějšně připojena k předcházejícímu spisku Koldovu, jinak je to jen monolog P. Marie, přerušovaný na okamžik utěšujícími slovy sv. Jana. Druhá jeho část je rozčleněna v menší úseky refrénovitě se opakující výčitkou P. Marie sv. Janu: „A ty se ptáš, proč pláče?“ Skladba, sestavená s důmyslnou rétorikou, tvoří zcela dobrý protějšek k veršovanému pláči „*Qui per viam pergitis*“. Druhé kázání, jež v rukopise následuje hned za tímto planktem, pochází nepochybně od téhož autora (odkazuje se v něm také výslovně na plankt); popisuje obšírněji Kristovo zmrtvýchvstání a vypočítává všechna jeho zjevení matce i učedníkům až do Nanebevstoupení. Zajímavé je tu autorovo přesvědčení, že se Kristus nejprve zjevil své matce, ač o tom evangelisté nic nepíší (se stejným názorem se setkáváme v této době častěji). I tvoří obě tato kázání velmi vhodný doplněk paraboly Koldovy, neboť vzata jako celek, líčí tato první část Pasionálu dosti zevrubně nejvýznamnější momenty pozemského života Kristova (nikoli však jeho učení). Několik obrátů, poukazujících na souvislost těchto textů se spisem Koldovým nedokazuje ovšem pro Koldovo autorství nic, neboť mohly býti dodatečně vloženy i do prací cizích. Nelze však přehlížeti významnou okolnost, že totiž literatura mariánských planktů se v této době teprve počíná rozvíjeti, a bylo by dosti obtížné ukázat, odkud tento text pochází; naproti tomu je bezpečně zjištěno, že se Kunhuta o podobnou literaturu živě zajímala a bylo by tedy nejpřirozenější hledati autora našeho textu (nepodaří-li se nalézt jeho rukopisy i v cizině) v jejím okolí. — Pláč Maří Magdaleny, jímž se Pasionál končí, může však býti původu jiného, ačkoli zcela nezbytné není ani to. V této skladbě Maria Magdalena, vybídnuta P. Marií, aby oplakávala svého přítele, vzpomíná všech svých setkání s Ježíšem a dobrodiní, jichž se ji od

něho dostalo, zejména jeho veliké lásky. Prvá slova jejího pláče jsou přejata ze známé středověké poetiky (*Poetria nova*, spis Galfreda de Vinosalvo), a to z místa, jehož se v Čechách s oblibou užívalo při truchlořečích. Zcela anachronisticky citují tu P. Maria i Maří Magdalena různé výroky evangelistů, úplně tak jako v druhém z výše vzpomenu-
tých kázání. V závěrečném odstavci je velmi stručně vylíčen další život Marie Magdaleny až do její smrti.

Rozbor Pasionálu, tedy rukopisu, připravovaného pro Kunhutu zvláště slavnostně, potvrzuje tak ve všech podstatných rysech obraz, jež jsme si o Kunhutiných zájmech utvořili podle jiných pramenů; chybí tu jediné mystická literatura, jejíž ilustrování by asi bylo i Benešovi působilo značné obtíže. Poučuje však ještě nadto, že Kunhuta, nespokojena s dosavadním zpracováním některých témat, dávala podnět k spisování nových děl, která by jejím požadavkům lépe vyhovovala. Zejména příznačné je, že se nespokojuje kultem umučení Kristova v jeho prvotní podobě, nýbrž chce mít zvláštní pojednání o nástrojích umučení; v Koldově spisku možno mimo to postihnouti ohlas kultu pěti ran Kristových. Odtud lze souditi, že i v jiných oborech náboženského a duchovního života působila iniciativně; tu by snad bylo možno připomenouti, že právě v této době se u sv. Jiří vyvíjejí v nový typ tradiční liturgické slavnosti velkonoční.

Bylo by lákavé, rozvésti podrobněji paralelu mezi Kunhutou a sv. Pavlou, jak ji nadhodil Kolda; v životních osudech obou těchto žen je skutečně ne jeden shodný rys: obě pocházejí ze vznešených pra-starých rodů a vstupují do manželství s muži rovněž urozenými; odloučeny od muže (Pavla ovšem svého ztratila smrtí) věnují se obě cele službě Bohu, řídí velký klášter a pečují starostlivě o mravní i náboženskou výchovu jeho příslušnic; obě také vychovávají svou nejmladší dceru, aby byla důstojnou nevěstou Kristovou. Touto cestou bylo by se snad možno přiblížiti osobnosti Kunhutině ještě důvěrněji, ale pohybovali bychom se tu ovšem jen na poli dohadů. O její síle svědčí však dostatečně, že dovedla svým působením spoluurčovati ráz české literární tvorby na úsvitě XIV. století, psané tehdy ovšem ještě jazykem latinským.

Její působení nezůstalo však beze stop ani v literatuře psané česky. Není zajisté náhodné, že ze spisů, vztahujících se k Ježíšově dětství a ukřižování, s nimiž jsme se u Kunhuty setkali, byla větší část v dobách pozdějších přeložena do češtiny (apokryfní Matouš, Tomáš, Nikodém, Rozmlouvání sv. Anselma, pláč Maří Magdaleny i plankt

„Qui per viam pergitis“). Tím nechceme říci, že tyto překlady jsou v nějaké souvislosti s klášterem svatojiřským; bylo však třeba prostředí, jež těmto spisům přikládalo zvláštní význam a dovedlo pro ně zjednatí porozumění, měly-li vůbec mezi lid proniknouti. A právě k vzniku takového prostředí byly nezbytné osobnosti rázu Kunhutina.

Poznámka: Rukopisy, jež jsou podkladem této práce, jsou vesměs v pražské Národní a universitní knihovně a jsou popsány v Truhlářově „Catalogus codicum mss. latinorum“ pod čísly 1367, 2156, 2335, 2430, 2521, 2544; k popisu dodávám: č. 2156, f. 138v-200 skladba „Omni die dic Mariae“, viz *Analecta hymnica* 50, 428 n.; č. 2335 f. 68—80 „Te ut in memoriam“, viz *Analecta hymnica* 35, 36—39; f. 221—239, viz *Aelred, Patrologia latina* 184, 849—870; 2544 f. 175—219 „Vox sodalium“ — tak je uveden název spisku v předmluvě, — takto nazvaného traktátu jsem v známých příručkách dějin středověké mystiky nenalezl, i není vyloučeno, že bude třeba počítati s možností jeho českého původu. *Literatura:* *Ant. Matějček*, *Pasionál abatyše Kunhuty*, Praha 1922 (J. Štenc) — tu i bibliografie; *Blažena Rynešová*, *Beneš, kanovník Svatojiřský*, a „*Pasionál abatyše Kunhuty*“ (*Časopis archivní školy III*, Praha 1926, 13—35); *Rynešová* dokázala, že skutečným původcem *Pasionálu* je *Beneš*, a zdůvodnila pochybnosti o *Koldově* autorství jiných textů *Pasionálu* kromě těch, jež jsou výslovně jeho jménem označeny; její důvody však zcela nepřesvědčují — přehlédla na př., že ve spisku „*De mansionibus celestibus*“ *Kolda* sám dává slovu *sponsa* jiný význam a mohl tedy v jiné své práci označiti i *Krista* jiným názvem než *sponsus*; nejpravděpodobnější se mi zdá, že jde o práci *Koldovu*, ale vzniklou za jiných okolností a spojenou s parabolou teprve *Benešem*, jak *Rynešová* ukázala. — Jiná literatura: *P. Pourrat*, *La spiritualité chrétienne II, Le Moyen Age*, Paris, Lecoffre, 1928; *F. Vernet*, *La spiritualité médiévale*, Paris, Bloud et Gay, 1929; *Dom A. Wilmart*, *O. S. B., Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Age latin*, Paris, Bloud et Gay, 1932; *Étienne Gilson*, *Les idées et les lettres*, Paris, J. Vrin, 1932; *M. Grabmann*, *Mittelalterliches Geistesleben*, I, München, M. Hueber, 1926.

K základům nového útvaru české poesie

Albert Vyskočil

Nebude bez určité výhody, jestliže na samém počátku svého pokusu uvedeme dvě výmluvná svědectví, která o celé století napřed, takřka na vlastním prahu nového českého písemnictví, vypovídají o věci, o níž se mluvilo s apriorním záporem a s příliš lehkou pochybností: o věci, která nás, jak se zdá, teprve počíná znepokojovat a k jejímuž objasnění se snaží přispěti těchto několik poznámek.

První z nich čte se v Máchovi mezi básněmi bez nadpisu, odkud přepisujeme tyto řádky:

Aniž křičte, že vám stavbu bořím,
jež by sama v krátkém padla čase;

— — — — —
A kde nové stavení má státi,
zdaž je radno zas do výše hnáti
na základě onom stavbu jinou
jenž byl pádu předešlé již vinou?
Protož buď i základ vyvržený,
nový základ vložte v zemi plodnou,
na němž nový dům buď založený.

— — — — —
Kdyby však před stavby ukončením
konec vzala stavba s mojím bděním
(spaní člověk mdlý se neubrání).
pak na místo mistra zesnulého
některý z učenců jeho vstane,
ti přikročí v dráze znamenáné
k ukončení stavení nového.

Druhé svědectví čte se v Babičce Boženy Němcové ke konci kapitoly osmé:

„Copak ty dostáváš vázaného?“ ptala se Barunka Kristly. — „Nic; to není u nás způsob, jenom u pánů. Jednou jsem ale dostala vinč od jednoho preceptora, co byl v zámku u správců. Však ho tu mám v knížkách,“ — a vyndala z knížek složený list, na němž bylo přání

psané ve verších, okolo nichž byl malovaný věneček z růží a z pomněnek, špendlíkem vypíchnán. „Schovala jsem si ho k vůli tomu věnečku; tomu vinši beztoho nerozumím.“ — „Což pak není český?“ ptá se babička. — „Je to český, ale hrozně učeně; poslyšte, jak to začíná: ‚Slyš mne drahá krásotinko, Lady schovanko!‘ — Prosím vás, tomu já za mák nerozumím, a takové hamonění máte ustavičně. Já nejsem schovanka, vždyť mám chvála Bohu mámu; ten člověk měl z těch kněh rozum všecek zmodrchaný.“

Obě svědectví, po zevnějšku tak odlišná, zaměřují na jednu a touž věc. Kladou zřetelný rozdíl mezi dvojí jazyk, mezi dvojí tvorbu, mezi literaturu a „literaturu“. Jestliže Němcová toliko konstatuje a charakterisuje — Mácha podniká sebevědomý kritický výpad plný přesného rozeznání a pevného odhodlání.

Oba projevy mají nepochybně na mysli rozdíl mezi přirozeným výrazem, odpovídajícím zákonu, který je jazyku vrozen a od počátku v něm živ, a mezi počínáním uměle ustrojeným, zaměřeným k nepřestupným pravidlům pravého života neschopným. Přirozenost výrazu: je třeba říci, co tím rozumíme. Pokud máme na mysli výraz slovesného umění, označujeme tak výraz vzniklý štípením živého jazyka lidu, jeho výkvět, který se liší stupňovým rozdílem, povýšením na tak a tak vysokou mocninu podle síly básnickovy — a nikoliv útvar svébytný a nesourodý, uchovávací leda jakés takés zevnější společenství tvarů a slov.

Autoři obou svrchu uvedených svědectví cítí hlubokou, nepřetržitou souvislost své básnické bytosti se staletým dílem cítění a myšlení, které zabírají s odkazem své mateřštiny, svého rodného jazyka, v jehož slově jim žijí a jsou přítomna všechna dávná úsilí, která hnětla a formovala jeho útvar jako výraz života, kterýmž znásobují, prohlubují a umocňují život vlastní bytosti. V tomto dědictví, v této tradici, jejíž výklad nalzáme v nauce o obcování, v tomto nepřetržitém a neporušitelném sourozenství a živé přítomnosti věcí minulých i věcí příštích tkví kořeny genia jakožto mohutnosti tvůrčí. Z tohoto cítění rozených básníků, z jistoty svého řádného základu Mácha i Němcová si jasně uvědomují, že českému básnickému slovu je v cestě jakási doposud nepocítěná překážka. Překážka v Čechách dvojtvárná. Díky pracujícimu a nikoliv ve mdlobách odpočívajícimu XVII. a XVIII. století, ani Čechy vskutku úpadkové, Čechy konce osmnáctého a prvních let devatenáctého věku, nevyšly z rytmu, kterým se spravoval evropský život. Odtud vyplývá obecná tvářnost oné svrchu dotčené překážky,

jejíž evropské jméno bylo osvícenství a jeho výtvar klasicism. Rozeznal a pojmenoval ji první skutečný romantik a zakladatel moderní evropské lyriky William Wordsworth. K básním, jež vydal společně s Coleridgem, předeslal památnou průbojnou předmluvu, jež razí cestu novému pohledu novou výzbrojí. Proti vyprahlé strojenosti staví svěžest výrazu živého citění, jehož prvky poznal v jazyku prostého lidu; proti ustydělým a zeskelnělým „elementům“ klasicistického veršování, schopných leda kaleidoskopické rozmanitosti pouhých kombinací, stejně nekonečných jako nudných, zastírajících vnitřní prázdnotu nalíčenou výmluvností a antikvářskou výzdobou vypůjčenou ze starověkého bájesloví; proti oné poesii, jejímž horlivým ctitelem a dlužníkem zůstal lord Byron — Wordsworth prohlašuje právo poesie vyrůstající z prostředí řeči mluvené, vskutku živé, a usiluje dobýt pro ni této ztracené a nezbytné souvislosti, bez které poesie poklesá na pouhé stylistické cvičení, toliko oděné veršem, který podle práva a spravedlnosti je přece vlastním tělem básně a nikoliv toliko šatem. Tento boj proti klasicistické zprahlosti bere za svůj více méně všechna romantická poesie evropská, poukazující na lidovou tvorbu jako na vlastní svůj zdroj.

Vedle této obecné byla tu ještě překážka zvláštní, vysloveně česká. Nová kulturní vrstva vzbuzená josefinskou jazykovou opravou, vrstva prošlá německou školou, umrtvila a pozbyla v tomto osudném filtru jemných nezbadatelných vláken své mateřštiny, jež jsou vlastním nervem její básnivé síly. Ve chvíli svého národního probuzení buditelé se učí někdejší své řeči jako cizímu jazyku: z gramatik a písemných památek. Za kánon této nové češtiny ustanoví češtinu bratrskou, to jest útvar minulosti po dvě stě let již zapadlý. Tento čin znamená neblahé přerušování souvislosti a popření dvoustletého života a rozvoje české řeči. Literární historie učí, že tu jde o počátek nové české poesie Thama a Puchmajera, kteří jsou kromě ostatního zplodinou doby tak nadobro protibásnické, veskrze racionalistické, vlahým vánkům umění nepřátelské a nepřiznivé, prohlásila za první zvěst nové české poesie a označila dvě předchozí, pobělohorská století za dobu úpadku, za léta z veškeré slovesné poesie vyprázdňená a ztracená.

Vskutku udivuje a je nepochopitelné, jak tak dlouho se udrželo toto pojetí netoliko nedoložené, ale nadobro protimyslné a nemožné, které souvislost duchovního života přerušilo prázdnotou nicoty a holého úpadku. České obrození, české vzkříšení! Positivistický duch této literární historie, který tak houževnatě upíral možnost jakéhokoliv

osobního vzkříšení, bez rozpaků hlásal víru ve vzkříšení celého národa po smrti tak dávné a v svém navazování na reformaci uznával možnost transfuse krve po dlouhých dvě stě let odstálé!

Ale tím se ocitáme u vlastního jádra naší otázky. Jde tu o vysvětlení zvláštní, osobitě české a nedobře pochopitelné události z dějin českého novodobého písemnictví. O cosi, čemu bychom jinde v Evropě sotva našli příkladu nebo podoby. Jde tu o podivnou a své doby velmi příkrou nesrovnalost mezi prací básnickou a jejím vědním výkladem. Mezi poesíí a její kritikou. Jde tu o nedorozumění a rozpor, o jehož vyrovnání více nebo méně vědomě usiluje všechno české písemnictví XIX. věku.

Českému badání se v tom nedařilo, dokud se neodhodlalo (a to nikoliv bez nemalé nesnáze a určité odvahy) hledati původ věci tam, kde tkví kořeny veškeré moderní poesie a české zejména — totiž v baroku. Proč pravím, že zejména české, má svůj dobrý důvod v tom, že osvěcenské Čechy byly vskutku v počátcích — což nutno vztahovati toliko na nově se tvořící kulturní vrstvu — a v onom básnictví, které bylo racionalistickému osvícenství dostupno, nedosáhly ani průměrné úrovně, z níž by se poesie mohla vzpamatovati pouhou reakcí.

Jedině značné překážky, které se vlastnějšmu poznání baroka stavěly do cesty, dovedou vysvětliti, proč jeho studium bylo tak dlouho zanedbáváno a proč je zájem o ně teprve nedávného data. U nás v Čechách byly to nesnáze opět dvojí: Především obecné, vyvěrající z positivismu valné části devatenáctého věku, který stál tak příkře nepřátelsky proti základům barokního řádu citění a myšlení, upíraje mu jakoukoliv realnost. Pohlížel na jeho duchovní výkvět jako na zplodinu z rozumu vytrženého třeštění. Samo slovo barokní stalo se označením veškeré pokroucenosti, zapředenosti, křečovitých klikatin, nevázaného plýtvání, prázdné okázalosti a vnitřního zmatku, od něhož vzdělaný člověk se odvrací s pocitem nevkusu. Baroko bylo prostě v necti jako tmářství, nedůstojné člověka osvíceného a přemýšlivého.

Byl tu však ještě důvod zvláštní. Český národ od samého počátku svého obrození je v boji za upíraná a ztracená práva a proto hledá a vyzdvihuje ze své minulosti složky revoluční, odbojné a zatlačuje, znevažuje a posléze vyměcuje, co se mu nehodí. Ale místo, s kterého český člověk XIX. věku se díval na sebe a na svět, se v základě změnilo: jeho revolucionářství před tváří úkolů, které žádají ústavně mysli a síly, pozbylo smyslu. Za to věci kdysi opomíjené a přímo zamítané se přihlásily, s naléhavou neodbytností a ukázaly k potřebě

tak pronikavých změn dosavadních směrnic, že jich nadále nelze bez nebezpečí pomíjeti.

Barok — hle, okřídlené slovo! Jak se pojednou vetřelo do úvah, rozmluv a dokonce i vtípů! Ale přes to baroko není velkou módou, třebaže nebyla by to móda právě hloupá; není pouhým rozmarem, kterému ulice dnes hová a zítra to odloží jako nepotřebnou vetěš. Neslyšeli jsme však, že barok počal toho a toho roku a toho a toho data že dohasl? Že od doby baroka Evropa nevytvořila nového stylu je ovšem obecně známo. Osvícenskému klasicismu se nepodařilo vzbudit renesanci a ostatním pokusům o oživení gotiky i dokonce baroka bylo naměřeno ještě kratčejí. Všehochuť akademismu skončila secesí, plošnou stylisací přírodních útvarů, z níž se zachraňujeme v holých zdech konstruktivismu, jehož účelnost se nedopátrala nějaké obecnější potřeby. Žijeme tedy nedobře pomyslitelným životem bez řádu? Ale kterak je možno, aby Foinix shořel tak nadobro na popel, bez jediné jiskérky, v níž by byla naděje ohně, v kterém se znovu zrodí? Když had svléká kůži, je nová vespod již připravena. To jsou ovšem pěkné přírodovědné poznatky, z nichž však, jak se zdá, nejsme ochotni k aplikacím.

Baroko prostě nevyhaslo tak nadobro. Je doposud přítomným činitelem našeho dnešního dějství, žijícím ve skrytu a pod cizími jmény, aby v čase nicot stalo se patrným ve věcech, které ještě jsou.

Podle určitých známek počíná býti jasno, že nadále pomíjeti nebo dokonce vylučovati dílo baroka z našeho počtu znamená docházeti v úvahách k závěrům nedobře založeným, ba nesmyslným, a vydávati se takto nebezpečí výkladů libovolných a dobrodružných, s výsledky nadobro neuspokojivými. Nejedno odvětví české vědy XIX. století, a žel, i současné, je toho dokladem velmi názorným. Studium českého XVII. a XVIII. století je u nás zanedbáno namnoze nadobro: a proto do nedávna obstálo mínění, doposud běžné, že v oněch dobách není co pohledávat, leda výplody tupohlavého třeštění, zaostalost, hlupotu, pověry, úpadek, hanbu a cizácké násilí. Je velká škoda pro českou věc, že tyto omyly se týkají právě záležitostí nikoliv podružných, nýbrž důležitých a přímo ústředních, a že nezůstaly bez osudných důsledků. Ne! to jediná literární historie, ale jsou to dějiny vůbec a zejména dějepis všech odvětví umění, co dnes volá po pronikavé revisi, po nápravě osudné chyby, zaviněné tím, že celá dvě století české minulosti byla pomínuta, z knihy dějin vytržena a takto vzniklá prázdnota byla nahrazena uměle ustrojenou legendou. Že se tak stalo z pouhého před-

sudku a beze studia, je nectí vědy, která si zakládala na svém pozitivismu.

Česká positivistická věda. Netřeba se zmiňovati o jejích přirozených, z vlastní povahy plynoucích nedostatecích: na příklad o podivné hierarchii českých básníků, jak se jevila Josefu Královi, badateli dojista učenému a obezřelému. V pořadí, které stanoví na základě své prosodie, básníky první třídy, totiž bezvadně skládajícími jsou takoví příležitostní veršičkáři jako byl F. K. Hek, Silorad Patrčka, V. Nejedlý, Filípek a ještě řada ostatních, kteří vesměs padli „nepaměti do propasti“, zatím co Mácha se dostal až na místo bezmála poslední, t. j. jako velmi chatrně veršující. Jaká to podivná nesrovnalost, jestliže nicotným prvotinám Erbenovým Král, po stránce prosodické nemá, co by vytýkal, ale zato jeho zralé dílo považuje co do prosodie za „prašpatné“, tedy za hotové břídilství člověka, který „plete se v to, neuměje“! I samotného Krále tyto prapodivné důsledky patrně zarážely; i snažil se všelijak je vyložit, aniž mu připadlo, aby zapochyboval o pravidlech své nauky a nepovažoval nadále tyto „chyby“ za pouhou „libovůli v nakládání se správným českým přízvukem“. Nevězí to však jen v tom, že prosodie nemá obecné platnosti a že má nakonec každý poeta prosodii svou. Tomu Král, jakožto pozitivista, nevěřil a nemohl k tomu přivoliti pro hlubší příčinu. Jeho jazykové povědomí a cit vyplývaly z oné řeči, jejíž dosah byl omezen, v němž pravidlo nabylo práva zákona, ale bez onoho živého nervu, který je v jazyku hybnou silou jeho básnické mohutnosti.

Dokladem jiného rázu je nám Trávníčkova Studie o českém vidu slovesném, vydaná roku 1923; tedy práce nová, svého druhu nejobsáhlejší a svými výsledky nejpronikavější. Na svém místě se ještě zmíníme o tom, jak mocného a bohatého rozvoje dostoupil slovesný vid zejména v barokní české próse, což bez pochyby bylo příčinou, proč v oné době byl také po prvé zkoumán. Může tedy poněkud zarážet, proč Trávníček v prvním odstavci pramenů své studie Václava Rosu, tohoto prvního badatele o vidu slovesném neuvádí a zmiňuje se o něm až na konci úvodu, s poukazem, že Rosova práce je kapitolou jeho mluvnice a nikoliv studií samostatnou. Co však nad to udivuje právě při Trávníčkově obsáhlosti je to, že v seznamu literatury, z které čerpal materiál k svému zkoumání a který zabírá české písemnictví od doby nejstarší až po velmi hojně excerpovaného Machara, nadobro chybí netoliko všechna literatura pobělohorské doby, nýbrž i Mácha, v němž na sílu výrazu právě slovesného již deset let před tím Šalda

výslovně poukázal. Věru těžko se domyslití příčiny, pro kterou badatel pominul materiál tak významný a tak zajímavý.

Je tu však jiná věc, daleko závažnější a sotva omluvitelná. Po dlouhých přípravách a průtazích vydává se slovník jazyka českého, monumentální dílo, v němž však chybí materiál bezmála ze dvou století české literatury, z jazyka, v němž je zřetelný základ útvaru moderní češtiny.

Ustaňme na těchto několika dokladech z prací, o jejichž závažnosti nikdo nepochybuje a nechtějme takto ohledávat studie podružnější, nebo dokonce školní ucebnice a popularisující příručky.

Příčiny těchto nesnadno vysvětlitelných podivností tkví ve zvláštěních a jedinečných osudech českého národa. Tato studie, která má povahu pouhého náčrtku, nedovoluje zabývat se věcí zevrubněji. Ale studium pokročilo do té míry, že je možno postavit celou otázku alespoň v hrubých rysech, a to bez obav, že nám bude vytýkána nějaká libovůle a nápady toliko fantastické. Vskutku tu neběží o modu, ani o libůstku několika jednotlivců, kteří si cosi zámánili s barokem a vnucují toliko své smyšlenky a nápady. Jde tu o úkoly, které vyžadují práce, jež dříve nebo později musí být vykonána, máme-li obstáti bez dalších škod. Jde o to, že nadále nemůžeme žít se zhola nemožným přesvědčením, že naše tradice byla na 200 let přerývána a že jsme zacali na novo z kteréhosi ztraceného a znovu nalezeného konce, což by znamenalo, že tu jsme jako od vcerejška. V podstatě jde o to: s tradicí není možno zacházet podle záliby nebo nelibosti, ale nutno se k ní přiznávat jako k celku, což nikterak neznámá indiferentní přitakání ke všem jejím složkám. Nutno se k ní znát jako k tomu, co prostě bylo a nemůže se, dělej co dělej, odestát; co nedovoluje nižádných výpustek ani jakých „kdyby“. Jen v této úplnosti a v neporušujícím mužném přiznání ke všemu, co ji vytvořilo, je síla tradice a její moc podobná plnému tepu krve v žilách nepodvázaných a neukrácených.

Baroko je styl, baroko je řád. To znamená, že mu přísluší všechny přívlastky všeobsáhlosti a všepřonikavosti — totality a universality. Člověk stylové doby má svůj pevný a určitý poměr k absolutnu, k Bohu: a z důsledku toho pevně se utváří jeho vztah ke všem věcem. Okrajové body jeho vezdejšího bytí — zrození a smrt — jsou určeny, jistotami jeho víry, jeho přesvědčení, a jeho život dosahuje takto svrchované míry dostupné svobody a volnosti, což znamená i vrchovatost výkonnosti a plnost života vůbec.

Odpovězme alespoň pro sebe na nesnadnou otázku: Co je to barok? Je to v podstatě mocný a vášnivý nápor a průlom plamenné víry do rozpadového hospodářství, v němž nesoběstačná renesance dobírala z posledních zbytků předchozího řádu gotického. Je to průlom nové horoucí zbožnosti, vznícené a činorodé víry, utvrzené konečným vítězstvím staletých bojů: víry tryskající z úžasných mystických vidění svaté Terezie Veliké a sv. Jana z Kříže, jejichž ovoce je dosažitelné ve cvičení a kázni sv. Ignáce z Loyoly, který kompaniemi svého tovaryšstva bojuje za proniknutí, rozšíření a upevnění nového světového řádu. Jde tu o průlom do malátných pochyb, relativních polopravd a zestydlých kombinací renesančního rozumářství člověka soběstačného. Jde tu o nápor nového svěžího života do humanistického antikvárství.

„Que sais je?“ táže se Montaigne, okusiv ze všech zdrojů svého věku a zváživ svou kořist. K čemu je všechna ta rozbíhavá, marná učenost bez nepochybného východiska a bez náležité pokory? Nic, leda poduška mdlého pohodlí a nečinné lhostejnosti. Lhostejnost, která ústí na jedné straně ve stoicism a na druhé v kvietism. V takovém stavu člověk nesnáší protivensství: místo do bojů, plných tvrdého sebezapření a věrného trvání a hájení svého místa až do smrti — utíká se do emigrace, v které vyjednává, spoléhá nebo vyčkává, ponechávaje své věci příznivějšímu osudu. Ovšem marně. Hle, čas zkoušky, který je rozhodčím o pravosti a právu. V čem neobstálo nevěrné panstvo se svými svobodami — obstojí věrný podruh ve své porobě a ponížení. Je třeba čísti v Pekařově Knize o Kosti, s jakou neuvěřitelnou a pouhým rozumem nepochopitelnou vytrvalostí sedlák po čtvrté staví a zařizuje svůj grunt po třikrát vydrancovaný a vypálený. Pravda, bude mu naloženo nejtěžší břemeno, které lidskou silou sotva unese: ale ve všeobsáhlosti nového řádu nalezl své místo i on. Byla mu vrácena čest, o níž ho humanistické pořádky připravily.

V neskonálních prostorách mezi nezměrnou bídou a nicotou člověka — a mezi nevystihlou velikostí a slávou Boží nabývá křídlo lidské duše nesměrné a dosud netušené dálky, šíře, výše a hloubky pro svůj rozlet. V tomto úžasném prostoru je objevena vlastní oblast lyrického živlu duše. Tu jsme u onoho památného Pascalova pohledu — pohledu člověka tváří v tvář nekonečnému, hvězdnému nebi. Úžas ho drtí a zašlapává v nicotu touž měrou, kterou ho pozdvihuje a unáší vědomí velikosti, rozpoznávající nepochybnou souvislost s Tvůrcem. Všecko a nic — hle vlastní zdroj barokních antinomii a protikladů, nesrovnalostí a harmonií. Změna, kterou doznává život v tomto no-

vém ustavení, je pronikavá a obsáhlá. Nový ruch a činnost. Jaká pohnutá dějství! Doby ničivých a pustošivých válek střídají dny usilovné tvořivosti.

Barokní společnost ustavuje se na jedině pravém společenství, na jedině rovnosti stejně nesmrtelných a stejně vzácných duší. Třebaže v postavení lidu nedochází k opravám, ba postavení to se zhoršuje, v základě rovnost je lidu přiznána a sémě lepší budoucnosti je zaseto. Ale zvidavý osvícenský rozum, který nechová pražádné důvěry v tajemství skryté práce, vykoření i tuto útlou sadbu. Osvícenská společnost ve svých salonech, opatřovaných pohodlím a blahobytem na útraty lidu, rozprádá důmyslnou a vtipnou zábavu o „lidských právech“, podle kterých, z nepochopitelných důsledků lid v nastávajících bouřích a převratech smete tyto užaslé ideology a snovače lepšího příští všech socialismů a utopií. Ale tu jsme již, podle obecného mínění mimo barok, na pokraji doby přítomné, která pokládá tento řád za odbytou minulost. Foinix však neshoří tak nadobro na prach a popel, v němž by nebylo jiskry pro požár nového zrození. Barokní jiskra ještě doutná a z blízké dálky se ohlašují větry, které ji rozdmychají. Čas nebezpečný, čas života a smrti. Nový řád posud je neznám a barok dosud nevyšel nadobro z platnosti, poněvadž souvislost života nedovoluje, aby i na chvíli byla přerušena. Kolos předěšlých věků se povážlivě nachýlil nad propast blízké minulosti a je právě čas, aby byl změřen a zvážen. V tom asi vězí pravá příčina oživlého zájmu o barok.

Vedle těchto obecných jsou však pohnutky zvláštní, které nás Čechy zejména nutí, abychom o baroku uvažovali. Nenít v Evropě země, jejíž tvářnost baroko proměnilo tak pronikavě a do základů, kterou proniklo do krve a do morku kostí, jako jsou právě Čechy: a není země, která by je tak osobitě a svérázně pojala. Tato skutečnost je do jisté míry s to, aby vyvážila bolest, kterou pocítujeme, uvážíme-li, že dobu svrchované tvořivosti, která evropskému lidstvu dává Shakespeara, Milтона, veliké světce a tvůrce, prožívají Čechy sice hluboce pohnuté, ale Čechy, jejichž obraz byl vymazán z politické mapy Evropy: Čechy ponížené, navenek umlklé a jakoby nejsoucí a pohřbené v cizím a nepřátelském útvaru. Tím naše otázka barokní nabývá útvaru otázky speciálně české.

Odvázili jsme se ukázati na svatou Terézií a na sv. Jana z Kříže jako na udavatele základního tónu nového citění a myšlení, jež se nazývá barokem. Nikoli v gotice, jejíž báseň i v milostném projevu je

v podstatě výpravná; a dojista nikoli v renesanci, která ustrojila do veršů toliko výmluvnost a krasořečnickou dvornost, nýbrž v barokním úžasu a extasi, vystřelující daleko za meze jazyka sdělovacího dlužno hledati jádro a původ výrazu lyrického. Pro tuto povahu byla hudba baroku zvláště blízká a s právem ji pokládáme za umění výslovně barokní... V Čechách pronikla hluboce a do nejširších vrstev a stala se výrazem radosti a žalu a naděje, jimž nebylo jména. Dlouhá řada jmen českých skladatelů a hudebníků neznámá toliko základ vyspělé české hudby XIX. věku, ale i významný, osobitý a nepomíjitelý přínos do útvaru klasické hudby evropské. Nevyčerpané bohatství české lidové písně kostelní i světské jest dílem barokních muzikantských Čech. Barokní stavitelství netoliko tvoří, ale i přetváří památky předešlých věků a určuje ráz českých měst i vesnic. Ovzduší a půda této země je novým cítěním tak hluboce proniká, že ani příchozí mistři neodolávají jejímu hlasu a vytvářejí této zemi osobitý útvar pražské barokní architektury. Takto Čechy zavazují své Dienenhofery a Luragy, kteří by jinak zůstali ztraceni v obecných formách bez osobitosti.

Procházíme-li vesnicemi západních zemí, neujde nám, že lidová stavba tu zachovává ráz a útvar, který jí vtiskla doba gotická: stále táž cihlová výplň dřevěné kostry, týž „fachwerk“ pod vysokými krovky jako tomu bylo ve století patnáctém. Česká ves, kromě původního plánu, vyměnila svou tvářnost úplně. Dřevěná stavba, prostá i s podsiněmi, zdobně vyřezávané okenice, ze spoda malované kabřince s makovičkou, sedlové střechy a zděné štíty s výklenky pro sošky světců a světic, jsou zřetelným ohlasem a přizpůsobením tvaru barokních kostelů a panských sídel: jsou jasným svědectvím jediného řádu, který určuje podobu stavby od domu Božího až po nejposlednější pastoušku. Barokní adaptace a přestavby gotických památek a sám zjev barokní gotiky dokazují, že v základech barokního cítění bylo obsaženo pokrevní příbuzenství s gotickým základem, na který tento nový řád ústrojně a živě štěpoval své dílo, aby zaklenul pozůstatky renesance, která tomuto obecnému základu zůstala cizí, pokud se mu přímo neprotivila.

Ostatní lidové výtvarnictví jako řezbářství, malba na skle, ornament i výšivka, stříh lidového kroje a především řád a způsob všeho života, jak nám jej představuje v Babičce Božena Němcová — všechny tyto věci starobylé a rázovité, k nimž sotva kdo by se nechtěl přiznávat jako k svým — podnítil, určil a vytvořil barok, který do sebe pojal,

strávil a proměnil tvářnost odkazu předchozích věků skoro úplně. V Evropě není země a není národa, který se v baroku tak nalezl, tak se v něm shlédl a tak se s ním sžil, jako právě národ český. A je nepochopitelnou smyšlenkou, odvažuje-li se kdo tvrdit, že toto dílo plně plodného života je zplodinou tvrdého násilí a poroby, činitelů to záporných a hluboce netvůrcích. Národ, třebaže ožebračen a zbaven svých světských práv, znovu si uvědomil práva obecnější a vyšší, která mu universální řád potvrzoval, a takto opět nalezl a zachoval si míru svobody, která je k takovému dílu nezbytná, která mu nemohla být odňata žádným protiventstvím, které se může zbavit leda národ sám.

Jestliže všechna odvětví umění dospěla v baroku takového rozkvětu, na němž se účastnil i nebývalý počet anonymních jedinců z lidových vrstev, kterak si rozumně vyložit, že umění slova bylo jako umrtvené? Z jakých podivných příčin nezabralo slovo svůj podíl z umělecké tvořivosti, kterou barok tak podnítl? Či byl jakýsi zákaz slova, podobný záповědi výtvarnictví v Židovstvu a u moslemínů? Nikoliv. Pak nemá podobný zjev příkladu, neboť je-li tvořivost podnícena, oživuje ve všech složkách a tvářnostech. Vskutku nelze najít dosti rozumného důvodu k takovému přesvědčení. Ale nezapomeňme, že baroko je řád v základě katolický, že veškerý protestantismus je v důsledcích obrazoborecký a umění nepřátelský a že odpor proti misonůsům, záležitost jedině protestantská, se nezdvihl z ducha protestantství, nýbrž z pozůstatků katolicismu v těle odštěpených sekt. Nezapomínejme, že tak zvané české obrození nepřízní osudu klíčilo uprostřed osvícenských pořádků, v nichž baroko se těšilo pramále úctě. Osvícencům nechutnal Shakespeare, kterak by nalezla v jejich očích milosti produkce daleko nižší, jako byla slovesná tvorba česká!

Největší překážkou v cestě k spravedlivému ocenění barokního odkazu byl přímý následník osvícenského nacionalismu — evropský pozitivismus XIX. věku a zvláště jeho odnož česká, o tolik zapřisáhlejší o kolik nepůvodnější a odvozená, jejíž poučky a dohady jsou doposud dogmatem veřejného českého mínění. J. Jakubcovi, autoru největší práce o dějinách českého písemnictví z roku 1934, je všechna podstata i přívlastky barokního cítění pouhý lišácký a podvodný záměr uvést lid v tmu a nevědomost, počínání imponující toliko nádherou ritu a skvělostí architektury, a její výzdoby, náboženskými pověrami, zpodobným zázračnictvím a křiklavými hrůzami pekelnými. Jesuité, jakožto vlastní strůjci podle jeho slov neušetřili svým nevkusem ani starých prostých písní duchovních, k nimž přidávali nové sloky a neústrojně

přídavky, tak jako přistavovali do starých gotických chrámů barokní oltáře a kroucené ozdoby.

Tyto výroky budí důvodné podezření, že Jakubec se patrně domníval, že baroko bylo patrně cosi, co bylo ustrojeno jako zvláště pro Čechy na vyhubení kacířstva a památky české slávy. Positivistická nechuť a odpor vůči baroku, zesílená provinciálními českými předsudky, které pronikaly i do vědecké práce, nechtěla si uvědomit, že tu šlo o nástup nového evropského citění a myšlení, jež posléze ovládlo i země protestantské a jemuž bychom neušli, i kdyby čeští páni byli byli na Bílé Hoře zvítězili.

Úsilovná energie, z níž vyšlo české barokní dílo za podmínek tak těžkých, je vyložitelná jen z oddané lásky a nikoliv z pouhé služby jakýmsi politickým záměrům. Vzbuzuje podiv pro metody i pro výsledky, jichž dosáhli ti, kdož na věci pracovali v národě denobilisovaném, zbaveném vzdělané vrstvy, kulturních institucí a školství, v národě porobeném, ožebračeném a vydaném ustavičnému nepokoji a hrůzám válek a nemocí, jehož hlavu by neudržela nad vodou žádná moc založená v pouhém intelektu, žádná pouze rozumová úvaha, jíž byl nedostí mocen a která beztak by ho dovedla ke kunklusím beznadějným. Obstála tu naděje upřená k pomoci, jež je silnější než jakákoliv moc světská a jakékoliv ošidné a krátké souručenství a spojení: moc, jež žádala za všech okolností vytrvat, věřit a spoléhati toliko na ni: a právě těmto potřebám nabízel barok pomoc a posilu nejvydatnější, neboť byly to i potřeby člověka barokního, člověka, jehož bolestí duše byl „žal sesazeného krále“. Jak vidět, české odiosní smýšlení o baroku přece mělo na rubu pravdu.

Tvář českého kulturního života po osvícenské reoragnisaci a poněmčení pražské university je určována osvícenstvím, jehož význačným rysem je odpor k tradici, zejména k tradici lidu, za kterýmžto slovem se osvícencům kryjí tmářské pověry, selská hlupota a nízkost, věci hodné opovržení. Čeští buditelé, či lépe tvůrci nové kulturní vrstvy od času Josefa Dobrovského jsou osvícenci a dostávají se takto do podivného rozporu: pracují pro lid, kterým bezděky pohrdají a jemu se vzdalují. Osudný rozpor, který nezůstane bez neblahých důsledků. Studium buditelských životopisů a památek, zejména osobních, jako zápisků, pamětí a dopisů. prozrazuje zřetelný rozdíl v citění a smýšlení, jež jako osvícenský rys vzdělanostní je trvalý, což doprovází i neblahá porucha jazyková, ke které dochází působením německého vzdělání, a která zavinila, že život poesie v této vrstvě byl

podlomen nebo alespoň omezen. Ukáže se, že bylo třeba zvláštních, zdánlivě nahodilých zásahů odjinud, nemělo-li dojít k úplné ztrátě. Tito buditelé byli by jinak pro nás ztraceni, jako se stalo s tak mnohými, kdyby je nebyli probudili právě ti, které se pak snažili probouzet, jako tomu bylo v případech Jungmannově, Palackého a Čelakovského, nebo kdyby nebylo posmívaných ale pevných zastánců staré tradice, jakým byl cordatus Bohemus Stanislav Vydra.

Za doby německého studia buditelé ztráceli styk s živým jazykem lidu, zapomínali jej a nabývali o jeho ceně velmi neuctivého přesvědčení jako o řeči nevzdělané a výrazu vyšších věcí neschopné. Musili se pak své mateřštině učit jako cizinci z gramatik a písemných památek. Ale není v moci studia, byť sebe dokonalejšího, aby byla obnovena ona tajemná vlákna zpřetrhaná cizími vzdělavateli a cizím jazykem v době citového vývoje, ona vlákna, jež jsou právě nervem básnivé moci jazyka. Ne-li přímo z přesvědčení o úpadku řeči mluvené, tedy z nedůvěry k ní a z knižní povahy své jazykové znalosti za kánon české řeči zvolili útvar bratrského jazyka po dvě stě let zapadlý. Tím přesvědčení o úpadku všeho pozdějšího jazyka se stalo poučkou, z které vyplývala nutnost umělého navázání na jazyk poslední předbělohorské vrstvy. Dílo pobělohorské doby bylo zamítnuto jako nevlastní, bezcenné a kulturní tradice česká byla prohlášena za přerušenu. Přesvědčení přímo strašlivé, s jehož osudnými následky bude třeba zápasiti více než celé století. Kolik energie bylo tu vyplýtváno v podružnostech pravopisných bojů a později brusířského škorpení, v domněnce, že tu jde o věci živé a základní! Jaký div, že Dobrovský češtiny neužívá a pokládá ji bezmála až do konce svého života za mrtvou minulost a za pouhý předmět studia. Není pochyby o zásluhách osvícenských buditelů o českou vědu, která se vyvíjela daleko ústrojněji, než se pozitivistům XIX. století zdálo: ale kolik tvrdošijných omylů zavínil i zde předsudek o pobělohorské minulosti. Nová česká kulturní vrstva vyvíjí se za takových poměrů nikoliv přirozeně a zákonně, nýbrž uměle. Dílo barokní doby je zamítnuto, jeho živá skutečnost popřena a smazána a jeho síly, jež se z počátku XVIII. věku tak slibně rozvíjely, nenalézají mezi novými vzdělanci cti ani místa a sestupují do podzemí, do vrstev lidu, kde nepřestávají žít a působit. Zaseto je sémě podivných, nepochopitelných rozporů a nesrovnalostí, které propuknou v otevřený konflikt, až všecka tato umělá osnova bude nadobro nečekaně protržena, když z neznámých hlubin a na místě nejmenší naděje se vynoří první zjev skutečného a ne-

pochybného básníka nových Čech — Karla Hynka Máchy. Zjev tak vlastní a zákonný je prudce odmítán jako cizinec. Jeho původnost podle shody zevnějších rysů je označována jako pouhá odvozenost a nápodoba, jeho geniální čin jako závislé a podřadné počínání, jeho zásluha toliko relativní, která uprostřed větší literatury by pozbyla významu, jeho skutečné dílo jako pouhý nevyplněný slib. Uvažte nyní o dokonalém rozporu tohoto tvrzení s pronikavou působností Máchova díla na českou básnickou tvorbu a máte před sebou stěžejnou kapitolu všeho toho stoletého zápasu českého umění, máte před sebou českou kulturní otázku, která se roku 1836 tak neodbytně postavila do cesty zejména české kritice a esteticce. Od let třicátých tu jest, od let třicátých je předmětem sporů a nesnází, ale teprve v letech devadesátých je vyslovena. Zůstane zásluhou Masarykovou, že první si ji formuloval, třebaže její ustavení, které trvá na půdě osvícenských předpokladů a tvrzení, dávno nadobro neuspokojuje a náleží minulosti. Zůstává mu toliko význam zajímavé a pro svého původce příznačné osobní víry, z níž čeští realisté se pokusili udělat nauku, z které však nezbývá nic.

Cím rychleji dozrává čas, tím naléhavěji si žádá nové formulace, nového řešení české otázky, jež si bude musit po dostupnou míru upřímně a jasně uvědomit, odkud vychází a kam směřuje česká kulturní práce. Je-li útvarum umělým a odvozeným, bez vlastních kořenů — či má-li známky a hodnotu útvaru přirozeného, původního, o čemž ještě sám Šalda do dob velmi nedávných bolestně pochyboval. Je nutno se odvázat nového řešení, které by nemožně nezakládalo na nedoloženém tvrzení o přerušené tradici, na umělém a libovolném navazování na dávno zapadlou reformaci, a uvědomilo si, že tradice je živé ústrojenství, které jakéhokoliv, byť sebe kratšího přerušení nedopouští; že je nutno zabírat tradici celou, takovou, jaká jest, se všemi jejími složkami, poněvadž co se stalo, ať se nám jakkoliv nechutí nebo líbí, nemůže se odestát. V národě, pokud toho jména zaslouží jakožto osobitá jednotka, je vždy přítomen jeden a týž příznačný, základní rys, který je u kořene všech jeho předností i chyb, jeho sil i slabostí, a proto nelze bez nebezpečí z tradice libovolně vybírat, tím méně je ukracovat a podle zdání lepit nebo sešívát.

Rok 1931, který je datem nového staroříšského vydání Hlínova překladu Kanisiova katechismu, znamená jasný a zřetelný nástup nového badání o věcech, které osvícenská a po ní pozitivistická věda stejně lehkovážně a nevědecky jako tvrdošíjně prohlašovala za nicotu

a nejsoucno; znamená nepředsudné studium doby, o které XIX. století vytvořilo nedoloženou a skutečného pozitivismu tak nehodnou smyšlenku o hlubokém úpadku a smrtelné mdlobě: ale třebaže je toto badání posud v začátcích, ukazuje jasně skutečnosti nadále nepomíjitelné, které novou koncepci české kulturní otázky zbavují nařčení pouhého fantastického výmyslu, kterým byla dotud pohodlně odmítána. Je naděje, že se podaří ukázati jasně a nepochybně především, že barokní písemnictví skutečně jest, že je hodno své kapitoly v dějinách krásné české literatury, že je živou studnicí nové české poesie, že současná čeština a její básnický útvar je přímým a zákonným potomkem vědomě štípeného jazyka doby barokní. Slovem: že jest česká barokní slovesná kultura, totiž jednota tvůrčích duchů, obcování nesené silou jednoho citění a smýšlení, třebaže nepodporované, neutvrzované a nepřestované žádnou k tomu zřízenou institucí, beze školství, bez akademií a jakéhokoliv střediska vůbec; za druhé, že tvrzení o úpadku a vyprahlé tvořivosti je pouhou nedoloženou smyšlenkou; a posléze, že útvar novodobé české básně bez jejího barokního základu je prostě nepochopitelný, což ostatně literární kritika a estetika řadou svých nevyřešitelných rozporů nepřímou dokázala.

Hospodářské zajištění rodiny

Příspěvek k praktické sociální politice
v soustavě rodinných příplatků.

Marko Weirich

Nevíme, co všechno vychrlí laboratoř vládních nařízení na poli hospodářské, finanční a sociální politiky. Zaráží však okolnost, že první opatření se nezmohla být jen na formální „gesto“, kterým by se dalo najevo, že vláda je si vědoma základního problému českého národa v novém politickém a hospodářském prostoru, to jest problému *rodiny*. Co by na příklad stálo státní pokladnu opatření, kterým by se příplatky zavedly u státních zaměstnanců i nad počet dvou dětí, když více než dvoudětné rodiny u státních zaměstnanců jsou řídkým zjevem, a když takové opatření by naprosto nepůsobilo samo sebou k tomu, aby se státní zaměstnanci rozhodli k rozšíření rodinného krbu nad 2 děti.

To mrzí nejvíce nás mladé, že nebylo odvahy ani k tak lacinému

gestu, které by alespoň dokazovalo dobrou vůli, ožehavý problém rodinné politiky u nás alespoň načnouti. Nemluví ani o tom, že takové gesto by mělo největší účinky po psychologické stránce, která zvláště v dnešních dobách hraje velmi důležitou roli.

Na druhé straně náš tisk občas rozvíruje populační problém a poukazuje rád na příklady cizích států, které věnují zvláštní péči posílení rodinných krbů. Tyto poukazy na cizí příklady jsou však velmi sporadické a často i povrchní. I dobře myšlené články prozrazují často, jak u nás problém rodinné politiky není ani načatý; v každém případě nejsme si ani vědomi, jak veliké theoretické a praktické potíže tento problém v sobě skrývá. Nemáme často ani zdání o tom, jaká rozmanitost a složitost v prostředcích vyznačuje rodinnou politiku různých cizích států.

Proto jest dnes nalehavým úkolem prozkoumati jak theoretickou tak i technickou stránku provádění rodinné politiky, která by měla představovati hlavní motiv veškeré hospodářské, finanční a sociální politiky našeho státu tím více, že *český národ stojí před dějinným zápasem o svou vlastní existenci. Tento zápas podstoupí úspěšně v příštích desetiletích jedině posílením rodinného krbu: tam se rozhodne budoucí osud českého národa.*

Rodinné příplatky v rodinné politice.

Prakticky každá populační politika jest politikou rodinnou. Účelem rodinné politiky v nejširším slova smyslu jest nejen mravní, nýbrž i hmotné posílení rodiny. Ve studii „Mzda a rodina“, vyšlé v minulém ročníku „Řádu“ (č. 5 a 6) jsme hleděli s hlediska papežské encykliky „Quadragesimo Anno“ zladiti požadavek rodinné politiky s požadavkem spravedlivé mzdy, která má zůstatí mzdou podle výkonu a nikoliv podle spotřeby. Oba požadavky, na jedné straně mzda podle výkonu, jinými slovy stejná mzda svobodnému i ženatému při stejném výkonu, a na druhé straně nutnost krýti životní potřeby rodiny, lze zladiti theoreticky a kde možno i prakticky tím, že i svobodný by dostal mzdu v takové výši, aby stačila na krýtí obživy zaměstnance a jeho průměrné rodiny (u nás žena s dvěma dětmi).

To ovšem předpokládá hospodářskou a sociální vyrovnanost celé lidské společnosti. Jen v tom případě bude možno tuto zásadu provésti všeobecně, i když při tom musí býti jasno, že rozdíl mezi mzdou stačící na obživu jen samotného svobodného a mzdou nutnou k obživě uvedené průměrné rodiny není tak nemožně veliký, a to právě proto,

že v rodinné domácnosti se snižují podstatně průměrné životní náklady (vaření, opravy, třebas i taková černá káva!) a to při mnohem kvalitnější obsluze. V tom právě tkví nesmírně důležitý národohospodářský význam rodiny, který jsme v uvedené studii už blíže prozkoumali. Nicméně však provedení této zásady by nutně předpokládalo politiku vyšších mezd, hlavně v nižších vrstvách zaměstnanců s malými platy a nízkými mzdami.

Bohužel krutá skutečnost dosud brání praktickému uskutečnění této zásady spravedlivé mzdy. Proto jest vítán každý prostředek, který by finančně posílil všechny, kdož zvýšenými břemeny udržují tak významnou mravní, národní i národohospodářskou jednotku, jakou je rodina. Proto snaživá rodinná politika hledá a najde všechny možné prostředky, jak posílit tuto základní jednotku národa a lidské společnosti vůbec.

Vybrali jsme si dnes rodinné příplatky. Abychom si však uvědomili jasně dosah a význam tohoto prostředku účinné rodinné politiky, je nutno, abychom zde alespoň naznačili i ostatní hlavní prostředky pro posílení rodinné domácnosti.

Musíme bohužel nahlédnouti do cizí literatury. U nás jakoby problém rodiny, a tím spíše rodinné politiky, vůbec neexistoval. Zjistíme veliké theoretické spory mezi národohospodáři a sociology o tom, který prostředek je nejúčinnější a přiléhavější. Vidíme dokonce, jak u nás často povrchně vychvalované prostředky mají své vady a nedostatky. Z těch námitek se vyrojily protinávhrhy.

Nepřihlížíme-li k výše uvedené zásadě spravedlivé mzdy, která by nejúčinněji vyřešila všechny problémy rodinné politiky, existují v hrubých rysech:

I. *jednorázové zásahy* jako sňateční a dětské premie (u nás výbavné v pensijním i dělnickém pojištění). Dosti účinným povzbuzením pro uzavírání sňatků jsou známé „sňatkové zápůjčky“ („Ehestandsdarlehen“ v Německu a „prestiti famigliari“ v Itálii). Je však jasno, že jednorázové pomůcky mohou sice usnadnit mimořádné potřeby rodinné domácnosti, nestačí však na trvalé finanční zajištění rodiny. K tomu slouží

II. *trvalé zásahy* rodinné politiky, které zase jsou velmi rozmanité. Z nich uvedeme zde v hrubých rysech tři hlavní způsoby trvalého posílení rodinné domácnosti:

1. „Rodinné příplatky“ (systém vyrovnávacích rodinných pokladen v Belgii, Francii a hlavně systém rodinných příplatků v Itálii).

2. Rodinné pojištění podle návrhu Grotjahna a Burgdörfera v Německu.

3. Systém daňových zatížení a úlev, který jest zvláště důkladně propracován a uskutečňován říšskoněmeckým daňovým systémem, kde silným odstupňováním daňových základů i sazeb podstatně se ulehčuje daňové zatížení mnohadětných rodin

Jelikož každému z těchto způsobů se vytýkají nedostatky, a při tom se zdůrazňuje nutnost navzájem doplniti všechny způsoby, vyskytují se mezi teoretiky více méně důvtipné snahy o sloučení všech v jeden systém tak, aby byly zachovány přednosti všech těchto způsobů, především za tím účelem, aby rodinná politika nevyhovovala jen požadavkům sociálním, ale i všeobecně národohospodářským. Zde budiž jen upozorněno na velkorysý návrh J. Fichtela na zavedení „Rodinné mzdy“, která má býti skutečně odměnou za práci i úsluhy vykonané mnohadětnou rodinou v zájmu samého národního hospodářství. Proto svalí výplatu rodinné mzdy na bedra celého hospodářství. Zde se zkrátka neodměňuje výkon zaměstnance, nýbrž výkon rodiny, pročež název „rodinná mzda“ zde nejlépe přiléhá k svému obsahu. Jde o skutečnou rodinnou mzdu. Z toho důvodu se také nehodí název „rodinné mzdy“ na spravedlivou mzdu, jak ji má na mysli encyklika „Quadragesimo Anno“ a ovšem také ne na systém rodinných příplatků, které jsou vlastně příplatky ke mzdě zaměstnancově a představují spíše mzdu podle spotřeby na rozdíl od mzdy podle výkonu. (Viz ostatně upozornění na str. 372—373, Řád 1938.)

Předpoklady pro výplatu rodinných příplatků.

Předpoklady výplaty rodinných příplatků ve volném, řekněme, liberalistickém hospodářství jsou dány buď:

1. monopolním postavením podniku, kde není nebezpečí pro jeho únosnost a soutěžeschopnost. Takové monopolní postavení může býti vytvořeno mezi jiným zvláštním patentem, jakostními výrobky, ale také státními privilejemi, které zaručují podnikateli absolutní volnost ve tvoření cen, a tím i veliké zisky a vysoké mzdy. Také výhodná poloha podniku v blízkosti surovin, jiné výhody ve výrobních nákladech dávají větší možnost pro poskytování rodinných příplatků, aniž to ohrožuje výnosnost podniku oproti jiným podnikům.

2. Podnik může však býti i donucen k výplatě rodinných příplatků a to v důsledku povahy pracovního trhu, když bude třeba zaměstnávatí veliké množství dělníků.

Z těchto důvodů se vyskytuje systém rodinných příplatků už před světovou válkou, nejdříve ve státní službě, později ve velkých bankovních, pojišťovacích a průmyslových podnicích (vzhledem k naznačenému monopolnímu postavení), rovněž i v hornictví, kde je velká potřeba pracovních sil a proto je nutno zařaditi všechny, i ženaté dělníky, jejichž zvýšené rodinné potřeby musí býti uspokojeny.

Nejsou-li však dány uvedené předpoklady, pak není podniku, který by na dlouho mohl vypláceti rodinné příplatky, neboť ty by nakonec zatížily právě ženaté dělníky jako dražší pracovní síly. Je jasno, že v takovém případě dává podnikatel přednost svobodným dělníkům a hledí se naopak zbaviti ženatých dělníků, zvláště tam, kde místa nejsou definitivní, jak to bývá v soukromém podnikání.

Aby výplata rodinných příplatků se mohla díti bez ohrožení postavení ženatých zaměstnanců vynalezli dva francouzští sociologové Deschamps z Rouenu a Romanet z Grenoblu důmyslný způsob vyrovnávacích rodinných pokladen, které jsou snad nejšťastnějším sociálním vynálezem francouzským. V továrnách, náležejících podle úmluvy k rodinné vyrovnávací pokladně, platí se dělnictvo bez ohledu na rodinný stav. Zároveň však každá sdružená pokladna jednotlivé továrny odvádí podle počtu zaměstnanectva v podniku příspěvky do společné pokladny. Původně příspěvky odváděli všichni zaměstnanci ať svobodní anebo ženatí, později byly rozděleny mezi zaměstnance a podnikatele a konečně se vyskytují i státní příspěvky. U této společné pokladny se přihlašují otcové rodin, a dostávají rodinné příplatky podle počtu dětí, a často i příplatky na ženu. Tím se dosáhne stejné kalkulační základny pro všechny továrny, náklad na rodinné příplatky jest rozvržen rovnoměrně a továrník nemá už zájmu, aby dával přednost svobodným dělníkům před ženatými. Je tedy účelem vyrovnávací pokladny chrániti na jedné straně ženatého před propuštěním v důsledku jeho vyšší mzdy a na druhé straně zaměstnavatele před zatížením výplatou rodinných příplatků.

Clenění a správa vyrovnávacích rodinných pokladen.

Tato základní myšlenka byla prováděna s větším i menším úspěchem nejrůznějšími způsoby. Pokladny mohou býti zavedeny buď z jednostranné iniciativy zaměstnanců anebo volným, soukromým ujednáním mezi zaměstnanci a zaměstnavatelem, a konečně i na základě kolektivních smluv.

Dále mohou být vedeny zvláštní pokladny pro muže a ženy anebo i jen pro jednu skupinu, hlavně ovšem pro muže.

Působnost pokladen může být omezena buď místně (podle okresů) anebo podle výrobního odvětví (řekněme kovoprůmysl, zbrojařský průmysl, pivovarství atd.). V prvním případě podléhají rodinné pokladně všichni zaměstnanci různých výrobních odvětví v určitém okrese anebo kraji. V druhém případě jen zaměstnanci určitého výrobního odvětví. Pak se vyskytují i rodinné pokladny smíšeného rázu, kde odborové pokladny se omezují jen na určitý kraj (nebo okres) a nikoliv na celé státní území.

Toto členění působnosti vyrovnávacích pokladen hraje velikou roli, a to pro únosnost pokladen samých. Proto jsou velmi živé spory o tom, který druh se nejlépe osvědčuje. Ve Francii na příklad převládá místní členění pokladen, zatím co v prvních poválečných letech v Německu převládalo odborové členění, (později zaniklo nadobro). Při tom hraje nemalou roli i populační úmysl, který byl tehdy větší ve Francii než v Německu.

Proti členění pokladen podle výrobního odvětví namítá se hlavně, že omezením na jedno výrobní odvětví schází nutná pružnost, aby se pokladny přizpůsobily hospodářské situaci ostatních výrobních odvětví. Kromě toho se nepřihlíží ve vlastním výrobním odvětví k různé výši mzdové hladiny v různých místech. Bylo by totiž proti účelu rodinných pokladen, kdyby podnik s vyšší mzdou při nízkých výrobních nákladech neplatil tomu odpovídající vyšší příspěvky do společné pokladny než podnikatel, který často v důsledku místních okolností vyplácí nižší mzdy při mnohem vyšších výrobních nákladech.

Tyto okolnosti by mohly vésti k požadavku regionálního členění pokladen. Avšak i tento druh má své nedostatky jak hospodářské tak i sociální. I zde jako v předešlém případě může nastati okolnost, že podnikatel určitého výrobního odvětví potřebující kvalifikovanější dělníky s vyššími mzdami by přispíval mnohem méně, než jak by mohl a měl přispívati, zatím co třeba ostatní podnikatelé, patřící podle regionálního členění ke stejné pokladně by přispívali neúměrně více s ohledem na jejich nižší mzdy. Naproti tomu se však zdůrazňuje výhoda regionálního členění v tom, že se tím zabrání přetížení určitého výrobního odvětví v krajích se silnějším populačním růstem. Proti tomu lze namítati, že životní náklady v kraji chudém na děti jsou mnohem vyšší, na příklad v městě, než v populačně silných krajích na ven-

kově, nehledíc k tomu, že regionelní členění nepřihlíží k zvláštnímu zatížení, hlavně sociálnímu, u městských podniků.

Z těchto důvodů je jasno, že největší výkonnost a únosnost rodinných vyrovnávacích pokladen může být zajištěna jak po hospodářské tak i po sociální stránce smíšením obou druhů členění pokladen, to jest regionelně a podle odvětví. To platí ovšem za předpokladu, že jde o podnikání v liberalistickém hospodářství. Ve stavovském zřízení by různé skutkové okolnosti odpadly.

Také správní organizace rodinných vyrovnávacích pokladen je různá. Podle původce tohoto zřízení jest správa pokladny buď v rukou zaměstnavatelů i zaměstnanců, nebo jen zaměstnavatelů. V posledním případě existují často ustanovení, podle kterých zaměstnanci mají možnost se odvolati proti rozhodnutí správy pokladny ke smíšenému výboru se stejným zastoupením zaměstnavatelů i zaměstnanců. Psychologicky nejlepší účinek lze dosíci tím, že ve správě pokladny jsou zastoupeni stejným dílem zaměstnavatelé i zaměstnanci při státním dozoru. I v tom případě byly by správní výdaje uvaleny na zaměstnavatele.

Technické provádění „vyrovnávacího řízení“.

Největší problémy vznikly při technickém provádění vyrovnávacího řízení, které samozřejmě úzce souvisí s pracovním procesem. Zde se vyskytují nejrůznější způsoby matematického propočtu. Stačí, uvedeme-li dva hlavní systémy vyrovnání, a to vyrovnání podle počtu pracujících zaměstnanců a vyrovnání podle úhrnné výše vyplácených základních mezd. Další způsoby, jako vyrovnání podle počtu pracovních hodin, podle rozsahu výroby anebo podle hodnoty výroby se v praxi málo uplatnily, už z toho důvodu, že vylučují rovnoměrné zachycení všech zúčastněných složek.

V každém případě se provádí vyrovnávací řízení a propočítání odděleně pro dělníky, zřízence a úředníky, často i pro muže a ženy, a to vzhledem k různé mzdové příp. platové úrovni. Tímto lze dosíci i odstupňování příspěvku podle výše mzdy a platu.

První systém, *vyrovnání podle počtu zaměstnanců* spočívá v tom, že součet všech rodinných příplatků vyplácených jednotlivými sdruženými pokladnami (A) se dělí součtem všech zaměstnaných osob (C). Průměrná částka, připadající na jednu hlavu se násobí počtem osob zaměstnaných v dotyčném podniku anebo odvětví (D). Tento propočet dá konečnou částku, která má být odváděna dotyčným podnikem do

vyrovnávací pokladny. Je-li tato částka nižší než souhrn skutečně vyplácených rodinných příplatků (B), pak dostává rozdíl (X) uhrazen od pokladny, je-li vyšší, pak ji musí podnik sám odvést do pokladny. Uvedený propoččet by byl znázorněn touto formulí:

$$\left(\frac{A}{C} \cdot D\right) - B = X$$

A/C by tedy představoval příspěvek, který má být odváděn za každého zaměstnance ať svobodného či ženatého. A/C.D představuje úhrn příspěvků, které mají být odváděny za všechny zaměstnance závodu.

Jak se může dít odvádění příspěvků? Je to, jak uvidíme, velmi důležitá otázka.

Příspěvky může zapraviti buď jen zaměstnavatel, anebo jen zaměstnanec, anebo společně zaměstnavatel i zaměstnanec. Příspěvky samy mohou být odváděny zaměstnanci přímo k rukám zaměstnavatele anebo do tak zv. vyrovnávací rodinné pokladny přímo.

Odvádějí-li se příspěvky k rukám zaměstnavatele, což může být tak tehdy, když zaměstnavatel sám zapravuje celé příspěvky, vyplácel by zaměstnavatel veškeré rodinné příplatky také sám. Při tom ovšem by musel v případě podprůměrného početního stavu rodinných příslušníků, když tedy úhrn příplatků je menší než úhrn příspěvků, odvést do rodinné pokladny rozdíl X. V opačném případě kdy tedy úhrn příplatků by byl větší než úhrn příspěvků, by dostal uhrazen od rodinné pokladny rozdíl X.

Ovšem kdyby i zaměstnavatelovy příspěvky se odváděly do rodinné pokladny přímo, pak se tato sama postará o rovnoměrné rozvrstvení inkasovaných příspěvků mezi jednotlivými závody a vyplácela by rodinné příplatky jednotlivým zaměstnancům s rodinnými příslušníky.

Systém vyrovnávání podle počtu zaměstnanců se osvědčuje však jen tam, kde změny v počtu a místě zaměstnání jednotlivých zaměstnanců nejsou příliš veliké. Jinak by bylo třeba stále zjišťovati změny ve stavu zaměstnanců, podle nichž by se ovšem také pokaždé měnily uvedené propočty a průměrné částky. Tomu lze vyhověti tím způsobem, že po celý rok by se odváděla pevná příspěvková sazba a teprve koncem roku na základě zjištěných změn v příspěvkových sazbách by se rozdíly uhradily buď podnikům anebo pokladně.

Vyplácí-li se vedle příspěvků na děti i příspěvky na ženu, pak je třeba rovněž vypočítati příspěvkovou částku zvlášť pro ženu a děti a jejich součet pak porovnávat s průměrnou příspěvkovou částkou. Na příklad firma zaměstnává 100 osob, z nichž 60 zaměstnanců má ridinu s 80 dětmi. Předpokládejme, že příspěvek na ženu činí 1000 Kč ročně a příspěvek na každé dítě 3000 Kč ročně, a že podle statistických zjištění v obvodu společné vyrovnávací rodinné pokladny činil by průměrný počet ženatých 0.71 (to jest 71%) a průměrný počet dětí, majících nárok na dětský příspěvek a připadajících na jednoho zaměstnance by činil 0.48 (t. j. 48%), pak má dotyčná firma odváděti na vyrovnávacích příspěvcích:

$$\begin{array}{r} 100 \times 0,71 \times 1000 = 71.000 \\ \text{plus } 100 \times 0,48 \times 3000 = 144.000 \\ \hline 215.000 \end{array}$$

Ve skutečnosti, to jest podle skutečného stavu svého zaměstnanectva firma, případně příslušná rodinná pokladna vyplácela by zaměstnancům této firmy

$$\begin{array}{r} 60 \times 1000 = 60.000 \\ \text{plus } 80 \times 3000 = 240.000 \\ \hline 300.000 \end{array}$$

Společná pokladna, vzhledem k nadprůměrnému počtu dětí, připadajících na jednoho zaměstnance této firmy, musí tedy firmě, anebo příslušné pokladně uhraditi rozdíl, to jest 85.000 Kč. V opačném případě, kdyby zaměstnanci firmy vykazovali podprůměrný počet dětí a ženatých zaměstnanců, musela by rodinná pokladna firmy anebo firma odváděti rozdíl se zjištěnou průměrnou příspěvkovou sazbou.

Tímto prvním způsobem se zjistí příspěvková sazba podle předem určené výše rodinných příplatků a podle existujícího počtu žen a dětí. Při tom se nepřihlíží vůbec ke zvláštním výrobním a jiným hospodářským poměrům. Trpí-li na příklad firma nedostatkem odbytu a jest nucena zavésti zkrácenou výrobní činnost, třeba jen obden, musí odváděti stejné příspěvky jako jiná firma, která pracuje plnou parou při plném obsazení. Z toho důvodu se našel jiný způsob propočtu a to systém vyrovnání podle úhrnné výše základních mezd.

Podle tohoto systému se zjistí především součet mezd, vyplácených u všech firem, patřících k rodinné pokladně, pak součet všech rodinných příplatků, vyplácených těmito podniky. Z obou součtů se vypočte, kolik rodinných příplatků připadá na 1000 Kč. Výsledek se násobí tolikrát, tolikrát jest obsažena částka 1000 Kč v součtu všech vyplá-

cených mezd u každé jednotlivé firmy, a tak dostaneme vyrovnávací částku, kterou má zapraviti dotyčná firma. Rozdíl mezi skutečně vyplácenými rodinnými příplatky a takto zjištěnou průměrnou příspěvkovou částkou uhradí z příspěvků buď podnikatel anebo pokladna. Na příklad sdružená pokladna objímá 10 firem, které během jednoho finančního období (rok, nebo půl roku, anebo méně) vyplácely na mzdách 400.000 Kč (základní mzdy včetně sociálních příspěvků, daňových srážek atd., ovšem bez rodinných příplatků) a na rodinných příplatcích 50.000 Kč. Pak připadá na 1000 Kč

$$\frac{50.000 \times 1000}{400.000} = 125 \text{ Kč na rodinných příplatcích (12.5\%)}$$

Vyplácela-li však jedna z 10 firem, přidělených k rodinné pokladně na mzdách 50.000 Kč, musí při sazbě 12.5% zaplatiti (bez ohledu na stav zaměstnanectva a počet jejich dětí) 50 x 125 % 6250 Kč. Je-li však skutečný rodinný stav zaměstnanců takový (řekněme při nízkém počtu rodinných příslušníků), že zaměstnavatel vyplácí na rodinných příplatcích jen 5000 Kč, pak musí firma zapraviti rozdíl 1250 Kč, v opačném případě, že by vyplácela na příplatcích více, řekněme 8500 Kč, byl by jí uhrazen rozdíl, to jest 2250 Kč.

Kritika vyrovnávacích rodinných pokladen.

Z těchto náznaků vychází najevo, že není naprosto v zájmu zaměstnanců, aby příspěvky zapravil zaměstnavatel, a že teoreticky by bylo nejlépe, aby příspěvky si platili výlučně zaměstnanci sami. Porovnáváme-li totiž oba způsoby propočtů vysvítá, že v *obou* případech dostávají podnikatelé z vyrovnávací pokladny uhrazeny částky v případě mnohačlenných rodin, a musí naopak zapraviti v opačném případě, ale jen při druhém systému by dostali něco od pokladny při *nízkých* mzdách a museli by zapraviti rozdíly při *vyšších* mzdách. Podle druhého systému se určí příspěvková kvota pro zaměstnavatele nejenom počtem ženatých zaměstnanců a jejich dětí, ale také podle mzdové hladiny, tedy podle únosnosti podniku. To má ovšem zase tu velkou vadu, že při stejných rodinných příplatcích jest zaměstnavatel sváděn k tomu, dosíci snížení vyrovnávací kvoty snížením základních mezd. Jistě by to nepohnulo zaměstnavatele k výplatě vyšší mzdy. Naopak by to mohlo vésti mnoho podnikatelů k tomu, nahraditi — pokud možno — dražší pracovní síly lacinějšími silami. Tím by se ovšem zhoršila situace právě kvalifikovaných pracovních sil a systém vyrovnávacích rodinných pokladen by dosáhl právě opaku toho, co

zamýšlí. Lacinější pracovní síly by se získaly kromě toho i větším zařazením ženského zaměstnanectva, kde jsou menší možnosti pro výplatu rodinných příplatků než u mužů. Tento přesun ve prospěch ženských pracovních sil by byl zvláště přitažlivý pro podnikatele, kdyby se děly oddělené propočty pro muže a pro ženy, poněvadž tím by byly příspěvky pro muže větší než pro ženy. To by se vymstilo nakonec nejenom na mužích vůbec, nýbrž na ženatých zaměstnancích obzvláště. Stejně účinky by se dostavily v neprospěch ženatých zaměstnanců, kdyby do vyrovnávacího řízení nebyli zařazeni mladší zaměstnanci. Nemluvíme ani o tom, že tak by mohl být podkopáván podnikatelský duch, jelikož podnikatel sotva by vzal na sebe risiko vyšších výloh, kdyby pro nejisté, ale slibné pokusné podnikání musel přibrati kvalifikovanější dělnictvo, většinou ženaté, aby nové plány mohl uskutečnit urychleně, čímž by eventuelně mohl slibné plány opustiti, často ke škodě národního hospodářství.

Vyskytly se i návrhy vybíratí příspěvky jen od svobodných zaměstnanců. Zbytečno upozorniti na nebezpečí, že by zaměstnavatelé prostým propouštěním svobodných dosáhli faktického zrušení rodinných pokladen.

Proto se chtělo výše vylíčeným vadám rodinných pokladen odpomoci tím, že příspěvky byly vybírány jediné mezi zaměstnanci svobodnými i ženatými vůbec bez příspěvků zaměstnavatele. Tomu ovšem bránila často příliš nízká mzdová úroveň, která by byla velmi citelně snížena v neprospěch nejenom svobodných, ale také ženatých s jedním dítětem.

Vidíme tedy, jak tyto jen teoretické úvahy narážejí na celou řadu překážek, na které je nutno pamatovati, aby se jinak systém vyrovnávacích rodinných pokladen a vůbec systém rodinných příplatků neobracel přímo v neprospěch právě těch, kterým má býti vlastně pomozeno. Proto jsme probrali tyto systémy i po technické stránce. Uvedená kritika ovšem neznamená, že se systém nehodí, naopak, vzhledem k jeho naléhavé potřebě je nutno jej vybaviti co nejdokonalěji a vytvořiti pro něj takové prostředí, které jediné může tuto nutnou výpomoc pro hospodářské posílení rodiny, zvláště v dnešní době pro český národ, vésti k plnému uplatnění.

Nesmíme totiž zapomínati, že při těchto úvahách jsme vycházeli s předpokladu liberalistického hospodářství, ve kterém zisk je jediným měřítkem a účelem podnikání. Z toho důvodu by bylo nutno systém rodinných vyrovnávacích pokladen doprovoditi celou řadou

jiných opatření tak, aby výše naznačené vady byly odstraněny. Ovšem, nejideálnějším prostředím pro tento systém by bylo stavovské zřízení. Uvidíme však později, že i u nás za daných poměrů by bylo možno uskutečnit systém rodinných příplatků.

Varia

Dva hudební geniové v písemném projevu

Šešli se opět letošního roku oba přátelé, oba mrtví, oba nesmrtelní: Ant. Dvořák v knize vzpomínek a dopisů, kterou uspořádal Otakar Šourek (Topičovy Bílé knihy) a o třináct let mladší Leoš Janáček v knížce svých feuilletonů z Lidových Novin (pro ročenku „Chudým dětem“ uspořádali Jan Racek a Leoš Firkušný, úvodními studii doprovázeli Arne Novák a Vladimír Helfert). Na Dvořáka posvítkem si Janáčekem: „Jeden moment jako šleh rozsvěcoval mi vždy tajnu jeho tvorby. Neměl výrazu dosti příkrého pro Škroupův „Kde domov můj“ — byl by složil i novou hymnu — a za nedlouho skládá na motivy Škroupovy hudby ke K a j e t á n u T y l u ! Listuje podrážděn Berliozovo Requiem a brzo ohlašuje se výtisk jeho Requiem. Vidím u něho Lisztovu Sv. Alžbětu a za nedlouho Londýn Dvořákově Sv. Ludmile naslouchá. Jen velký skladatel stačí na stopy svých předchůdců! Zazíhal, jak dalece a na čem, se stejnou nevraživostí podnět ku svým ostatním skladbám, komorním?“ — A na sebe si posvítí Janáček sám: „Hledal jsem též proutkem pramenitou vodu; ale ku podivu, kde jsem stál, kde jsem se octnul, u skály, u bahna, kom větru, v závětří: všude se mi proutek nahýbal! Aspoň krůpěj lplla na všem, kam se proutek naklonil. I v suchopáru bylo osvěžení. V sluchátku telefonu, v prachu staletých zápisů; ve vlajce, jež v šíleném víru se třepetala nad Hradem: ano všude zněl tón v motivu teskném v pláči, bodavém ve mstě, rvavém, strhaném v zlobě, tříštěném v hádce. Bylo to v noci. Prasklo potrubí vodovodu v mém bytu. Trnu, že budu zaplaven. Proud rozedírá železo úporným šumem. A voda, jež se prodírá, mlaská a líže nálevku. Z ní již již přetéká! — V podobném případě, když bych skladebně myslel, přiklonil bych se až k *pravdě*, až k té drsné mluvě žívlů, a uměl bych uměním povyspět. Na této cestě nepozastavuji se ani u Beethovena, ani Debussyho, ani u Dvořáka, ani u B. Smetany; proto, že jich tam nepotkávám. Nevypůjčuji si od nich, neboť jim nelze splácet.“

Hudebník myslí tónem, tak jak to Janáček řekl o Dvořákoví. Tím více upínáme svoji zvědavost k jeho literárnímu projevu, ať již je to dopis, feuilleton, studie, kritika... Neboť píse je obvykle bezprostředně, takže jeho osobnost vystupuje tu stejně neskrývané, jako v jeho hudbě. Toť případ Wagnerův, d'Indyho, Saint-Saensův, Debussyho a j. „Vždycky jsem záviděl Wagnerovi, že umí psát. Kde bych já dnes byl, kdybych uměl psát! Také mluvit neumím.“ (Dvořák.) A přece je ve svých dopisech Dvořák celý. S tím dětským, chvílemi nedůvěřivým pohledem, vždy jakoby zasnělým. S tím srdcem plným lásky a zbožnosti. A je ve svých feuilletonech i Janáček celý. V té úšecnosti a pevnosti, v lásce ke všemu živému, v citu vybuchu-

jícím, horoucí a věčně mladý. Než nepišme rozbor a neopakujme závěry, k nimž došli již jiní. Učíme dva záběry pro potěchu svého srdce: vytkněme u obou jejich lásku k českému a — víru.

Dvořákova víra je prostá, dětská, bez výhrad. Taková, jak charakterisuje svoji mái děkováním za tak veliký dar, „že mně bylo popřáno dílo to ku chvále Nejvyššího a ku cti umění našeho šťastně dokončiti. Nedivte se mi, že jsem tak nábožný — ale umělec, který to není — nic takového nedokáže.“ Jeho veliký, nevěřící přítel Brahms (Schopenhauerovec) ho děsí: „Takový člověk, taková duše — a nevěří v nic, nevěří v nic!“ Z lásky k Bohu u něj prýští láska k přírodě, ptákům, k lidem. V Americe, ve Spillville, hraje při „tiché“ babičkám na varhany, a ty zpívají s sebou: „Bože, před Tvou velebností.“ Až do naivity jde jeho víra, když odmítá v III. jednání „Rusalky“ komponovat verše šíleného prince: „— nebe i zemi proklínám, zaklínám boha i běsy“; slovy: „Já jsem člověk věřící, já přece nemohu ve své hudbě Pánaboha proklínat!“

Jinak u Janáčka. Skrze přírodu, zpěv ptáků, horký lidský cit dostává se k Bohu. Tak vznikla jeho „Glagolskaja missa“. — „Smráká se hustěji a hustěji. Už do tmavé noci se díváš; blesky ji stříhají. — Nic jiného, než tichý motiv zoufalé myslí ze slov *Gospodi pomiluj načrtáváš*. Nic jiného, než v radosti výkřik *Slava, slava!*. Nic jiného, než drásající bolest v motivu *Rozpet že za ny, mučen i pogreben jest!* Nic jiného, než tvrdost víry a přísahy v motivu *Věruju!* A všeho nadšení a zmitání citového konce v motivech: *Amen, Amen!*“ (Jaká konkordace v Hellově úvaze o slově „Amen!“) A Janáček pokračuje: „Dnes mi svítíš, měsíčku, s vysokého nebe na ústřížky papírové plných not — zítra sluníčko se vkrádalo zvědavě. — Vždy vůně vlahých lesů luhačovských — byla kadidlem. Chrám mi rostl v obří velikost hor a rozklenutého nebe do dalek zamlžené; zvonečky v něm zvonilo stádo oveček. Slyším v tenorovém sólu jakéhoš velekněze, v sopránovém dívku - anděla, ve sboru lid náš. Svíce, vysoké jedle v lese a zažehnuty hvězdami; a v obřadu, tam kdesi vidinu knížecí Sv. Václava. A jazyk věrozvěstů Cyrilla a Methoda.“

A národ, vlast, Čechy? U Dvořáka v dopise Simrokoví: „A doufejme, že národové, kteří mají a reprezentují umění, nikdy nezahynou, byť i byly sebe menší. Promiňte mi to, ale chtěl jsem Vám jen říci, že umělec má také vlast, pro níž právě musí míti pevnou víru a vřelé srdce...“ Při svém úspěchu v Anglii doufá, že nastává šťastnější doba, která „vůbec českému umění dobré ovoce ponese“. Je v cizině takový radikál, že na plakátech v Anglii musí být titulován po česku „pan Antonín Dvořák“. Pro něj je nábožná píseň lidem česky v kostele zpívaná daleko lepší než špatně provedená zpívaná mše na kůru. Proto tak miluje mariánskou píseň „Tisíckrát pozdravujeme Tebe!“

Janáček zuby zatíná: „Našel bych cesty, po nichž by se dostalo české slovo v ty končiny, v nichž aby hněvem se rozkřiklo, smělostí hromu burácelo, hrdě svým právem dějinným!“ (O Slezsku.) „Stařík zedník sedí přede mnou. Literák český. Když farář jablunkovský vypudil z kostela český zpěv — nedávno, tak rok tomu — kancionál sv.-václavský uchránil z kruchtly stařík zedník. Vzali mu jej a nazvali zlodějem. Ať plesnivi raději v truhle na půdě!“ Průvodčí vlaku vyvolává stanice: Moravany, Morawaan! Janáček notuje a dumá: „V českém rčení slyšíš zpěv, který v rovných dobách v duze barev o—a—a—y se vine. Německé rčení za-

rylo se tvrdě a drsně septimovým nelibozvukem; třetí slabiku rozmáčklo a poslední odtrhlo; lahotu prvních dvou smlelo v mručení. — Proto nás přece i ná-
pěvek český v německém rčení mrazí, slzy vynucuje.“ Anebo lakonická poznámka
z Benátek: „Právě včera byl propuštěn ze služby český sklepnik. Nebylo ho třeba.
Čechové mluví vždy německy. Zdali vědí takoví Čechové, na čí mlýn nadhánějí
vodu?“ Zde má kořeny láska k hudbě lidové: „Lze vyrůstí české hudbě tímtež
psychologickým zákonem, kterému nevědomky podléhal lidový skladatel. Jeho mo-
tivy byly břitké — mohou být břitčí — jeho dílo objímalo člověka — může objímat
svět. Není meze mezi lidovou a umělou hudbou — je jen mezník ve vývinu.“ A je-
tě nakonec — klaní se Smetanovi, on, antipod: „Je češtější — — — Tóny flautové
kolébají první vlnky Vltavy, sbírají cestou kvítí luhů a stíny hájů. Při strmém
Vyšehradu ožívují se vidiny dávných dob varytem. Třeskem plní Šárku, útroby
Blaníku otvírají, silou Tábořskou se vypínají shluky akordů. Rytmy tónové —
Vaškovy, dohazovačovy, dudáčkovy, Kalinovy, Malinovy atd. — rostou z jejich po-
vahy; a ostatní, jak by měly ustláti na české hroudě. Tam leží českost
hudby, kde lze ji až měřit. Vybyde tónu jeho podíl i povaze lidu,
kraje i zemi, v níž žije.“

Dále čti, laskavý čtenáři, sám.

Jan Rey

Knihy a umění

Výbor z básní Francise Thompsona

[Francis Thompson, Ohař nebeský a jiné básně. Přeložil a vydal O. F. Babler, Sv. Kopeček 1918.] Tento výbor rozsahem nevelký má tu zasluhu, že je prvním knižním překladem z poesie nejlepšího básníka moderní Anglie.

Uvážíme-li, co všechno se u nás s takovou pohotovostí překládalo, je to ne-
malá hanba pro českou překladovou poesii, že bylo nutno čekat tak dlouho. Nemůže
to ovšem překvapit nikoho, kdo věděl, jak vytrvalé bylo uctívání hodnot falešných
v uplynulých 20 letech a jaký byl duch oficielního povzbuzování a oficielní podpory
krásného umění v zemích českých. Nelze se diviti, že čistě výšky této poesie, jejíž
hudba se stávala tím kouzelnější, čím výše stoupala k nebi, byly mrzutou věcí pro
všechny ty, kdož dávali přednost sbírání žampionů na vydatných hnojištích. Údiv
by nebyl příliš veliký; ale hanba není proto menší. Nuže, dnes, kdy sběrači žampio-
nů jsou na mizině, přichází tato knížka nejen jako splátka na starý dluh, ale též
jako znamení symbolické, jež se staví na počátek obecné obnovy tvořivého ducha
a ukazuje na pravý základ každého tvoření tím, že ukazuje jeho nejvyšší vrcholky.
„Nebeský ohař“, stěžejní báseň tohoto výboru i celé Thompsonovy poesie, dílo,
jež samo v sobě při nepatrném rozsahu najde v celé literatuře sotva tři či čtyři
básně, jež by se k němu daly přirovnati, jest bohatou pokladnicí těch nejrafino-
vanějších formálních subtilit básnického jazyka; jsou tu verše, jichž forma jest
dílem vypracovaným z nejvzácnějších pokladů básnického slova, a na každém ta-
kovém verši by téměř bylo možno vybudovat poetiku, jež by menšímu básníku vy-
stačila na celé dílo; ale je to také báseň, v níž je velikou moudrostí a zkušeností

zahrnut celý řád cesty člověka před Bohem, který přemohl všechny iluze země — i ilusi Krásky, jež by náležela jen zemi — je tu uhozeno na základní akord duše: akord strachu, aby člověk neztratil všechno ostatní, kdyby chtěl přijmout Boží lásku, a neodolatelného volání věčné lásky, jež přehlušuje všechny ostatní hlasy a nedovoluje duši najíti nikde spočinutí, dokud ji veliký Lovce nedostihne. A do tohoto základního akordu jsou vetkány rukou svrchovaného umělce nejkrásnější melodie všech zdánlivých útočišť, všech klamných krás země, v nichž duše hledá spočinutí, vždy s tímž vítězným refrémem Kroků, jež se stále přibližují, poněvadž „strach neumí tak prchat, jak umí Láska dohánět.“ Stek vyhnanství, jež trýzní duši a jehož se přece nedovede sama ze sebe odříci; zrádná věrnost a věrný klam stvořených věcí, jež odpírají úkryt tomu, kdo se odpírá Bohu; marný návrat k blaženosti dětství, jež jest zahrnováno ještě bohatstvím, aniž se na něm žádá, aby dávalo; trpkost mládí, milosrdně oloupeného o všechno zdánlivé bohatství, jež zastírá pravé výhledy; opuštěnost chvíle, jež uplyne mezi odhozením starého šatu a přijetím nového odění; a konečně osvobozující chvíle poznání, o věcech, jež byly odňaty jen proto, aby mohly býti znovu přijaty z ruky Boží — to vše tvoří ten mohutný souzvuk Nebeského Ohaře, souzvuk téměř příliš bohatý pro lidské slovo. Do změní prázdných a ztracených slov, jež se tak často ozývala kolem nás, to přichází jako osvěžující víchř Pokoje.

O formálních otázkách překladu by bylo možno mnoho psáti. Omezme se zde na konstatování, že překladatel učinil, co bylo v jeho možnostech. Kdo zná bohatství originálu, ví, že by bylo těžko lze požadovati na překladateli počet, v němž by nechyběl žádný z jeho tónů a barev. Jsou věci, které jsou tajemstvím a výsadou jen básníkovou, a jiné, jež jsou výsadou jeho rodné řeči a jež jen jím a jen z ní mohou býti vydobuty. Překladatel si byl toho vědom a soustředil tedy svou péči na to, co jest společno jazyku všech básníků — na věrnost rytmické a strofické stavbě básně a na ekvivalenci slovní a veršové dynamiky; tu se mu podařilo zvládnout s úspěchem svůj úkol. Z ostatních básní sluší jmenovati jako zvláště zdařilý překlad básně Ježíšek, uzavírající tento výběr. tv.

Filosofie kultury

José Ortega y Gasset: Smrt a smrtvýchvstání. (Edice Atlantis, Brno.)

Literární forma essaye stala se za našich dnů něčím vzácným. Není, zdá se, naše uspořádání života a prudké střídání vnějších událostí vhodné k tomu, abychom v soustředění čiře a nezištně intelektuálním rozjímali skutečnosti a v odrazech, které na nás tyto rozjímavé skutečnosti vrhají, sledovali rozvíjející se myšlenku — což je podstatou essayistické formy. Místo rozumového dobrodružství, tohoto přepychu s užitky dodatečnými, vrháme se střemhlav do jednostranné a začasťe jednonoé honby za argumenty svědčícími pro myšlenku předpojatou.

Je vítaným osvícením, setkáme-li se s takovou vzácností, a opravdovým essaistou, jakým je José Ortega y Gasset. Nejnovějším překladem z jeho prací do češtiny je skromná sbírka essayů „Smrt a zmrtvýchvstání“. Obsah kromě titulního essaye tvoří ještě tyto kusy: „Tři obrazy vína“ (Bakchanále Tizianovo, Poussinovo a Velázquezovi Pijáci), „Musicalia“ (snažíci se postihnout charakteristiku nové hudby, reprezentované zde Debussym, v protivě k hudbě romantické, a s tím i příčiny obecného nepochopení pro ni), formálně typický essay „Meditace o ránu“, bás-

nický kus „Země kastilská“ a řetězec myšlenek „Poznámky z bludného léta“. Myšlení Ortego je bystré a odvážné, vyjadřující se rádo paradoxem, jeho zájem mnohostranný, soustavný a poučený a jeho slovo odstiněné a přesné.

Nazvali bychom Ortegu rádi filosofem kultury. Neumdlévá v tom, že si stále znova ověřuje a stále z nových úhlů přistupuje k duchovním základům národní psychologie i fysiologie španělské, a pak obecněji i evropské, své jiskřící postřehy o vzhledu věci (uměleckých děl stejně jako na př. krajiny) uvádí soustavně ve vztah s jejich povahovými předpoklady; chápe zcela jasně oddělené, svébytné funkce rozličných činností lidských, a při tom i rámec a základnu jejich spolupracovníckých shod. Avšak na pravého, tvůrčího filosofa kultury je trochu příliš rozptýlený, podléhá krásnému a osobně užitečnému svodu, být spíše vychutnavčem a pozorovatelem skutečností, než jejich nově a soustavně hodnotícím soudcem. Tak zůstává jen filosofickým, mnohdy ironickým glosátorem kultury, ač velmi inteligentním a často hluboce podnětným.

Společným jmenovatelem jeho pozorování a poznámek je odpor proti všemu, co vychází z egalitářského liberalismu a nehrdinského demokratismu a zasahuje rušivě a zmatečně do ovzduší tvořivosti; a jeho zaujetí pro absolutní, hrdinské, odvážné i pokorné gesto člověka středověkého, jenž nejlépe viděl a žil své pevné postavení v pevném pořádku věcí, hodnot a cílů. Je zaujatý pro *styl*. Proto se vášnivě snaží očistit každou myšlenku od násosů zvykovosti a od ledabylé neujasněnosti, a vysledovat, nebo alespoň naznačit její úběžník. Tím shledáváme tuto knížku essayů vrchovatě užitečnou. Za výběr i jemný překlad děkujeme Zdeňku Šmídovi.

rč

Debussyovské Quodlibet

Po přestávce delší, než snad bylo potřeba, vrátil se Talich k myšlence komorních večerů ve Stavovském divadle, na nichž by byl občas připomenut ten nebo onen autor svými díly méně známými, výlučnými, ne-li dokonce kuriozními. A to díly menšího rozsahu a nad to formou se různícími. Vedle drobné opery, činohry s hudbou, scénované kankáty objevuje se jednoaktový balet a obojí uvede skladba ryze symfonická. Tedy v celku podnik, který se vymyká z celku divadelního repertoaru jakýmsi filigránstvím, důležitostí spíše reprezentativní než podstatným dramaturgickým přínosem, přízvukem na reprodukční stránce a přitažlivostí pro duše jemněji kultivované. Jsou to ona „les petits riens“, bez nichž se široké obecenstvo obejde, za něž je však nečetná skupina „požívačů umění“ nesmírně vděčna. Zbytek obecenstva doplní snobové.

A tak jsme se po Mozartovi, kterého jsme slyšeli před dvěma lety, dočkali jako přímého pokračování těchto exklusivních večerů *Debussyho*, hudebníka z nejkultivovanějších, tohoto Mallarméa v tónech. „Tam mezi pěnamí a nebem pluje pták! Nic, ani zahrady a parky v samotách již nezdrží můj sen, jenž do moře se noří...“ V pavučinách tónů šelestí hudba, křehká jako jarní květ, lehká jako mořský vánek a křišťálová jako voda horských studánek. Talichova taktovka je trojzubcem Poseidonovým nad mořem hudby *Debussyho*, které je jí poslušně absolutně.

Zpívaná kantáta „Ztracený syn“, jejíž verše zčeštil a již do scénického roucha oděl režisér Pujman, nese všechny znaky kompromisu genia, který se uchází o

„římskou cenu“. Dosáhne jí a je potrestán za zpronevěru „třiletým vyhnanstvím“. Je to první a poslední „hřích“ na cestě za mluvou nejvlastnější. Cítel Debussyho je vděčen za poznání začátků svého mistra. „Nokturna“ z r. 1900 jsou triptychem, v němž nebe („Oblaka“), země („Slavnosti“) a moře („Sirény“) tvoří trojdílné *panneau*, na jehož sřibřitém pozadí rýsuje hudba Debussyova opalisující splet jemných čar, obrysů zamlžených, linií znějících jako struny, z nichž vzniká a opět zaniká proud obrazů, odraz na zrcadle básnické duše. Zde Talich žije v souzvuku s dílem. „Hračková skříňka“, balet oživlých loutek, sen duše dětinné, v němž humor nosí čepici stesku a tragika se vlní usmívá. Styl je tu důvodem existence. Na scéně se nikdy nepřiblížíš na sto procent. Úsilí i výsledek (Jenčík a baletní soubor Národního divadla) jsou asymptotické.

Celek provedením na evropské výši. Pro ty, kdo uměním žijí, douškem vody živé. Pro chudší (zlořečena budiž správa divadla) luxus cenou nedostupný. Kdo přijde po Debussym? Jan Rey

Koncert ze sborové tvorby Leoše Janáčka

Loni v létě uplynulo 10 let od úmrtí největšího moravského skladatele Leoše Janáčka. Velkoryse rozvržené oslavy, připravované na podzim r. 1938, nedočkaly se bohužel svého splnění. S Janáčkovým jménem se nesetkáváme však ani nyní příliš často na programech hudebních podniků, a aby byl celý večer věnován jeho tvorbě, je již dokonce vzácným zjevem. Proto je tím cennější, zasvětili-li Pražští učitelé svůj jubilejní koncert výhradně Janáčkově. Nelze si ani představití lepší a významnější oslavy třicetiletého trvání sboru, neboť v oboru nové české skladby pro sbor a capella je Janáček tvůrcem nad jiné významným. Z chronologicky sestaveného pořadu koncertu bylo možno získat přehled po celé Janáčkově tvorbě pro mužský sbor.

První oddíl obsahoval 12 menších skladeb, hlavně z raného období, z nichž osm je tvořeno na texty lidové poesie a čtyři na poesii umělou. První sbor „Orání“ z r. 1876 pochází od Janáčka dvaadvacetiletého. Tyto sbory nejsou pouhou úpravou lidových písní, nýbrž skladbami, inspirujícími se z nich samých, podobně jako u Dvořáka, kterému Janáček čtyři sbory z r. 1886 připsal. Mezi Janáčkovu tvorbu lidovou lze zařadit i dva sbory na slova O. Příkryla, které textem i hudebním pojetím se s ní zcela kryjí. Z těchto prvků lidovosti vyrůstal pak celý pozdější Janáček.

I když se nám ony čtyři sbory, zpívané v druhém oddíle pořadu, jeví zcela odlišnými od skladeb předchozích, nesmíme zapomenout, že jsou výslednicí Janáčkovy cesty tvorbou lidovou. Ať je to Bezručův Kantor Halfar, Maryčka Magdonova a 70.000, nebo Tagorův Potulný šílenec, všude možno sledovat uplatnění Janáčkovy nápěvkové teorie, kterou si vytvořil právě na základě lidových prvků. Jedním z význačných rysů Janáčkových je dramaticčnost. Každý z těch čtyř sborů je sám o sobě uceleným dramatem. Zde nacházíme též všechny znaky, které Janáčka činí tak svěbytným. Svou stavbou, záměrným porušováním lineárnosti melodické, ostrým vystupňováním dynamických a časoměrných rozdílů, asymetrickým rozvrhem celé skladby a intenzivním sevřením formy dosahují tyto sbory mohutnosti děl, formálně daleko rozlehlejších. S Bezručem vybil se zde Janáček, tragický Moravan.

Zvláštním dojmem působí poslední jeho sborová skladba „Potulný šílenec“ s barytonovým a sopránovým sólem. Uchvácen básní Rabindranata Tagore o člověku, hledajícím s šílenou touhou zlatotvorný kámen, nalézajícím a opět jej ztrativším aniž o tom věděl, vytvořil Janáček jednu z těch věcí, které bývají měřítkem a zpovědí osoby tvůrce. Také on, neklidný, neustále hnaný až k nejzazším mezím tvorby, neznající odpočinku, hledal zlatotvorný kámen, kterým by dění svého ducha přeměnil v ryzí umění. Těž jemu „hledání stalo se životem“. A Janáček nalezl.

ČR

Dar jazyka

[Ondřej František de Waldt: Boëmici praeconium idiomatis. — Chvála jazyka českého. Vydal J. Vařica. V. Pour, Praha 1938. S. 55.]

Z bohatého pokladu barokní homiletiky se nám tentokrát dostává přetisku latinského kázání ke chvále české řeči z de Waldtova cyklu *Conciones de S. Joanne Nepomuceno*, k němuž je připojen zdařilý český překlad. Svým historickým významem se řadí toto kázání k Balbínově *Obraně*; obě vycházejí z hluboké lásky k rodné řeči, kterou vyzvedají proti germanisujícím tendencím doby. De Waldt zakládá svou *Chválu* na důvodech theologických; neopomíjí přirozenou vznešenost jazyka českého, jakožto „nejkultivovanějšího a nejvytříbenějšího ze slovanských jazyků“, ale hlavním důvodem je mu to, že jazyk je dílem Božím, jako všechny věci, jsa stvořen ke chvále Boží. „Vynálezcem a stvořitelem všech jazyků jest sám všemohoucí Bůh, a jako ten *nic nemá v nenávisti z toho, co učinil*, (Moudr. 11.) a stvořil, ježto *vše dobře učinil* (Mar. 7); a podle žalmisty *všechny věci moudře učinil* (Ž. 103), tak ani člověk, tvor Boží, nemá míti v nenávisti dílo Boží, jakým jest každá dokonalá řeč, a tou jest i řeč česká. . Každá věc, kterou se chválí a dobrořečí Bůh, jest pozhnána, tedy i řeč česká, kterou se po tolik věků od tolika světců dobrořečilo Bohu a dodnes dobrořečí, jest pozhnána.“ (30, 32.) Co je však zvláště zdůrazněno a co tvoří páteř celého kázání, je to, že čeština jest jazyk svatého Jana Nepomuckého. „Ty věci, které bývají dotýkány svatým a neporušeným jazykem svatého Jana, slavného Čecha, už tím samým jsou úcty hodné, proč ne také sám jazyk, neboli řeč česká, kterou od své matky záhy, abych tak řekl, se samým mlékem ssál, a které užíval vždy od útlých let, kterou mluvíval a potom kázával, neměla by být skrze něho úcty hodnou? ano tím více, když ty věci, které se jen zevně dotýkají, jsou účastny posvěcení, česká pak řeč byla v jazyce sv. Jana čímisi vnitřním, a proto se třeba domnívat, že byla skrze něj hojnější měrou posvěcena.“ (37.) Zejména v této poslední větě zřetelně proniká hluboký smysl pro účinky nadpřirozeného posvěcení ve věcech přirozených, pro tajemné pronikání díla světece do celého života jeho lidu; s moudrostí, kterou dává jen pravá láska k Bohu i národu, je zde ukázáno na základní podmínku, na které spočívá celý národní život — posvěcení, bez něhož se nemůže udržet a rozkvétat. Odtud má de Waldtova *Chvála* mnohem hlubší význam než jako doklad pro rehabilitaci baroka. Mluví k nám dnes stejně přesvědčivě a stejně naléhavě jako k době, v níž vznikla; třebaže vnější důvody pominuly a jazyk český již není utlačován v této zemi, tím více je třeba bojovati proti pomíjení nadpřirozeného posvěcení, bez něhož národ zahyne.

V. T. V.

K baroknímu umění česko-slovenskému

V. L. Tapié: *Náboženské umění barokní v Česko-Slovensku.*

Je to jen stručná studie, kterou pod tímto názvem otiskl mladý francouzský historik v „Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire générale de la Civilisation“, avšak z každé stránky vane upřímné zanícení, bezprostřední vztah a láska k hrdinské a vznešené době českých dějin, době baroka.

Tapié se vyzná v českých dějinách, studoval je podrobně a se zájmem a když loni procházel výstavou českého baroka ve Valdštejnském paláci a v zahradě, dokonale se mu objevil český zápas proti heresi a pak výsostný rozlet zpokornělé duše národa k nebi. Národ byl po Bílé Hoře hospodářsky i politicky zdeptán, ale sotva se uklidnil a upevnil ve víře — a bylo to v několika desetiletích — začal si zpívat nejen písně smutné, nýbrž i veselé, a začal se radovat z věci, které mu byly k radosti popřány, třebaš těch pozemských bylo poskrovnu. A tak nejen bohatí, nýbrž i chudí se strojili do pěkných krojů, uměleckého vkusu, každý podle svých možností. Pak přišla doba výtvarného umění baroka. Přišli mistři z Itálie, avšak netrvalo dlouho a bylo baroko ryze české a Praha střediskem barokového umění střední Evropy, odkud se šířila náboženská síla umění a vzcnost gesta. V XIX. století se tvrdilo a částečně se tvrdí, že náboženství v době baroka nebylo upřímné, že byla jen falešná víra. Avšak, píše Tapié, kdo se s porozuměním dovede podívat na díla této doby, je mu všechno jasné — všechn život této doby. A dokládá svá slova ještě studiemi P. Vašici, který snesl materiál a důkazy o literárním bohatství a o kráse jazyka po všech krajích českých.

V druhé části studie probírá Tapié malíře (Škrétu, Reinera atd.) a stavitele, a s básnickým porozuměním vykládá jejich styl a náboženské pojímání skutečnosti. Studie V. L. Tapié je dokonalá svou formou, nikoliv těžkou, vědeckou, jak lze předpokládat u vědce, nýbrž lehkou a vzletnou, jakou je možno psát ze srdce nadšeného a plného lásky k věci.

A. K.

Dokumenty národních a státních dějin

[Karel Doskočil: Listy a listiny z dějin česko-slovenských 869—1938 (vyd. Státní nakladatelství v Praze.)]

V 77 listech a listinách nejrůznějšího druhu, zahrnujících naše dějiny až do března 1938, podává Doskočil ve své (možno říci originelní) publikaci způsobem velmi zajímavým obraz vývoje českého národa a státu, jakož i obraz duchovní náplně různých období národní minulosti. Publikace Doskočilova, otiskujíc dokumenty národních a státních dějin, obecně známé světu historiků, nesleduje cílů vědeckých, nýbrž jejím účelem je popularisace textů důležitých listů a listin státních a národních. Zároveň se tu projevuje se strany autorovy snaha, umožnit vrstevníkům, aby *přímým* poznáním nejdůležitějších dokumentů bez jakéhokoli sprostředkování mohli seznati motivy jednání předků, vcítiti se v jejich způsob myšlení a žítí se vůbec v jejich život a zápasy tak, jak se v zachovaných písemných památkách projevují.

Dlužno přiznati, že se v celku vhodným výběrem dokumentů zdařilo Doskočilovi dosáhnouti naznačeného cíle. Což ovšem neznamená, že publikace (obsahující jen 148 str.) vyčerpává všechny významné listiny a listy z našich dějin. Tak na př.

z doby novější postrádáme text fundamentálek, státoprávního ohrazení čes. poslanců z května 1917, Washingtonské deklarace, Pittsburgské smlouvy a pod. Pokud jde o dobu starší, máme za to, že 5 dokumentů je příliš malý počet, než aby odpovídal významu vlády Karla IV. (čís. 17—21). Případá-li na údobí mezi 1621 až 1780 rovněž jen 5 dokumentů (čís. 42—46), jest jistě tento počet neúměrný dnešnímu nazírání na význam baroka.

Těmito poznámkami nechceme však ubrati na ceně Doskočilově publikaci, jež jest u nás vlastně první toho druhu. Přáli bychom autorovi, aby se brzy dočkal nového vydání své záslužné práce, vydání, v němž by jistě nechyběly vedle dokumentů z přemutného podzimu 1938 i jiné listiny a texty, vztahující se na česko-něm. poměr, jako na př. jazykový zákon z r. 1615. vrš.

Nový nizozemský autor v češtině

[Herman de Man: Voda stoupá. Vydalo nakl. Novina.] Ze dvou příčin je nutno vítat překlad tohoto holandského románu. Jednak se zde sáhlo ze záplavy přeložené nizozemské beletrie po díle, které nám vskutku něco říká o mravech a silách holandského národa, jednak skladebné úsilí romanopisce de Mana takové výše a povahy, že nás opravdu může zasvěcovat do charakterů a ctností holandského života na venkově. Na rozdíl od Timmermanse a Claesa, kteří v podstatě zpívají jak ptáci, takový de Man vědomě staví životem vyhraněné typy, buduje jejich životní drama tak, že jim dává životem uzrání v plod, který je sladký a plný jako požehnaná úroda. Pak onen silný etický dech, který vydechuje de Manův román, je vlastně životní svěžestí, kterou s sebou nese řádně založené a vyvedené umělecké dílo. Venkovský román, tento nehynoucí motiv, dokázal de Man zpracovat nově i sytě díky své šťastné epické vloze. Tímto překladem je nám dán nový doklad k tomu, jak neměnný řád hodnot, je-li vskutku obrácen v život a viděn umělcem, hodným toho jména, trvale zůstává jediným naplňovatelem života a dovršitelem umění. Bez tohoto řádu je jen dekadence a útržky činnosti. Vch.

Kristova tvář a muka

[Napsal MUDr. R. W. Hynek. Lékařské odhalení nevýslovného utrpení golgotského na podkladě sv. Rubáše turinského. Nákladem Vyšehradu v Praze 1937. Stran 290.]

„... přišel k nám takřka opět náš Pán... přišel nevěřícím Tomášům znova ukázat zmučené svoje tělo, zbodené ruce a nohy... Přišel nás nevýslovně potěšit svou Božskou Tváří.“ Tak vítá autor této knihy objev, který oťřásl vším křesťanstvem, když po dvakráte (1898 a 1931) exaktní fotografie odkryla v matných skvrnách turinského hrobního plátna obrazy úžasné Tváře a zmučeného Těla Toho, který byl v ně před devatenácti stoletími zahalen. Již po prvním fotografickém prozkoumání sv. Rubáše r. 1898 se zdvihla bouře sporu o jeho pravost, kdy pro pravost se vyslovovali ponejvíce přírodovědci — z nich někteří i agnostikové — proti mnozí theologové a katoličtí učenci. Hynkova kniha „Kristova tvář a muka“ (přepřacovaný jeho německý spis „Golgotha, Wissenschaft und Mystik“, Karlsruhe 1937) je též hlasem přírodovědce, pevně přesvědčeného o pravosti svatě relikvie. Jeho kniha, která se na mnohých místech rozbíhá, ba tříští, (neboť u tohoto tempe-

ramentního spisovatele se mnohdy zdá, že pero vede ruku a ne naopak), má své těžiště v partiích, kde autor — lékař — bere posvátnou památku za medicinský materiál a aplikuje naň metody své vědy. Neboť sv. Rubáš neukazuje jen dvojí otisk mužské postavy, nýbrž přčetné stopy krve vepsaly do něho i příšerný protokol o bičování, korunování trním, nesení kříže, křížování, probodění mrtvého těla. A tento zápis luští Hynek běžnými methodami soudního lékařství s přesností pro čtenáře těžce mučivou.

Ale Hynkovo lékařství se snaží vyčisti ze sv. Rubáše i příčinu smrti na kříži, a domnívá se vnést do tohoto starého lékařského sporu konečné řešení. Smrt na kříži Hynek vykládá jako smrt otokem plic a udušením, přivozeným násilným roz-pjetím hrudníku. — V dodatku své knihy srovnává autor to, co mu dovolila vy-čisti turinská památka se svědectvím, které podává o golgotské tragedii utrpení stigmatisovaných (citován je hlavně Konnersreuth. jehož je autor u nás snad nej-lépším znalcem, a ctih. A. K. Emmerichová). J. M.

Poznámky

Příčiny věci

Dělá mi potěšení prohlížeti si všelijaké denní události a hledati, kde by se našla ilustrace k naukám, jasným z dějin a politického myšlení. Tato kratochvíle je, zdá se, dosti excentrickou originalitou: aspoň jiní lidé si rádi nechají ujít krásné příležitosti promluvit o příčinách věci. A tak jsem nucen teď se teprv vrátit k novince, která zastarala, poněvadž si jí patrně nikdo nevšiml.

Jde o výroky přičítané Janu Masarykovi, bývalému čl. vyslanci v Londýně. Tento pán prý se proěkl přibližně v tom smyslu, že za dnešních okolností si ne-přeje býti Čechem, a že na této zemi pozbyl zájmu. Nuže, spěchám říci, že velmi o tom pochybuji, že by tento pán vskutku tyto hnusné věci byl proslovil. Je zcela dobře možno, podle všech okolností věci, že se žádné takové podlosti nedopustil. To říkám: ale říkám také toto. Není vůbec zajímavé, zda to vskutku řekl: to je zajímavé jen pro jeho známé. Je velmi zajímavé, že by to byl mohl říci: to za-jímá každého Čecha a vůbec člověka, uvažujícího o rozličných režimech. Neboť co? Je možno, že by se Jan Masaryk zřekl národa, jemuž jeho otec stál v čele. Ale bylo by na příklad možno, aby Don Juan, syn chcete-li, stejně ideově, pochybeného Alfonse XIII. najednou prohlásil, že si přeje býti Eskymákem, poněvadž Španělsko je mu příliš rozstřílené? To ví každý, že taková věc je podstatně vyloučena. I klade se otázka:

Jaký, pravím, je to režim, kde syn nikoli není přivázán k dílu svého rodiče, ale dokonce ani ne ke svému národu, může z vlasti odejít jako z hospody?

A teď se podívejme na jiný režim. Když Ludvík XVIII. se s omrzlýma no-hama brouzdal sněhem lotyšským, byl zajisté v méně pohodlných poměrech nežli Jan Masaryk. Ale nestalo se, aby přestal být hlavou Domu Francouzského: poně-važ se to stát nemohlo. Vyšlo naopak od něho prohlášení, jehož zvuk se do jisté

míry odlišoval nejen od překvapujících citů, připisovaných presidentskému synu, nýbrž stejně od doložených výroků byvších lidí První republiky.

„... Neznám úradků Božích o sobě a svém plemeni: ale jako křesťan dovedu splniti do konce povinnosti, jež mi Bůh uložil důstojenstvím, v němž mi dal se zroditi. Jako potomek svatého Ludvíka dovedu se po jeho příkladu cítiti třebras i v okovech.“

Toto tedy, zdá se mi, zní jinak: a pouze takto mohl tento člověk mluvit. Osměluji se tedy připomenout, že jsem už v Řádu uvedl kdysi slova Písma: „Nájemník pak, a který není pastýř, jehož nejsou ovce vlastní, vida vlka prchá, poněvadž nájemník jest, a nic mu není do ovcí...“

Zdá se nám, že z pouhé možnosti oněch projevů tato věc velmi jasně plyne: non interest ei de ovibus. Tohle ale je příčina této věci: quia mercenarius est.

Jindřich Středa

K baladě o smrti Karla Čapka

Došel mne právě při této baladě list mladé křesťanské studentky z Moravské Ostravy. Snad mi odpustí, budu-li zde citovat některé její řádky. Jsou, myslím, velmi důležitě pro osvětlení mravního a psychologického rozporu, jaký dělí generaci Čapkovu a její. Ostatně, není to jediný list, který jsem v poslední době dostal o Čapkovi a o různých věcech našeho literárního světa. Ale to už patří do korespondence „zaměstnaného literáta“.

Píše slečna M. J.:

„Loupežník“ už je hra pohanská. Vždyť je to přece obyčejný frivolní žvást. A „R. U. R.“, ti roboti, jež mohla stvořit jen opice, ale ne Bůh? Pak celý ten cynismus — „Krakatitu“, „Továrny na Absolutno“, celý ten hrozný nesmysl „Adama Stvořitele“ a nevím ještě, snad jsem ani všechno neviděla a nečetla. Pán Bůh patrně svět při stvoření zrušoval — právě Karel Čapek miluje takový lidový sloh. Říkal jste v „L. N.“, že to byl velký spisovatel atd. Ale jak může opravdu velký spisovatel tak hanebně promlouvat s Bohem Otcem na kozlíku ke konci „Krakatitu“? A ještě něco, pane generále. Ve hře „Ze života hmyzu“ mluví se žertovně o tom, že prý má být vedena hloupá válka o nějakou lesní pěšinku, nevím už, jestli severní nebo jižní, západní nebo východní, suchou nebo mokrou, po které lezou za svými cíli mravenci. Víím jen, že jsme letos na podzim se chvěly o každou lesní cestu na Ostravsku, nebyla pro nás předmětem mravenčího militarismu, ale byla to obyčejně cesta, s níž srostla naše těla i duše.

Jistě se nikdo nenudil, kdo četl v „L. N.“, nebo i v knížkách Karla Čapka. Psal to vesele a zábavně. Ale já jsem odcházela od jeho knih celkem vždy smutná, asi jako z cirkusu. A jako tenkrát, také potom jsem říkala si o Čapkových osobách: „Ale musí to nebožtíče dělat komedii! Pro radost krotitelovi — a samo ani o tom neví, že je pro legraci.“

A tak na mne působila většina Čapkových knih.

Snad se brzo vdám — a ráda bych byla matkou. To vám ale říkám, že svému dítěti, pokud budu moci, dlouho do rukou nepsvěřím žádnou knihu od Karla Čapka. Ale za spasení a pokoj jeho duše se ráda pomodlím. Dvacet roků pletl mozky naší mladší generace!“

To není všechno, co píše M. J. Hlavní však je v tom, jak se dnešní český člověk, děvče, nebo muž, dovede dívat do světa, i na poslání národní kultury. Zajisté, ta studentka užívá slov drsných, nezvyklých (na děvče!) — a jen Edmond Konrád by ji mohl kaceřovat! Ale co zbude jednou po Edmondu Konrádovi? Možná, že trochu naivní a prostomyslná slova slečny M. J. nabudou širší platnosti... i pro kritiku literární!

Stále ještě však trvám na tom, že Karel Čapek byl velký spisovatel. Vládl řečí českou a dovedl ji ohýbat i zprohýbat, jako málokterý literát. Jestliže ji někdy podrobil i drsným mukám, jindy vyvedl z ní i chvalo zpěv. Slečna M. J. je však mluvčí určité generace. Ona vám řekne: Proslulý spisovatel může být i slavným a proslulým hračkářem i taškářem. Ducha — Ducha, Ducha čirého a čistého je nám třeba — můj Pane!

Rudolf Medek

Omšely památník starých časů

„Zůstanu humanistou a demokratem.“

Václav Černý v kritickém měsíčníku č. 1.

Hle měsíčník, a vpravdě kritický,
jak starý Janus tváří dvou na křížovatkách cest.
Ta jedna, žel, již uražena navždycky,
tu druhou uraziti jest.

Pic.

Prispějte každý

„NÁRODNÍ POMOCI“

číslo složenky 1938

Redakci došly tyto knihy:

- PODZEMNÍ VELEHRAD.** 96 str. Napsal P. Bohumil Boček T. J. Vydala Papežská kolej T. J. na Velehradě, cena Kč 5.—. Hojně ilustrovaná kniha o historii a archeologii velehradského kláštera, jak se dnes jeví po vykopávkách r. 1937.
- SVATÁ TEREZIE OD JEŽÍŽE.** Napsala Marie Štechová. Ve sbírce „Vítězové“. Str. 40. Cena Kč 3.—.
- PŘEMYSLOVCI A LUCEMBURKOVÉ.** Napsal Dr. Ant. Friedl. Ikonografická řada českých králů středověkých. Str. 61 + 40 tabulí. Vydal Melantrich v Praze.
- KAISER KARL IV.** Napsal prof. Josef Pfitzner. Str. 130, vyobrazení 9. Vydavatel: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion Potsdam. Cena RM. 4.80 váz.
- Herman de Man: VODA STOUPÁ.** Román. Z holandštiny přeložila Lída Faltová, ediční poznámku napsal Václav Renč. Vydala NOVINA v Praze, 1938, jako první svazek románové knihovny LUK. Cena Kč 25.—, váz. Kč 35.—.
- Sv. Bernard: CHVÁLY PANENSKÉ MATKY.** Vydala Dominikánská Edice Krystal v Olomouci, stran 160, cena Kč 9.50.
- Jan V. Sedláček: VĚNEC JEŘABINOVÝ.** Román. Praha, Novina 1938. 238 s. Kč 25.—.
- Jan Čarek: SVATOZÁŘ.** Verše. Praha, Novina 1938, 79 s.
- Dolores Viessèrová: ZPĚVÁČEK.** Román. Přel. Jan Franz a Václav Renč. Praha, Vyšehrad 1938, 273 s.
- Karel Doskočil: LISTY A LISTINY Z DĚJIN ČESKOSLOVENSKÝCH 869—1938,** Praha, Státní nakladatelství 1938, 147 s. Kč 13.—.
- JOSEF PEKAŘ, JEHO CESTA DOMOVEM A ŽIVOTEM.** Text napsal Arne Novák. Kresby Karla Vika. Fotografie. Turnov, Müller a spol. 1938, 66 s. Kč 25.—.
- Ondřej František de Waldt: CHVÁLA ČESKÉHO JAZYKA.** Vydal a kritickou poznámkou doprovodil Josef Vašica. Praha, Pourouva edice 1938. 60 s.
- Dr. Marko Weirich: STARÉ A NOVÉ ČESKOSLOVENSKO.** Národohospodářský přehled bohatství a práce. Praha, odborné knihkupectví Ferd. Svoboda, nástupce Jar. Samec 1938. 296 s. Kč 40.—.
- František Skácelík: ARCHITEKT MALOTA.** Román. Praha, Vyšehrad 1938. 27 s. Kč 26.—.
- LA FRANCE VEUT LA LIBERTÉ.** Paris, Plon 1938. 250 s.
- Charles de Gaule: LA FRANCE ET SON ARMÉE.** Paris, Plon 1938. 278 s.
- Robert de Marolles: AVIATION, ÉCOLE DE L'HOMME.** Paris, Plon 1938. 280 s.
- Felix Timmermans: FARÁŘ NA KVE-TOUCÍ VINICI.** Román. Přel. Bedřich Půža. Brno, Edice Akord 1938, 155 s. Kč 22.—, váz. Kč 33.—.
- Metoděj Habáň O. P.: SEXUÁLNÍ PROBLÉM.** Brno, Edice Akord 1938. 92 s. Kč 14.—.

Doporučujeme

knihy edice Akord:

Alja Rachmanová: TOVÁRNA NA NOVÉHO
ČLOVĚKA. Cena 36 K, váz. 47 K.

Felix Timmermans: FARÁŘ NA KVETOUČÍ VL-
NICI. Cena 22 K, váz. 33 K.

Metoděj Habáň O. P.: SEXUÁLNÍ PROBLÉM.
Cena 14 K, váz. 25 K.

ISAIÁŠ, překlad prof. dra J. Hegra. Cena 25 K.

Edice AKORD, Brno, Klácelova 2.

Čtete aktuální knihy edice Řádu:

STAVOVSKÁ MYŠLENKA. Sborník, uspořádal dr. Stani-
slav Berounský, přispěli: doc. dr. Jiří Havelka,
dr. Frant. Kosatík, dr. Leopold Peřich, dr. Jiří
Veselý, dr. Rudolf Voříšek. Cena 18 K.

Theodor Haecker: KŘESŤAN A DĚJINY. Vř-
znamná kniha současného německého filosofa.
Cena 18 K.

Jaroslav Durych: KATECHISMUS PRÁCE. Kniha
určená roku 1936 prezidentu dr. Edv. Benešovi.
Cena 4 K.

ŘÁD

revue pro kulturu a život

František Lazecký: Svatý František z Assisi
Matčina modlitba

Gertrud von le Fort: Říše pacholety

Písně starověrců

Václav Renč: Poznámky o svobodě umělce

Jožo K. Šmálov: Tri state o umění

Otto Albert Tichý: Problém moderní hudby

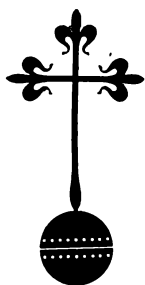
Konstantin Miklík: Organizace školství
čili služba k národní výchově

VARIA: *Jean du Plessis: Život hrdinský*

POZNÁMKY: Pedro Calderon de la Barca: Život
je sen - Ostrčilovy »Kunálový oči« - Almanach
Moravskoslezských výtvarných umělců

4. číslo V. ročníku, Praha 1939

Ř Á D, r e v u e p r o k u l t u r u a ž i v o t



Řídí *Jan Hertl* a *František Lazecký* s redakčním kruhem:
Stanislav Berounský, Josef Hobzek, Josef Kostohryz,
Leopold Peřich, Václav Renč, Rudolf Voříšek.

Redakce a administrace: Praha II., Václavská ul. 12.

Vychází v šestinedělních lhůtách, celkem 8 čísel ročně
v rozsahu 35—40 tiskových archů.

Knihkupeckou expedici má *Ladislav Kuncíř*, Praha-II.,
Voršilská 3.

Předplatné na celý ročník 45 K.

Jednotlivé číslo 6 K.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek*.

Odpovědný redaktor *Ladislav Sutnar*.

Tiskne tiskárna *Vlast, A. Daněk*, Praha-II., *Žitná 26*, telefon 236-26.

Číslo šekového účtu 35.500 „Vyšehrad“, nakladatelství, Praha-II.

Upozorňujeme na změnu adresy administrace:

Praha II., Václavská 12, nakladatelství „Vyšehrad“

Počínaje tímto číslem platí se předplatné na Řád
jakož i za knihy Řádu složenkou číslo 35.500
„Vyšehrad“, nakladatelství, Praha II. (revue Řád).

Dosavadní účet Řádu (č. 95.855) u pošt. spořitelny
se ruší.

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

Svatý František z Assisi

František Lazecký

Z trní korunu a ruce sbité hřeby,
tvář zkrvácenou, ale zrak upřený k nebi,
tak za nás prosí svatý František.
Jako sám Kristus na Kalvarii kdysi,
s Kristem trpí a s Kristem na kříži visí,
nad hlavou ptáků zpěv, u nohou šumění řek.

On v něm jedná, velí a jeho je přídí,
která každý pohyb a každé slovo řídí,
a potom se dělí s ním o své bolesti.
Vždyť nikoho menšího než Pána Krista
jeho duše jako dům sluneční čistá,
když smrtka přichází, v sobě už nehostí.

Na váhy nebes to srdce vrženo je,
k světlu, v němž láska kuje všechny své zbroje
nás chválou a radostí už na zemi zve.
Dál hřeší svět a věže vypíná Babel.
Ale přece kdesi tam v dálce sám d'ábel
zasazen střelou té písně bolesti řve.

Je chudý jak myš. Vše rozdál a nic už nemá.
Ale jeho je všechno, lilie i tvář nemá,
stromy, hvězdy, slunce i luna na nebi,
vítr, jenž vodou žene veliké kruhy,
mniši chocholouši a sýkory jsou jeho druhy
a bratříček oheň v něm Tvůrce velebí.

Tak Tvůrce, jemuž celý se odevzdává,
z jeho lásky mu zemské království dává
a na něho svádí královskou zář.
Již sestřička smrt ho do ráje vede,
tam za šat slávy je směněno jeho roucho šedé
a koruna světla věncí mu tvář.

Kde radost je a není už bolesti žádné
tam s Kristem se raduje a s Kristem na věky vládne,
kde voní jabloň a růže a kde září stín,
odkud na rány padá nebeská myrrha
a po vši zemi veliké světlo vrhá
ohnivou střechou nebes letící Serafín.

Modlitba

Svatý Františku, bratře slunce a hvězd,
bratře všeho, co rukou Boží stvořeno jest,
dej, ať Boha, který stvořil i nás,
chválíme denně od svítání,
od dětství nevinného až do skonání,
a po smrti v radosti s Tebou na věky věkův.
Amen.

Matčina modlitba

Bez tvojí modlitby čím byl by tento svět,
ó, matko, věčena už stříbrem kolem skrání,
hrozny ran tížena jak réva k vinobraní,
bez tvojí modlitby čím bude tento svět!

Čím byli bychom dnes, nebýti hořkých slz,
jimiž bol vyrýval své písmo tajemné
do podob orlice, jež mimo zem se vzpíná
z tvé tváře zářící do předzimního dne
jak lampa naděje, v níž oheň nezhasíná,
čím byli bychom dnes, nebýt tvých hořkých slz.

Kde bychom bloudili, nebýt tvých vroucích slov
znějících nad krajem v hře zvonů vesnických,
v nichž věrný posel tvůj nes pozdrav nad nivami,
když vítr se strníšť do naší tváře dých
či drsný prosinec vál sněhy krajinami,
kde bychom bloudili, nebýt tvých vroucích slov.

V co by se změnil ty teskné večery,
za kterých dlouhý vzlyk ze srdce vystřelí
jako šíp zoufalství, jenž hvězdná světla mívá,
bez prosby rukou tvých před prostou postelí,
bez pouti kolen tvých, pod nimiž had se svíjí,
v co by se změnil ty teskné večery.

Kam by nás plavila ta moře hořkých vln,
jimiž jsme nechali své srdce kolébat,
že každá předlouze náš vzlykot opakuje,
kdybychom nezřeli jak maják v noci plát
ohně tvé modlitby, z nichž mocný vítr duje,
ženoucí naši loď na cestu podél hvězd,
kam budou plavit nás ta moře hořkých vln!

Bez tvojí modlitby čím byl by tento čas,
hořké dny zklamání jak číše, kterou žlučí
nehmotná ruka času nám plní přes okraj,
když obzor zamžen je a deště vpadnou v kraj,
však do mlh morových zpěv přátel nezazvučí.
Bez tvojí modlitby čím bude příští čas.

Kam byste vedly nás, vy noci bezesné
na lůžku vystlaném trnům a kopřivami
výčitek přehořkých jak oheň palčivý,
bez orlů modlitby, jež křídly mocnými
zápasí s temnotou, až v slzách velikých
nad střechou jasně plát spatříme hvězdu ranní.
Kam povedete nás, vy noci bezesné,
vy noci bez konce v těch domech morových!

Čím byly byste nám, vy lásky ztracené,
když větrem podzimmím jste pohozeny v prach
pod kola povozů, jež cestou drkotají
kol smutných obzorů, kde stuhy lesů vlají,
bez křídel modlitby, která nás zdvihají
na cestu nádhernou po jiných krajinách,
čím byly byste nám, vy lásky ztracené.

V kraje, kde orli hnízdí zve nás tvá modlitba,
v úsvity zářivé, za nichž nás kohout budí,
v kraj z noci dobytý jak zlato z drsné rudy
sluncem nad pahorky zdvižené sedmkrát,
v tu zem, kde skřivan zpívá nad polem bez ustání,
vše chválí žití své, i voda v naší dlani,
ó slunce, v sedm chval se může rozehrát.
V kraje, kde orli hnízdí, zve nás tvá modlitba.

Bez tvých obětí čím byl by život náš,
ó matko, která s námi v modlitbě bojuješ,
a její zbraní mocnou v nás lámeš netečnost,
ó matko, která v žití jen trpké rány žneš,
a dětmi nastokrát jsi byla zraněna,
ó matko vítězná, ó jasná hvězdo naše,
která zas k domovu na cestu svítíš nám!

Říše pacholete

Gertrud von le Fort

Když královna Uta nosila dítě pod srdcem, kvetla jako růže, avšak král Arnulf v těch měsících zestárl a zešedivěl, a když královna Uta uspávala dítě zpěvem, král Arnulf nemohl již pro starosti spát, a když dítě žvatlalo první hlásky, král Arnulf nepromluvil již skoro ani slova.

Tehdy žalovali věrní ve východní marce: král Arnulf nezakolísal a nezachvél se ve více než sedmdesáti bitvách, ale nyní se pojednou zdá, jako by si chtěl šetřiti a zachovati život —, jsme v poli ustavičně sami.

Zatím pravil král Arnulf svým věrným v řezně: „Nemůžeme se déle spoléhati jen na meč, jsou ještě jiné zbraně, jak zahnatí od hranic divoké tlupy pronárodů.“ Tehdy vypravil poselství na druhou stranu Brány a pravil svým poslům: „Pátřejte, zda tam vskutku jsou ještě Hunové, jak nám pověděl ten cizí zpěvák.“

Vrátili se poslové a hlásili: „Ano, jsou ještě Hunové, a je jich tolik, že je nikdo dosud nedokázal spočítati! Vzkazují vám: však my vám udržíme vaše nepřátele od těla — nepotřebujete ani jednou máchnouti mečem a za celý život už nespátříte ani jediného Moravana!“

Nato král Arnulf: „Copak žádají Hunové od nás, když nám udrží od těla Moravany?“

Poslové pravili: „Od nás nežádají nic, jen od Moravanů žádají Moravu.“

Tu pravil král Arnulf: „To je země nepřátelská, ať ji mají.“ Tak učinil s Huny spolek proti Moravanům: proto se říká až do dnešního dne: král Arnulf zase otevřel Bránu Asie.

Zatím děťátko paní Uty dělalo první krůčky. Pravil lid v řezně: to děťátko ani ještě neumí běhati a přece je už mnohem silnější než jeho silný otec — k vůli němu couvl po prvé král Arnulf před nepřáteli.

Bylo to však slabé, ba téměř ubohé děťátko, které učila královna Uta běhati. Poněvadž už mohlo choditi bez opory, drživala nad jeho tělíčkem stále ještě paže jako křídla, jako by se domnívala, že může náhle upadnouti, kdyby se v zahradě zvedl vítr. Dítka samo však nechťelo, aby je vodili, dovedlo býti zlostné a nevraživé na matku, jak-

mile postřehlo, že je chce ostríhati. Neboť jakkoli bylo malé a slabé, bylo to přece děcko odvážné a hrdé. Když skutečně vyskočil vít v zahradě a zježil mu jemné světlé vlasy tak, že mu stály kolem tváře jako věnec, říkal každý: Nedívá se jako malý král zpod koruny? Jeho otec v plné své síle se na nás nikdy nepodíval tak pánovitě jako toto ubohé dítě. Tak se asi kdysi díval veliký Karel, když byl ještě dítětem.

Všichni se tedy radovali z dětátka, jen král Arnulf se nechtěl z něho radovati a když mu je královna Uta jednou vložila do náručí, bylo to, jako by mu působilo v srdci bolest.

Dětátko však neznalo větší radosti nad otcovu tvář a silnou paži.

V oné době dal král Arnulf opravit kamenný násep, který obepíná město, ten byl vystaven ještě pohanským národem římským, který měl kdysi v Řezně jedno ze sídel. Za dnů Karla Velikého lámaly se kameny ze zdí, aby se z nich vybudovaly kostely, a kláštery, neboť — tak se tehdy říkalo — nač je třeba našim městům hradeb jako za pohanských časů, vždyť říše pokrývá celý zemědělní! Za časů krále Arnulfa však se říkalo: Za východní markou je země Moravanů!

Nikdo však tehdy ve východní marce nespatriil nic, co by ještě svědčilo o Moravanech; ti se náhle tak ztišili, jako by je země pohltila. Ale čím tišeji bylo na moravských hranicích, tím hlasitěji se tlouklo a bušilo kladivý na městských zdech řezenských.

Tenkráté snil král Arnulf každou noc, že severané připlují zdola po Dunaji jako tehdy po Seině, — nebylo však žádných severanů, o kterých snil král Arnulf, jako nebylo ani žádných Moravanů, před kterými se strachoval. Tak přemítal dnem i nocí, komu svěřit severany na starost. I vyslal své věrné na Dylu, kde kdysi severany porazil, aby sami zde činili pozorování. Když pak klusali k Pařtzi, k hraběti Odonovi, míjeli Katalonské pole. Tam jim přišla na mysl píseň, kterou zpíval onen cizí zpěvák, i naslouchali větrům, zdali skutečně neuslyší bitvu duchů. Neuslyšeli však nic.

Říkají si národy západní říše: V posledních dnech krále Arnulfa se u nás shromáždili mrtví Hunové a odjeli do východní říše — bylo je slyšeti, jak bouří po celém Bavorsku až dolů k Emži.

Když pak král Arnulf v Řezně uslyšel noční bouři, zdálo se mu ve spaní, jako by se mu ježily vlasy, a domníval se ve snu, že je mu s hlavy nadzvedána přilbice. Vtom jej kdosi ze vzduchu udeřil do čela a od té chvíle byl král Arnulf ochromený muž.

Ale v klášteře Svatého Emmerama pravil tehdy jeden mnich: není třeba žádných bojovných příznaků v povětrí, abychom spatřili blížít se neštěstí, neboť vždy, když kolísají a třísťí se národové Evropy, zdvihne se bouře z Asie — tak tomu bylo, když zanikla říše římská, a tak tomu bude až do konce časů.

Když nyní král Arnulf ležel na smrt nemocen v řezně, silná pravice tak hluchá a těžká jako meč muže, červený věnec jízev na čele tak bledý jako zvadlé listí, přijížděli velmoži z východu i západu opět do města řezna jako kdysi na Květnové pole. Tak bylo slyšet volati Leopoldovce: „Bavoři kupředu! Král Arnulf je na zhasnutí, chceme se ujmouti ochrany a poručnictví nad jeho děťátkem!“ Potom přirazili Konrádovci, ti volali už zdaleka: „Zdar říši Karla Velikého! Chceme se ujmouti ochrany a poručnictví nad děťátkem.“ Většina však volala jen: „Teď přichází naše hodina! Chceme se ujmout ochrany a poručnictví nad děťátkem!“

Jak uslyšel král Arnulf vřavu hlasů z nádvoří paláce, vyděsil se na loži a pravil: „Což sem již vnikli nepřatelé?“

Tu odvětili biskupové a opati, kteří seděli u jeho lože: „To nejsou nepřatelé, pane králi, to jsou ochránci vašeho dítěte. Než trůn patří k oltáři, my se sami ujmeme poručnictví nad vaším dítětem!“

Na to král Arnulf k biskupům: „Ještě vládnú já!“ — I vyšli biskupové k ostatním velmožům a pravili: „Nepřete se přece zde na dvoře, kde vás slyší král Arnulf, neboť on už nemůže vládnouti!“ —

Poslední ze všech velmožů se dostavil také pan Zwentibold se svými lidmi, ale ti nevolali: „Chceme se ujmouti ochrany a poručnictví nad dítětem,“ nýbrž křičeli zase jako kdysi: „Místo, místo! Zde přichází syn králův, který vbrzku bude sám králem!“

Svářící se velmoži postavili se jednomyslně proti němu a pravili: „Pane Zwentibolde, vy nebudete nikterak králem, ale děťátko bude králem! Všichni společně jsme odpřisáhli na Květnovém poli jeho práva a také vy jste je odpřisáhl, jak jistě víte!“

Na to pan Zwentibold, usmívaje se celou svou širokou slovanskou tváří: „Což jste tak jisti, že se práva týkají tohoto děťátka?“

Ulekli se velmoži a pravili: „Na tohle jsme ještě nikdy nepomysleli. Žádný muž se nikdy neopovážil na paní královnu byt' jen pohlédnout.“

Na to pan Zwentibold: „Ale ani král na ni nikdy nepohlédl.“

V těch dnech si šeptaly marnivé kuběny v paláci u Svatého Emmerama: „Odkud má děťátko paní královny tak světlounce plavé

vlasý? Král Arnulf, dříve než zesešedivěl, měl vlasý hnědé, královna Uta pak byla zlatovlasá jako pšenice v župě Lahnské.“ Tak se plížila pověst všemi chodbami paláce.

V tom čase seděla královna Uta ve dne v noci u lože churavého krále Arnulfa, ale seděla tam ustavičně sama. Neboť kdykoliv se zeptala: „Můj manželi, smím-li k Vám přivéstí děťátko?“, po každé zavrtěl král Arnulf hlavou jako v němé muce. Zatím čekalo dítě venku a klepalo malými pěstičkami na dveře, neboť by rádo bývalo u svého otce; když se dveře otevřely, stál ustavičně jeho malý stín na stěně.

Šeptalo se pak v paláci: Vizte, král Arnulf nepohlédne ani na své dítě, jako předtím nepohlédl na svou choť. Slyšelo se kdy, aby nechtěl otec před smrtí obejmouti své dítě? — A tak se pověst rozlézala dále.

Lid v Rezně však říkal: Král Arnulf se domnívá, že nechává děťátko státi přede dveřmi, a ono zatím sedí ve dne v noci u jeho lože a vládne nad vším jeho počínáním a konáním.

V těch dnech byli opět ve východní marce spatřeni Moravané: utíkali se zkravenýma nohama přes hranice, padali před lidmi na zem a volali: „My víme, že jste naši úhlavní nepřátelé, kteří nás vydali Hunům! A přesto nechováme k vám záští jako kdysi, neboť vy přece nemůžete věděti, kdo Hunové jsou! Hleďte, prosíme zde u vašich nohou: vyšlete k Allemanům a Švábům, k Durinkům a Sasům a svolajte u všech vašich kmenů zbrojnou moc do posledního muže, neboť jinak je ztracena celá Evropa.“

Tu pravili lidé ve východní marce: „Klid, klid! Allemanové i Švabové jsou dalccko, zde stojí Bavoři! Ale ohlásíme, co říkáte, až přistě přijdeme do Rezna.“

I tam pravili lidé: „Klid, klid! Zde stojí zdi našeho města! Ale ohlásíme to v paláci u Svatého Emmerama.“ A tak to ohlásili v paláci u Svatého Emmerama.

Tu se tvář krále Arnulfa náhle tak zkrivila, a král škubal levicí tak prudce a divoce, že jeho věrní mysleli, že jej trefí šlak po druhé. Avšak netrefil krále Arnulfa šlak, chtěl jen tasiti k poslednímu úderu za svého života.

Co nyní počíná, jest opět pověděti těžce a slavnostně, napřed pak znovu pravíme: Král Arnulf byl velký král svého meče, jako takového chceme jej mítí ustavičně v úctě. Proto také se nebudeme nikdy tázati: čím pak byl král Arnulf bez meče? A když se nás ně-

kdo po tom tázal, pak odpovíme: O tom nesmíme hovořiti, neboť to nevíme, ale víme jen, co bylo trýzní krále Arnulfa.

Tu přišel den, kdy obrátil král Arnulf hlavu ke stěně a nepohlédl již na nikoho a také nedal již nikomu odpovědi. Tehdy se opět pověst plížila dále, až do komnaty krále Arnulfa, — král Arnulf však ani na pověst neodpověděl.

V těch dnech pravili Konrádovci k Leopoldovcům: „Je nutno složití očistnou přísahu za paní královnu, k té je třeba dvaasedmdesáti mužů, tak to žádá zákon.“

Leopoldovci odvětili: „A jste si jisti, že naleznete těchto dvaasedmdesát mužů?“

Tu skočili Konrádovci k svým mečům a křičeli: „Nenalezneme dvaasedmdesát, ale tisíc mužů! Není jediného muže v zemi Franků a Bavorů, který by mohl mlčeti, je-li třeba očistné přísahy za tuto paní královnu!“

Na to Leopoldovci: „Než přece je kdosi —, sám král Arnulf mlčí!“

Odvětili Konrádovci: „Což král Arnulf již dokonal?“

Oni však: „Kdyby byl skončil, bylo by to pro paní královnu a pro nás všechny dobré! Avšak ještě neskončil.“

Pravili Konrádovci: „Jakmile jednou dokoná, dáme tuto záležitost do pořádku, jen kdyby jej Bůh chtěl brzo zavolat, abychom tomu černému Zwentiboldovi vykroutili z ruky jilec.“

V těch dnech vzkázali Leopoldovci královně: „Paní královno, nemyslíme si o vás nic zlého, avšak váš choť nám zapečetil ústa: radíme vám, jděte se svým dětátkem do ústraní. Je mnoho krásných statků v Bavořích, a není to nejhorší pro matku, může-li si ponechat dítě pro sebe.“

Tu dala odpovědět královna Uta Leopoldovcům: „Nemohu odejítí do ústraní, neboť není jediného statku, na němž by můj choť nebyl otcem mého dítěte. Musím vytrvati na svém místě.“

Potom jí vzkázali Konrádovci: „Paní královno, jsme vaši věrní strýci a příbuzní, avšak váš choť nám zapečetil ústa: radíme vám, vydejte se k Weilburgu nebo Lahnsteinu, není to nejhorší pro ženu, přebývá-li opět v klíně svého rodu.“

Tu dala odpovědět královna Uta Konrádovcům: „Nemohu se vydati s vámi na Lahnstein nebo Weilburg, neboť není Lahnsteina ani Weilburgu, na němž by mé dítě nebylo synem královským. Musím vytrvati na svém místě.“

Konečně vzkázali biskupové a opati královně Utě: „Paní královno,

váš choť zapečetil ústa všem, kdo pro vás mohli svědčiti: radíme vám, jděte do kláštera — to není to nejtěžší pro ženu vyměnití korunu za závoj.“

Tu dala odpovědět královna Uta biskupům: „Nemohu jít do kláštera, poněvadž není závoje, pod nímž by má koruna nezůstala mou korunou. — Musím vytrvatí na svém místě.“

Zatím si řekli velmoži: „Vskutku, myšlenky žen dělají krátké kroky: královna nerozumí, co myslíme, ale trvá na tomto soudném sněmu, a přece nelze jí na něm nikterak zvítěziti, pokud žije král Arnulf. My všichni arcit bychom mohli přísahati, že se jí nikdo z nás nedotkl, ale že se jí dotkl král Arnulf, to může odpřisáhnout jen on.“

Když pak se šelo jitro dne soudu, byla paní královna Uta slavnostně oblečena, jako se obléká královská žena, když její čistota je obžalována a má býti odpřisáhnuta před soudem; (protože když nemůže býti odpřisáhnuta, tak je nezbytno, aby jí soud podle rozsudku odňal královský háv). Jak spatřila opět Uta své královské šaty, pozdravila je takto: Vy královské šaty, zdobily jste mne, když jsem byla pomazána a korunována, dnes nemáte zdobiti mne, ale mé děťátko, aby bylo také jednou pomazáno a korunováno. Jakmile pak byla oblečena, přistoupili k ní biskupové, kteří měli předsedati soudu, a pravili: „Paní královno, máte zvláštní přání, co se máme za vás modliti, až budete státi před soudem?“

Na to Uta: „Ano, mám zvláštní přání: ráda bych, abyste se modlili korunovační modlitby.“ Bylo jí učiněno po vůli.

Pak přistoupili k ní velmoži a pravili: „Paní královno, máte zvláštní přání, kdo z nás má býti vaším zástupcem, až budete státi před soudem?“

Na to Uta: „Ano, mám zvláštní přání, ráda bych vzala s sebou své děťátko.“ Bylo jí učiněno po vůli.

Šla tedy do sálu, posadila se, vzala děťátko na klín a zahalila ramena do královského pláště.

Zatím se počali biskupové modliti: „Neboť viz, temnota pokrývá pozemskou říši a šero národy, ale nad tebou vzhází Pán —“, tu pravila Uta v své duši: Ano, staň se, Amen! — Biskupové pokračovali: „Pozvedni oči své a viz, neboť všichni se shromažďují před tebou, budeš patřiti a přetékatí —“, tu opět pravila Uta: Ano, staň se, Amen! — Tak přišli až k místu, kde se říká: „Dej této královně, aby plod jejího těla prospíval a kěz je oslaven skrze Ježíše Krista,

Pána našeho, který se narodil z mateřského těla Blažené a Neposkvrněné Panny Marie —“ tu se již Uta nemohla dále modlit: „Ano, staň se, Amen!“ — ale bylo jí tak smutno u srdce, a pravila v svém nitru: Ach, přece se neměli toto modlit, Panna Maria musila přece obětovati své dítě. — Zatím pokračovali biskupové: „Svatý Duchu, sešli své Dary —“, tu pomyslíla na pomazání a pravila: nemohu zde přece podlehnouti, vždyť jsem byla požehnána, abych vítězila nade všemi viditelnými i neviditelnými nepřáteli. — Zatím však sklonila čelo tak hluboko, že se koruna dotkla hlavy děťátka, a pravila: Ano, zvítězím, ale meč pronikne duší mou.

Když pak byly modlitby skončeny, pozvedli biskupové opět své hlasy a pravili: „Kdo chce vykonati za paní královnu očistnou přísahu?“ Všichni pohlédli na krále Arnulfa — který byl donesen na nosítkách do sálu — ale král Arnulf hleděl do stěny. Nato zvolali biskupové po druhé: Kdo chce vykonati za paní královnu očistnou přísahu? Pohlédli tedy opět všichni na krále Arnulfa, král Arnulf však hleděl do stěny.

Zatím se stal lid, který se tísnil u dveří a oken, netrpělivý a počal hlasitě reptati: „Nekoukejte přece pořád na toho nemocného pana krále, pohlédte raději na děťátko, tehdy zvíte, na čem jste. Vpravdě z pohledu děťátka se dívá Karel Veliký!“

Tu obrátily se oči všech k děťátku: sedělo zde pod korunou své matky tak útlé a bledé jako malý voskový Ježíšek, v ruce drželo dřevěný míč, s kterým si před tím hrálo, avšak už si s ním nehrálo, nýbrž dívalo se tak vážně a slavnostně, jako by klín jeho matky byl trůnem královským.

A náhle vyskočili Konrádovci a vzkřikli: „Ano, vskutku, lid má pravdu! Z očí tohoto dítěte se dívá Karel Veliký — není třeba přísahy: děťátko patří na trůn.“ Po nich vyskočili také Leopoldovci a volali: „Ano, vskutku, nepotřebujeme přísahy!“ Po nich vyskočili všichni velmoži a v celém sále bylo tak slyšeti jen volání: „Děťátko patří na trůn!“

Nyní se již nikdo nedíval na krále Arnulfa, nýbrž bylo tomu tak, jako by král Arnulf byl sesazen nebo už mrtev a zapomenut, a všichni se tlačili kolem děťátka. Zatím sedělo toto děťátko stále ještě tiše a slavnostně s koulí v ruce a dívalo se s jednoho velmože na druhého, jako by na svém trůně předsedalo soudu. A najednou se počali velmoži před děťátkem zachvívati hrůzou tak neobvyklou a

pravili si v myslí: není-li to, jako bychom toto byli již jednou zažili? nebo nám to jen někdo věštil?

Tu se jim zdálo, že slyší hlas jako ze stromu, který šumí a šeptá za noci sám se sebou —, ale nebyl to hlas Glismuody, nýbrž krále Arnulfa hlas, který se chvěl za noční bouře: „Tady nejsme u Triluru, — a já nejsem císař Karel — nebude tu slabý svržen s trůnu a někdo ještě slabší nastolen — tady není Říše Pacholeté.“

Zatím děťátko odvrátilo pohled a upustilo kouli. Sklouzlo s matčina klína a běželo ke králi Arnulfovi. Tu se rozhostilo hrobové ticho v celé síni, jako by bylo slyšet pukát uzoufané srdce krále Arnulfa — a přece bylo slyšet jen slabý hlas lásky děťátka, které viselo na šíji svého otce. A vztýčil se náhle na svém loži král Arnulf, stál opět na nohou a kolísavým krokem přešel síni; pravice visela podél těla jako mrtvá věc, levice objímala děťátko, tak přicházel jak kdysi u Treburu podoběn tomu, který se už vícekrát neobrátil na své cestě, i kdyby vedla do propasti.

Když potom přistoupil ke královně Utě, posadil jí děťátko na klín a pravil: „Má milá choti! Mé ubohé děťátko!“ Pak obrácen k biskupům: „Ať mi podají kříž k přísaze!“ Dali mu jej do levice, aby jej držel na přísahajících prstech pravice, avšak král Arnulf nepřisahal, nýbrž pravil jako předtím ostatní: „Není třeba žádné přísahy!“ Políbil potom kříž a pravil: „Pán kéž se smiluje nade mnou i vámi! Děťátko sedí na trůně — napříště povládně na těchto místech sám Bůh.“

Pro tato slova praví lid v Rezně: když král Arnulf posadil děťátko matce na klín, vztýčil opět majestát Páně.

Tři měsíce po smrti krále Arnulfa — všichni velmoži se přešli o poručnictví — uslyšelo se náhle ve východní marce zvláštní ječení a vytí, jako by tam za moravskými hranicemi stále kdosi křičel: Huj, huj! už brzo nebude hranic!

Tu pravili lidé ve východní marce: Jakýpak je to zase nový křik? Když byl svržen císař Karel s trůnu, říkalo se všude: zde mají napříště býti hranice a tam mají býti hranice! Kdopak chce teď najednou strhovati hranice? A vtom právě se přihřítla hunská bouře.

Zatím ještě stále se přešli velmoži v Rezně o poručnictví a nikdo nechtěl druhému přijíti na pomoc. Vrhli se tedy sami Leopoldovci s Bavorsy, proti Hunům a byli poraženi: tak se obrátila celá traveneská župa v rum a popel. Potom se vrhli proti nim Konrádovci s Fran-

ky a byli poraženi; tak se obrátila celá župa isenská v rum, a popel. Potom se poslalo k Allemanům a Švábům, ale to už bylo pozdě; tak se obrátilo celé Bavorsko v rum a popel.

Když pak se vřítla hunská bouře na město Rejno — zdi krále Arnulfa se potácely, v ohňovém víru —, pravili Hunové k svým zajatcům: „Kde pak je tady váš král? Bylo nám řečeno, že prodlévá na tomto místě —, rádi bychom mu rozpoltili korunu na hlavě!“

Zajatci pravili se slzami: „Ach, smilujte se, pánové. Náš král je ubohé děťátko! Velmoži se přeli doposledka, kdo s ním má uprchnouti; obáváme se, že dosti brzy zemře už jen nouzí a trampotami.“

Tu se Hunové rozesmáli tak, že celá tvář byla jen vyceněným chrupem a pravili: „Teď jedeme do Alleman a do Švábska, tam vám povíme, zdali ještě žije.“ Poté se otázali: „Vede tudy cesta do Saska?“

Zajatci však se slzami: „Ó pánové, bude vám třeba jet přes mnoho hranic! Sasko je daleko, nežádali jsme odtamtud ještě ani zbrojnou moc. Neznáme Sasy, a bojíme se, že to jsou ještě stále tajní buřiči.“

Opět se smáli Hunové, až jim copy kolem holých lebek tancovaly jako černí hadi kolem neplodného pahorku, a pravili: „Však se ještě seznámíte se Sasy! Dostaneme-li se na ně jednou, postaráme se už, aby se všichni octli v téže jámě jako vy!“ Potom nasedali a odklusali. Ještě dlouho bylo slyšeti jejich válečný pokřik: „Huj, huj! Není už hranic!“

Když pak Hunové byli pryč — nikdo už nepočítal léta —, vrátila se královna Uta a pochovala své mrtvé dítě u Svatého Emmerama; zemřelo útrapami dlouhého útěku. Tu povstal po jejím boku Konrádovec z Weilburgu, který byl zvolen po chlapcově smrti králem.

Jak tak kráčeli domů od krypty v spáleném paláci, ohlížela se smutně královna Uta, zda k ní nepřiběhnou řezenské děti a nevklozou pod její plášť, aby se s nimi mohla potěšiti jako kdysi, když byla ještě bez děťátka. Tu jí pravil král Konrád: „Paní královno, není už dětí v Rezně! Jsou všechny mrtvé jako vaše dítě a jako říše Karla Velikého!“

Na to královna Uta: „Obětovala jsem své dítě v Oettingu jako Panna Maria obětovala své — nebude to zajisté nadarmo. Zdá se mi, že mé dítě zemřelo, aby mohla povstati nová říše!“

On odvětil: „Avšak já nedokážu zříditi novou říši — všichni jsme u konce!“ A pak náhle divoce: „Sas se vzbouřil proti mně, a opravdu, dobře činí! Chtěl bych, aby mně strhl korunu s hlavy, jako my

jsme ji strhli císaři Karlovi! Nezavolali jsme Sasy na pomoc, jedině Sas si uchoval ještě sílu!“

Tu položila královna Uta Konrádovci ruku na rámě a pravila: „Nikoliv, ne tak, králi Konráde! Vy musíte nyní nésti korunu pacholeté, vy musíte vytrvati na svém místě a vzdorovati Sasům, jinak příští síla nebude míti milosti: korunu nesmí nikdo uloupiti.“

Konrádovec se dlouho rozmýšlel a konečně pravil: „Paní královno, co myslíte tou milostí?“

Tu naň královna Uta pohlédla tak tiše a jasně jako kdysi v Lahnsteinu, když jí byl řekl: Máte býti královnou! Jemu při tom bylo, jako by se jako tehdy propadal vlastním srdcem na jakýsi hlubší základ své duše; tam spatřil opět jen jedinou cestu, která šla zcela přímo a zároveň trpělivě přes všechna soužení a rumiště jeho příštího života královského až do vlastní krypty. Ale bylo mu, jako by viděl v ní ležeti sebe samotného, unaveného, avšak plného míru, hlavu obrácenou proti Sasům.

Zatím vstoupili do spáleného paláce. Náhle pravil Konrádovec cizím hlasem: „Paní královno, kdysi jsem se domníval, že se máte státi matkou všech našich králů — dovolte, ať v této hodině jsem vašim dítětem. —“ Potom poklekl před ní a složil jí hlavu do klína, byla to hlava šedivá jako pole v lahnské župě po nevhodném sněhu. Tu královna Uta ovinula svůj plášť králi Konrádovi kolem ramenou jako kdysi děťátkům v Rezně a dala mu spočinouti na svém srdci.

Když pak opět povstal, pravil: „Paní královno, nyní jste se stala matkou nové říše, — ano, chci nésti korunu vašeho pacholeté a vytrvati jako vy, abych uchoval milost v slabosti pro sílu, která přijde.

Z německého originálu vyšlého roku 1936 přeložil *Karel Vach*.

Písně starověrců

Unionistický zájem, který je nejen povinností každého katolíka, nýbrž zvláštním úkolem českého národa, velí nám zabývat se všemi projevy východněkřesťanské zbožnosti. Je-li možno co vyčítat horlivým pracovníkům našim na tomto poli, tedy to, že tito učení pánové se soustředili příliš na vznik neblahého rozkolu. Avšak badání o dobách Fotia a Kerularia nestačí k usmíření roztržky křesťanstva. Spíše se musíme zabývat tím, jak pravoslavní zapůsobilo na duše slovanských národů. Je třeba vědět, jaké výsledky přineslo proniknutí národního života pravoslavním, a jaký tedy přínos budou moci tyto národy podati všeobecné Církvi. Tu tedy jeví se nutným zajímat se o nejnárodnější projev ruského křesťanství — o starověří. Je známo, že starobřadský rozkol nastal r. 1666 pro reformy patriarchy Nikonu. Je také známo, jak nemajíc pevné organizace a nemajíc dostatek vzdělaných bohoslovců toto hnutí se rozpadlo na rozličné sekty nauk namnoze roztodivných. Ale katolíci pracovníci si uvědomují tuším nedostatečně ohromnou mravní sílu těchto rozkolníků, řady jejich mučedníků, kořeny hluboce zapuštěné do duše lidu, veliké zásluhy o staré umění malířské a hudební. Pozornost naši zasluhuje starověří už proto, že po rozvrácení oficiální pravoslavné organizace je zcela možno, že jednoho dne katolictví a starověří spolu budou o ruskou duši zápasit. Naopak, jakmile by se podařilo překonati protiřímskou nenávist starověrců a přivésti je k nám, jest ruské sjednocení hotovo.

Ještě jeden důvod budí náš zájem o starověří. Je to eschatologické jeho smýšlení. Eschatologie — očekávání Antikrista a Soudu — bylo podstatnou složkou prvotního křesťanství. My katolíci jsme na to vše postupem času jaksí pozapomněli. Avšak události posledních časů — ruskou revolucí počínaje — poučily nás, že Zjevení sv. Jana, předpovědi o vládě Antikristově a o hrůzách předcházejících Poslední Soud nejsou napsána v Písmě nadarmo. Jest potřeba se těmito věcmi zase zabývat a křesťany na ně zvykat; neboť nos, in quos fines saeculorum devenerunt musíme se na pronásledování duševně připraviti.

Následující překlady jsou lidové písně ze starověrecké dědiny Rajši, které sebral velký znalec těchto starožitností N. J. Zavoloko (Riga, Latvíja) a vydal prvou v časopise Rodnaja Starina, druhou ve sbírce Duchovnyje stichi.

J. S.

O Antikristu

Kdo by, kdo by připravil mi
prostřed temných lesů poustku.
Kdo by mně ji postavil
na místě, kde není živo,
kde by lidé nechodili,
kde by ptáci nelétali,
kde je tobě, Kriste, milo,
duším našim užitečno.
Antikrist zlý narodil se,
narodil se, králem stal se.
Vypustil on svoje svody
po vši obydlené zemi.
Rozestavil on své sítě
po veškerém křtěném světě.
Vychází on, lidi svádí
šálí, do svých sítí loví.
Brzy Hospodin Bůh zvolá:
„Sluhové mí, služebnice,
křesťané vy pravoslavní,
vesele si nechodíte;
nežijete mimo Boha;
vyjděte vy, moji milí,
vy na hory, do úžlabin
a vy do propastí zemských.
Udržte se, moji milí,
neumořím já vás, milí,
smrtí hladovou;
nakrmím vás, moji milí,
jediným drobkem Těla svého;
napojím vás, moji milí
jedinou dešťovou kapkou;
Podaruji vás, mí milí,
dárečky drahocennými,
na hlavách zlatými věnci,
usadím vás, moji milí,
v překrásný ráj se svatými
ohradím vás, moji milí,
vlastní Kristovou svou ručkou.

Skonání věku

Až jednou přijde konec tohoto světa,
nastanou tehdy trudné dni i léta,
zapláčou tehdy hory vysoké i stromoví.

V končinách země hlad, v národech bědy od rány,
v starostech spolu kníže, vojín, sluha, poddaný,
povzdychnou všechny církve Boží hořce žalostí.

Svět velký nenávisti bude pln v ten den,
nepravda pravdu vyžene od středu ven.
Zem zaklátí se, moře, vzduch a světlo pod nebem.

Syn zloby zjeví se tu v světě kraluje,
v předchůdcích v mrzkých sluhách v Římě panuje,
Slunce se zatmí, hvězdy s nebes na zem upadnou.

Však věrným lidem vyhnanství a bída všude,
kříž s modlitbou zlým lidem nikdy milý nebude.
Vraští se nebe, síly nebeské se zarmoutí.

Od hada ukrýti se nikudy nebude lze.
Ó, hoře bude žijícím na zemi tehdy zle.
Ach té, žalosti, zařvou lidé úžasem a hrůzou.

Poběží v hory skrýti se, v propastech zemních
druzí bez světla ukryjí se v roklích temných.
Dnem nocí budou plakat Hospodina vzývající.

Hospodin pošle proroky sil hrozných na hada.
Uvrhnou s trůnu všechny hrdé do Hada.¹
Všem svatým uchystána radost péčí andělů.

Všem silám z kruhů nebeských se zvednout zavelí
na troubu troubit, by se mrtví z hrobů scházeli.
Zašumí řeka od východu do západu hrozná.

Poslední trouba hlasem strašným zaznívá,
vše tvorstvo nebeské se šumem zachvívá.
Přichází Soudce, hory roztají od jeho tváře.

Vydá hlas strašný na temný dav běsovský,
pohlédne hrozně na mrzký rod sodomský.
Odejdi, odejdi, dí, rode hříšný, prokletý.

Tu Michal vojevůdce vojů nebeských
s andělským sborem oddělí zlé od svatých.
Poletí v místa ohnivá tmy neosvícené.

¹ Hades, peklo v církv. slovanštině.

Nesmírná radost spravedlivým nastane,
když uzří ke cti připočtené spasené.
Všichni se skloní Kristu Králi, soudci pravému.
Vykřiknou všichni, volajíce hlasem radosti:
Pane sil! s námi zpívající písně v radosti.
Tajemství velké Boží, svátost odvěká!
Spasitel světa přeradostně svatým odpoví,
když zjevnou tváří přesvětlou je sladce pozdraví:
Vejděte všichni, nasyťte se mannou nebeskou.

Přeložil J. Středa

Poznámky o svobodě umělce

Václav Renč

Každý má v umění právo na to, aby vyjádřil to, co cítí. Zajiště — ale jestliže se zaváže cítiti to, co musí.

José Ortega y Gasset, „Smrt a zmrtvýchvstání“.

Zvykli jsme si za období posledních několika desetiletí, nejlépe označovaných jako období liberalismu, až příliš zdůrazňovat zásadu, že umění a umělec si nezbytně a bezvýhradně žádají svobody. Nedalo by velkou práci ukázat, že mnohdy v této zdůrazňované zásadě bylo kus licoměrnosti, anebo pohodlnosti, že se jedněmi ústy požadovala pro umělce svoboda a zároveň se umělcům přikazovaly některé výslovné cíle mimoumělecké — didaktické, politické, ideologické, moralistické, zatím co umělec vpravdě svobodný byl kolikrát pro celá pokolení něčím jako živlem cizorodým, vyobcovaným takřka ze společnosti díla. Kus licoměrnosti je v tom, s jakou zásadní odmítavostí, až rozhořčením hovořivali a hovoří mnozí, a především umělci sami, o práci zadané, objednané. Vídá se v tom útok na uměleckou svobodu, a tím na spontánnost, a tudíž předpoklad pro dílo mrtvě narozené, studené a špatné, ač mnohé z největších zjevů a děl v dějinách umění mluví proti tomuto dojmu. Zároveň se však neostyšně chtělo po umělci, aby zpracovával jisté látky a k jistým účelům. Toto všechno však ponecháváme stranou a podřizujeme si jen zjištění, že otázka svobody a umění byla spojována takřka v jedno a že se pro umělce ať upřímně, ať pokrytecky požadovalo právo svobody, svobody neomezené, jakožto podmínky hodnoty.

Chce tu dnes někdo zastávat opak a tvrdit, že svoboda není pravy m vzduším pro zrod uměleckého díla? Nikoliv, jen pod širou oblohou svobody mohou vyrůstat a košatit se díla opravdu krásná a velká, jen vítr svobody jim dává plný zvuk a jen světlo svobody je pozdvihuje do čistoty a zářivého jasu. Jen v podnebí svobody uzrává ovoce formy plné, líbezné a obsažné.

Záleží tedy jen a jen na tom, nemávatí prázdny m slůvkem, dobrým právě tak pro to, abychom jim zastínili dílo nepohodlné, jako pro to, abychom jim podepřeli a uměle přiváděli k životu leckteré dílo zmetené. A místo toho dobře prohlédnouti, co to držíme v ruce, jaký je pravý význam a obsah pojmu umělecké svobody. Nikdo ovšem nepochybuje, že svoboda umělcova je jen zvláštním případem svobody vůbec.

Kdo by neznal nádherného obrazu Baudelairova z jeho básně „Albatros“: *Ses ailes de géant l'empêchent de marcher* (Olbrímí křídla zbraňují mu v chůzi). Hle co je svoboda, vidíme-li, co je zbavenost svobody! Volný a hrdý pták, jenž se vznáší nad vodami jako křídlo hrajícího si anděla, nabodává na hroty perutí hřebeny vln, nad vodami létá a z vod se živí a na skalách uprostřed vod staví svá hnízda. Je všecek uzpůsoben postavou, ústrojí, peřím i rázem života tomu prostředí a těm podmínkám, v nichž mu je žít. Cíl tohoto tvora, žít a množit se, je v plné shodě s jeho přirozenými podmínkami, prostředím a fyzickým vybavením. O své újmě také nikdy z těchto podmínek nevystoupí, a je-li z nich vytržen násilím, přestává do jisté míry nebo zcela plnit svůj cíl, hyne. Pro sebe tudíž, ve svém zájmu, ač jem pudem, zachovává si a střeží svou svobodu, totiž svou vázanost na určité podmínky a svůj směr k určitému cíli. Stejně jako kterýkoliv jiný tvor, kterýkoliv jiný život.

Oč složitější je povaha prostředí a struktura podmínek, které bychom mohli nazvat životním prostorem člověka! K podmínkám a jim odpovídajícímu uzpůsobení fyzickému přistupují podstatně podmínky duše, podmínky přirozené i nadpřirozené, v nichž se ustavuje a odehrává život člověka. Teprve obojí tyto podmínky tvoří podstatně jeho životní předpoklady. A tak jako u všeho stvoření, je i pro člověka prvním cílem a smyslem života, býti živ a množit se a svým účastenstvím v životě chválit Boha-Stvořitele; je tu však víc: je třeba žít a být k obrazu Božímu, je třeba navrátit se k Bohu, do radosti věčné. A víme již od jisté chvíle, která je středem lidských dějin, jaká je

Cesta, Pravda i Život, jaké je pro člověka účastenství v životě. Toť jsou podmínky i cíle dané. I mezi nimi je shoda úplná, a žítí a naplňovati tuto shodu, toť svoboda člověka. Žel, podmínky ty jsou nekonečně větší než člověk sám: nestačí člověk sám na to, aby byl tím, čím podstatně jest, sám jeho Cíl, sama jeho Cesta musí mu býtí skrze nekonečnou lásku a milost nápomocna. Člověk zůstává ve směru svého cíle a v plnosti svých životních podmínek potud, pokud s ním a v něm přebývá milost; jinak ztrácí kus své svobody a jako Baudelairův albatros potácí se po zemi a nemůže vzletnout, zůstává v otroctví a hyne. Ničím tedy jiným než ztrátou milosti, než hříchem nepozbývá člověk svobody, svobody jemu přiměřené. A žel nastokrát, že v šeru hříchu a nevolnictví tráví člověk téměř všechny dny svého života. Avšak ve chvílích modlitby, v hodinách pokání se šero rozptyluje a v okamžicích milosti se zjevují původní obzory v záplavě hřmícího světla, abychom změřili vzdálenost, o jakou jsme se zatím dostali kupředu nebo svým nevolnictvím byli vrženi zpět. A toužené ovzduší svobody, ty orlí výše, v nichž slunečné obzory jsou nám stále nebo přes tu chvíli na dohled, dýchají jen ti, kteří jsou našimi příklady a hrdiny, jen světci a světice. U nich teprve, a ještě podle svědectví některých z nich jen v nemnoha hodinách života, se naplňuje celý obsah křesťanské svobody, která posléze znamená nechťtí, ba ani nemoci chťtí zlo, nýbrž celou bytostí, rozumem i vůlí i silami citu chťtí jen dobro, jen Boha*). Avšak alespoň skrytou chut této svobody, cítíme všichni ve svém srdci skrze touhu a naději.

Takto smíme tedy definovat svobodu co nejobecněji jako život v plné shodě s přirozenými podmínkami, tedy zákonitou vázanost, a jako činnost v plné shodě s daným cílem, tedy plné využití všech těchto podmínek jako prostředků k dosažení cíle. U člověka však, nadaného rozumem a vůlí, není přirozených podmínek tak jednoznačně determinujících, a není cíle působícího tak prostou přitažlivostí, jako je tomu u tříd stvoření nižších. V rozumu a vůli svěříl totiž Bůh člověku nepředstavitelnou moc: můžeme se svobodně rozhodnout mezi souhlasem a odmítnutím, mezi podrobením se zákonu a porušením zákona, můžeme se svobodně rozhodnout mezi svobodou a nesvobodou. Člověk svou vázanost, svou podrobenost zákonům Božím a zákonům života poznává rozumem a uskutečňuje vůlí. Poruší-li tuto zákonitost, odepře-li poslušensství příkazům Božím, ztrácí

*) Srv. Sv. Tomáš Akv., *S u m. t h e o l.*, I., q. 62, a. 8 ad 3: „*Posse velle malum, non est libertas, nec est pars libertatis.*“

svobodu. Dlužno tedy doplnit definici svobody lidské tím, že *svoboda znamená vědomé, dobrovolné poslušství toho, co máme, chtění toho, co musíme*. A právě na tom, jak hluboce a spontánně je celá naše bytost účastna na plnění pevně daných podmínek a spění k pevnému transcendentnímu cíli, na tom, jak hluboce je ve shodě naše činnost (myšlení, řeč i skutky) s naší lidskou, Bohem posvěcenou přirozeností a smyslem našeho života, na tom zjišťujeme míru své svobody. Svoboda, toť dobrovolné uznání a plnění zákona. Právě proto teprve u člověka, tvora volního a rozumového, můžeme mluvit o svobodě ve vlastním smyslu (svobodě, jak výše řečeno, vždy znova ztrácené našimi hříchy a vždy znova dobývané úsilím naším a milostí Boží). V tomto rozkvyvu mezi zákonem, jenž platí bezpodmínečně, a člověkem, jenž zaujímá určitý postoj k tomuto zákonu, se odehrává všechna lidská svoboda, všechnen lidský život, a také všechno dílo. Mluvíme-li pak o nějaké svobodě vztahující se na určitou kategorii lidí nebo činnosti nebo vztahů, je to jen ten či onen zvláštní případ tohoto obecného rozkvyvu.

Avšak svoboda každého člověka je do jisté míry případem zvláštním. Jednak proto, že konkrétní podoba toho, čemu říkáme přirozené nebo dané podmínky, se od člověka k člověku mění, jednak a zvláště proto, že mimo cíl všem společný — dospěti k Bohu a věčnému životu v něm — má každý člověk svůj druhotný cíl zvláštní, osobní, předznamenávající druh a ráz jeho činnosti. Bylo by na místě vyvodit z tohoto zřetele celou řadu úvah, které by rozlišily alespoň určité kategorie činností a vztahů, a ukázaly tak, co třeba rozuměti slovem přirozené nebo dané podmínky. Uviděli bychom záhy, jak složité je toto podhoubí přirozených podmínek a jak se začasté u jednoho a téhož člověka tyto podmínky, a tudíž i z nich plynoucí vázanosti, kříží a dokonce si mohou i navzájem odporovat, zdánlivě nebo skutečně. A poznali bychom, že existuje celá stupnice oněch druhotných cílů, která nám ukládá, abychom se třeba sebe tíže rozhodovali jen pro určitý řád činnosti, a to pro nejvyšší z těch, pro něž kdo máme dány podmínky. Avšak v tom právě je už rys a téměř podstata naší svobody.

Prvním a nejzákladnějším rysem *svobody umělcovy* je to, že *musí tvořit a že chce tvořit*. Tak jako každý tvor konečně chce to, co musí, zejména bytost ze smrtelných nejsvobodnější, světec, chce to,

co musí, tak i umělec chce užívat darů, které mu Duch Svatý udělil jako zvláštní hrůvu, z níž mu jednou bude klásti účet. Nepatří tedy k umělecké svobodě netvořit umělecky vůbec, leda pod podmínkou, že své nadání může — a tudíž má — obětovat poslání vyššímu.*) Na druhou stranu ovšem nestačí mít určitou míru nadání, je třeba být nejen povolán, ale i vyvolen. Na štěstí všichni dobří umělci zvědí včas spontánním rozpoznáním, že jsou povoláni, a snad i vyvoleni — cítí hluboce nutnost tvořit.

Činností uměleckou dosahuje člověk toho, že sám zakouší a jiným zjevuje nedefinovatelnou radost z tvoření. Směřuje tak k tomu, aby přiblížil smyslům a duši svých bližních nejen dobrotu a krásu jsoucna stvořeného Bohem, ale z větší nebo menší míry i úžasnost samého aktu Stvoření. Jeť umělec tím, kdo napodobí Boha-Stvořitele (ne ovšem výslovným tvořením, které je čirým aktem a spolu prvním zjevením Boha, ale tím, že se snaží v mezích stvořeného činně rozluštit princip tvorby a tajemství formy). Ale nemáme na mysli tento cíl metafysický (ostatně neuvědomělý a uvnitř činnosti, při vytváření díla, neuvědomitelný), když hovoříme o cíli umělcovy činnosti. Máme na mysli cíl prvotní, reálný, přímý, jímž je dílo. Neboť cílem a účelem umělecké tvorby je pouze samo dílo. V okamžiku, kdy malíř započíná pracovat na obraze, básník na básni a hudebník na skladbě, jsou všechny jejich zúčastněné mohutnosti — intelligence, vkus, zběh-

*) Odtud běda umělci, který zamění své darované možnosti za činnost nižší, a běda umělci, který své umění, činnost svrchovanou a vladařskou, vláčí nížinami služeb potupných, nebo slepými uličkami služeb falešných. — Stálo by za zvláštní rozbor, všimnouti si několika velmi typických případů českého umělectví, na nichž by se sám princip umělecké svobody ozřejmil co nejnázorněji. Kdybychom zkoumali dovršenost díla Máchova a Březinova, podivili bychom se jistě základní shodě v tom, co tvoří tečku za úžasnou symfonií obojího díla. Mácha umírá — nikoli předčasně, což nutno vždy znova zdůrazňovat na adresu sentimentálních nechápavců, — nýbrž ve chvíli, kdy jeho slovo jest už řečeno a kdy veškerá další tvorba by byla (ach, jistě milovaným a vděčně námi přijímaným!) darem z nadbytku, štědrosti z jistoty, ač-li by se z našeho Máchy nějakou převratnou změnou nestal Máchu jiný. Názornější, třeba méně tragické a méně zapadající do šera, je odmlčení Březinovo ve chvíli obdobné, jako byla chvíle úmrtí Máchova. Březina neprestal žít, ba ani umělec neodumřel, a přece to, co nazýváme dílem, už stojí zplna mimo něj, hotovo a naplněno; neustaneme se s obdivem sklánět před tímto aktem skutečné svobody, jímž postavil Březina příklad jedinečný, a přece principiální. — Naproti tomu zůstane politováníhodným příkladem případ Karla Čapka, a smímeli mluvit v takové souvislosti o živém, jenž ještě theoreticky může zvrátit tyto závěry, případ Vítězslava Nezvala. I u nich je výmluvná obdoba. Na počátku u obou stojí básník, a to nadání mimořádného a vnější tvořivosti překvapivé, ale záhy (u Ne-

lost, zkušenost, vůle a co ještě více — zaměřeny úplně k cíli, k pōstiženě formě výtvarné, básnické, hudební, a to, co posléze vytvoří, obraz, báseň, skladba, jsou konec konců jen daleko nedokonalejšími reálnými, hmotnými odrazy, více méně objektivními výrazy jejich vlastního cíle, — formy, kterou uźřeli a zakusili v duchu. Tato v duchu uzřená forma je dostatečným důvodem k zorganizování všech mohutností, aby byla možno-li polapena, zachycena, vyjádřena ve hmotném zpodobení a tak fixována i pro jiné, aby též oni mohli vzlétnout z této hmotné nedokonalé zpodobeniny k tušení oné duchovní, intelligibilní formy, která svým původem i vyústěním patří věčnosti.

A tato v duchu uzřená intelligibilní forma, jedno z nevyčerpateľných jmen Boha, určuje pevný zákon pro umělcovu činnost. Aby dosáhl svého cíle (přesně řečeno nikdy ho nemůže dosáhnout, v dobrém případě dojde jen ve směru svého cíle až na práh, na nejzazší konec hmoty, neboť dále nemůže), musí se umělec podříditi úplně a dobrovolně jeho zákonu. Má bezpodmínečně odvrhovat vše — ze sebe i z hmoty — co nevede rovnou k cíli, má důkladně vybírat mezi možnými cestami a prostředky ty, které jsou správné, má shromažďovat vše, co činí zjevným a nosným rytmus oné formy a odmítat vše, co jej zatemňuje nebo porušuje, má pátrat ve svých

zvala to přece trvalo déle) je básník zasahován jednou zradou po druhé. To, co bylo na př. u Čapka spontánním hledáním, dostalo briskně, nemožné kusou a povrchní odpověď, odpověď od mudrlantského rozumu, a umění bylo zapraženo do káry ideologie. Postupně, jak zdar této služebnosti pokračoval a stupňoval se, mstil se stále víc a víc zrazený básník, až z představového i zkušenostního světa spisovatelova nadělal zlomyslným zvratem hotové panoptikum, v němž tento spisovatel, tak zaujatý pro lidství, byl nucen dýchat atmosféru stále nelidštější. U Nezvala se básník bránil déle. Tu nešlo s počátku o uvědomělé zeslužebnění daru básnického, tu šlo o naprostý nedostatek kázně, o neuvědomělost poslušnosti, což stále ještě poskytovalo podívanou zajímavou, rozčilující a mnohdy i okouzující. Tato hra však trvala příliš dlouho, déle, než směla i než mohla. A tu Nezval, ať vědomě či nevědomě, následuje neblahého příkladu Čapkova. Proti svému dobrému zvyku se jedné, té prozatím poslední, mudrlantské, ideologické teorie přidržel nadobro, patrně proto, aby dal jakýsi smysl tomu bezcílnému potáčení. Básník se ještě vzpouzel, ještě sem tam výstražně i povzbudivě a nadějně vykřikl z úst básnickových zamořených odumřelými slovy, nezbedně porušoval předpojatou služebnost. Ale umdlěl, ztrácel se jako studna příliš dlouho zasypávaná pískem, a dnes jsme svědky jeho posledních křečí. Bylo by až nespravedlivé — ale ovšem, dar je vždycky v podstatě nespravedlivý; není totiž z řádu spravedlnosti, nýbrž lásky, a Duch vane, kudy chce —, kdybychom měli zažít úžasnou podívanou na jeho nepravděpodobné vzkříšení. Nicméně bychom si přáli, abychom ji přesto zažili.

zkušenostech po tom, co z něho nejmocněji odpovídá vyzývající vidině. Zavádí tedy umělec svou činností jakousi organizaci, pořádek do všeho, co je on sám, i do mnohého mimo sebe. Vědom si a poslušen svého cíle, využívá všech svých podmínek jako prostředků k jeho dosažení. Ví, že pro tento cíl musí to a ono udělat tak a onak, je bezpodmínečně, násilně nucen si tak počínat, — a počíná si tak dobrovolně, rád a cele. Ví, že v okamžiku, kdy by se začal vzpouzet příkazům svého díla nebo je neplnil doposledka, sejde s cesty a mine se nadobro cíle. Ví pak také, že všechny předpoklady, dané podmínky — nejen vlastní nadání, vkus, zkušenosti, inteligence, výběr, atd., ale i duch, povaha a jakost látky, použitelnost nástrojů, obratnost ruky a pod., musí býti s cílem ve shodě, že z nich musí učinit prostředky k dosažení cíle, vytvoření díla. Znamená to, že je musí uplatňovat v určitém poměru, musí je případně obměňovat a dokonce znásilňovat. Avšak nesmí jíti tak daleko, aby úplně popřel a zrušil povahu těchto prostředků.*)

A toto je tedy jeho tvůrčí svoboda: dělat, co chce, a chtít, co musí, nebo jinými slovy: shoda cíle a podmínek, shoda neúchylného zákona a vlastní spontánní vůle.

V takovém smyslu se ovšem svoboda umělcova značně liší od toho, co jí snad rozumělo období liberalistické a co jí po výtce rozumí lid podnes, totiž od nějakého vymykání se z rámce povinností a závazků, od počínání privilegovaně libovolného. Musili bychom však podrobit rozboru liberalistický pojem svobody, vůbec. Viděli bychom, že tu svoboda znamená vyprazdňování všeho pozitivního obsahu, něco negativního, zproštění od závazků, krátce *svobodu od něčeho*. Znamená postupnou vzduchoprázdnotu, a tudíž anarchii. Musili bychom ukázat, jak abstraktní a nereálný takový pojem svobody je a jak málo přispívá k organizaci společnosti. A viděli bychom, jak už dokonce je neúčinný pro umělce, jenž je veden povahou své práce k tomu, aby organizoval, podřizoval a vládl, místo aby automisoval,

*) Tak slovo musí vždycky zůstatí slovem, větná vazba poskytuje jen určité možné variace, ale nesmí být rozrušena nadobro, jde-li o to, vyjádřit se větou, zvuk hoboje je zvukem hoboje a nemůže mu skladatel ukládat funkci jinou, živou, drát či skoba zůstanou drátem či skobou a nikdy z nich malíř neučiní technicky - výtvarný prostředek obrazu, jak se o to nesmyslně pokoušeli někteří extremní modernisté, lípající na plátno dráty, lžičky, vlasy a pod.

a to může jen tehdy, zakouší-li sám na sobě, co to je závaznost, co to je hierarchie.

A přece je určitá, jak bychom ji nazvali, negativní svoboda, svoboda od něčeho, které umělec více méně potřebuje, a které mu právě údobí liberalistické poskytovalo tak málo. Je to potřeba poměrné nezávislosti existenční, potřeba volnějšího nakládání zejména s časem. A mělo být vyhrazeno právě tomuto liberalistickému období, aby tuto „svobodu“, či její poslední zbytky, umělci vzalo. Tím, že rozrušilo hierarchickou vazbu společnosti, odhalo také určitým vrstvám v neposlední řadě i princip povinnosti vůči umění a umělcům. (Neboť podstatou stavů nazývaných svobodnými byly především jisté povinnosti a z nich plynoucí teprve jistá práva.). Zásada tak řečené rovnosti přispěla k tomu, že rozhodujícího vlivu ve všem (tedy i v otázkách vkusu) nabyla namísto elity většina, a většina, jak řekl kdosi při podobné příležitosti, je vždycky špatná. Tuto „špatnou většinu“ reprezentovanou měšťákem (nikoliv patricijským měšťanstvím, které již samo představovalo jistý hierarchický stupeň pro sebe), ani nenapadlo ujímat se opuštěných závazků vůči pracím a povoláním výjimečným. Nechala umělce na pospas existenčnímu boji, „ať se ukáže, je-li užitečným členem společnosti“ a takto ho doháněla k tomu, aby usiloval spíše o „uplatnění“ než o tvoření.

Na druhou stranu pak tato „špatná většina“ si osobovala právo na to, rozhodovat o míře řečeného „uplatnění“, a to tím, že některá díla ráčila přijímat, některá nikoliv. Přijímala ovšem především díla, kterým „rozuměla“, to jest v kterých se poznávala. Neboť umělecké dílo pro ni neznamenaló výboj inteligence, usilovné zjevování té či oné tvůrčí ideje (v básních Máchových „nevysvítá jakási nutnost idey“, vytýká romantický estetik Palacký Máchovi; a básník si zapisuje do deníku: „... mám za to, že právě v každé mojí básni idea jest co nejmožněji rozvedena“), nýbrž buď jakýsi zdobně didaktický doplněk rozumového školení, „krásnou myšlenku oděnou do krásné formy“, nebo jakýsi citový přepych, umné rozvádění citů a citových rozpoložení obecně známých. Umělec, to je někdo, kdo má city a myšlenky jako ty a já, jen snad o něco intenzivnější nebo i bizarnější, ale dovede je vyjádřit; tak by se asi mohlo definovat její pojetí umění. Z toho vyplývá, že zásadně neuznávala podstatnou rozdílnost poznání uměleckého od poznání diskursivního a citů estetických od citů obecných. Nejspontánněji přijímaným umělcem byl proto především ten, který zahrnul do svého díla, „zbásnil“, nejvíc

takových citů a běžných myšlenek. Není divu, že takovýto postoj vedl nakonec do stok naturalismu, které namnoze ani dnes nejsou ještě zúplna vyklizeny.

Je příznačným paradoxem, že moderní umění, které spravedlivě musí uznat, že z části děkuje za svůj rozmach onomu romantickému, liberalistickému uvolnění vazeb, většímu zprávnění individua a jeho projevů, se nakonec spontánně vzbouří proti této beztvarosti a od jisté doby, přesněji od symbolismu (v poesii) a impresionismu (ve výtvarnictví a v hudbě, možno-li vskutku Debussyho nazývat impresionistou), přes to, že v těchto cestách je ještě plno romantických stop, usiluje o nalezení nového řádu, povýšení estetických a umělecko-tvůrčích principů na pravé místo, neboli o jakýsi nový klasicismus, jak říká Stravinskij. Umělec, ponechán sám sobě, posléze se začíná o své vůli, přímo programově, uvazovat ve své jedině pravé poslušnosti, totiž v poslušnosti zákona tvorby, ve vlastní uměleckou svobodu. A „špatná většina“ ho zato trestá zásadním nepochopením, prohlubováním propasti mezi umělcem a davem, bezděčným napomáháním opětne aristokratisaci umělce.*) Žádné socrealismy a žádní pohrbkové naturalismu tomuto přirozenému chodu věcí nezabrání.

Podnikli jsme tento malý exkurs několika odstavců jen proto, abychom naznačili, že vázanost umělce k určitému společenství, především k národu, nespočívá v nějaké vnější shodě, vzájemném „porozumění“, v přímé službě umělce tomuto společenství a v přímém imperativním působení společenství na umělce (až na určité výjimky, které vysvitnou zakrátko). Nicméně taková vázanost existuje.

K přirozeným podmínkám člověka, jak jsme o nich mluvili výše, patří také to, že jsme každý příslušníkem svého národa, že v obecném rámci kulturním prožíváme určitou specifickou podobu kultury, která tomu obecnému dodává barvy a chuti, že dílo mnoha pokolení, živé z jedné studnice a nesené základně jedním směrem, chce přirozeně obsáhnout i dílo naše, a že toto naše dílo se takřka podstatně odehrává a konkretisuje na živém pozadí tohoto díla společného a dávného.

I tady, a to zvláště zřetelně, odpovídá postavení umělce tomu, jak jsme si definovali svobodu: s jedné strany určitým danostem, jež pů-

*) I u nás můžeme pozorovat takovou propast mezi t. zv. obecnstvem a třeba Březinou, nebo Janáčkem, ač u Janáčka při jeho strhující živelnosti a při tom, jak má blízko k hudební tvořivosti lidové, by se povrchně dalo předpokládat, že tomu tak nebude.

sobí samy o sobě, bez ohledu na to, chceme-li nebo nechceme, a s druhé strany naší spontánní vůli chtít tomuto působení, přijmout je dobrovolně a vědomě. V tom prvním smyslu, v působení národa na umělce, je každé jen trochu řádné dílo tradiční; není-li ovocem plným, je alespoň plánětem. Ale teprve v druhém případě běží o díla tradiční v plném smyslu slova, to jest nejen z tradice žijící, ale tradici obhacující.

Jak to však souvisí se svobodou? Tvoří to nějak její podstatu, nebo alespoň část podstaty? Není možné tvořit mimo tento rámec, bez zřetele k tomuto rámci? Neznáme případy, jako je třeba případ El Grecoův nebo Josepha Conrada, kdy velký umělec nedbá této vázanosti, nepřestáváje proto být velkým umělcem?

Otázky nejsou zde položeny zcela správně. Ale pokusme se napřed i takto na ně nalézt odpověď. Řekli jsme na svém místě, že podmínky každého člověka a z nich plynoucí vázanosti nejsou jednoznačné, že se mnohdy rozbíhají, ba i kříží (kříží se na př. u umělce už i tehdy, je-li nucen vedle svého povolání uměleckého, nebo dokonce před ním, věnovat své síly a orientovat svůj život vnější i vnitřní k nějaké práci jiné), a že znak lidské svobody záleží v tom, že mezi možnými řády podmínek a svého konání můžeme, ba máme volit; ovšem vždy jen směrem vzhůru. Odmítne-li umělec setrvat v rámci kultury svého národa, může tak beztrestně učinit jen tenkrát, přimkne-li se tím uvědoměleji, tím intenzivněji, tím útočněji, směje-li tak říci, ke kmeni kulturního společenství jiného národa, aby si opuštěné podmínky přirozené nahradil těžce dobytými a hluboce prožitými podmínkami převzatými. Odtud je Greco španělštější než Španělé, Conrad angličtější než Angličané, Jean Moréas francouzštější než Francouzi; a rovněž tak mnohý z evropských malířů, žijících v Paříži, což je ovšem kapitola zcela zvláštní. Tak musíme květinám, vytrženým z rodné půdy a rodného podnebí, nahrazovat přirozené podmínky umělými v mnohem vyšší míře, než byly ty přirozené. Ostatně jde zpravidla při těchto výjimkách o umělce vysoce zaměřené, u nichž ty vyšší podmínky uměleckého tvoření — podmínky zohla duchovní — mají převážný důraz nad podmínkami prostšími, mezi něž patří dané příslušenství k svému národu. Lze tedy, abychom vyčerpali otázky, jež jsme si nahoře položili, tvořit mimo rámec svého národního společenství — ač jen výjimečně —, ale ne bez zřetele ke každému takovému rámci vůbec, nýbrž naopak se zvýšeným zřetelem na rámec přijatý dobrovolně. Ona aktivní stránka umělcova postavení v něja-

kém národním společenství -- spontánní vůle k podstoupení jeho vlivu — je v našich případech tím silnější, čím slabší je tento vliv přirozený sám o sobě. Do této míry souvisí to, co nazýváme národní tradicí, se svobodou umělecké tvorby.

Neobíráme se však úvahami o tradici, nýbrž o svobodě umělce, a to o jeho svobodě v živém prostředí, uprostřed vlastního národa. Otázka správně položená zní takto: v čem působí národní společenství na umělce a čím on zpětně na národ přímo, které jsou to hodnoty, jež vymezují vázanost umělce k národnímu celku a dotvářejí tak profil a klenbu jeho umělecké svobody? A jde tu vskutku o svobodu, nebo snad o její omezení, to jest omezení tvůrčích možností umělovoých?

Předně tedy je národ jistá skutečnost přírodní — obec mnoha rodů, sdělujících s pokolení na pokolení své přirozené vlastnosti a dispoice, žijících v určitém klimatu a určité vlasti — a pak jistá skutečnost duchovní, forma. Jako takováto „přírodně-duchovní“ skutečnost se jednak spontánně řídí, jednak je vladařsky spravována určitými ideami duchovními a morálními. Tyto hodnoty jsou nedotknutelné jak pro svou vznešenou povahu, tak pro svou širokou obecnou působnost. Mezi takové hodnoty patří všechny nadpřirozené i přirozené ctnosti křesťanské, nadpřirozené a absolutně platné reality vyznávané vírou v učení Církve a všechny svátosti. Patří k nim myšlenky a volní i citové projevy svým významem obecné a vznešené: cit řádné lásky, cit spravedlnosti a pod.; láska a úcta k národu, k jeho minulosti, vědomí odpovědnosti před budoucností národa; láska k vlasti, hrdinství, čest a všechny věci velké a neobyčejné; dětství, panenství, mateřství; mohli bychom prostě vyjmenovat všechno, co tvoří uhelné kameny duchovního i společenského života křesťana a Čecha. Je lhostejné, zdali aktuální stav je takový, aby všechny tyto pilíře národního života pnoucího se k velké budoucnosti byly vskutku obecně uznávány a ctěny a aby se o ně národ v dané chvíli živě opíral. Ba naopak, je v povaze každé činnosti z ducha, aby tyto pilíře v každém čase sama upevňovala. Nemůže se tudíž ani činnost umělecká brát směrem, jenž by šel proti těmto pilířům; ne že nesmí — což je jiná otázka —, ale nemůže, svou povahou nemůže, neboť je povolána k dosvědčení a oslavě všech věcí řádných. Může se těchto základů nedotknout, může o nich mlčet, je-li obrácena někam jinam (ač prakticky vždy alespoň některé z nich jsou v jejím přímém zájmu), ale nemůže směřovat proti nim.

V tomto ohledu je tedy působení oboustranné. Národ pomáhá umělci zjevovat, zakoušet, ba změřit tyto hodnoty, a umělec je národu připomíná, aktualizuje mu je v novém osvětlení, v novém skupenství. To je živná půda duchovního obcování, na níž nepocituje umělcova svoboda přirozeně a původně nejmenší újmy. Avšak tato oboustrannost působení nese s sebou i takového působení povinnost zvláště ve chvíli, kdy jedna z obou složek ochabuje, bloudí nebo hřeší. Odtud zvýšený důraz umělcův na tyto hodnoty ve chvíli, kdy slábnou v národním povědomí. Ale odtud také důrazné dožadování se národa na umělci, aby nebloudil, aby procítl k pravdě a skutečnosti, jakmile umělec tyto hodnoty zapomene, neuzná, pokříví nebo urazí; a národ tak může činit stejně skrze některé strážce těchto hodnot a své zástupce v tomto ohledu (kritiky, osoby duchovní, učitele a pod.), jako přímo svým ramenem zbrojným, svým zřízením státním. Neboť hřích proti těmto hodnotám je hříchem proti zákonům Božím a začasté proti zákonům národní sebezáchovy, a je-li uznán za obecně nebezpečný, může, ba má být veřejně staven.

Jde však o to, zdali lze v možnostech takového zasahování se strany moci vnější, třeba reprezentující národ, ještě spatřovat svobodu. Není to její podstatné omezení? Sotva. Vždyť umění nemůže svou povahou svědčit proti hodnotám, které jsou duchovní tváří stvořené skutečnosti, vlastního to působíště umění. A tam, kde svědčí proti těmto hodnotám, těmto pevným bodům skutečného a životního řádu, tam jde zřejmě o nějaké narušení, o nějakou zpronevěru, která odnímá svobodu umělci stejně jako člověku.

S druhé strany ovšem základně chybuje ten, kdo bere na umělecké dílo a priori měřítko morální nebo ideová. Tak jako moralismus nebo ideologismus umělcův zabíjí jeho dílo, tak takový moralismus nebo ideologismus se strany vnější zamezuje správný přístup k uměleckému dílu a připravuje nás o všechny užitek z díla, který není v jeho hodnotách mravních a myšlenkových, nýbrž v jeho hodnotách estetických. K tomu je ovšem třeba, aby strážci, které národ k takovým úkolům vybírá jako své orgány (či kteří by měli být povoláváni nebo uznáváni vladařem národa), byli stejně ostražití, jako příslušně vzdělaní, vnímaví a uzpůsobení. Hleďte ideál kritika, jenž by byl spolehlivým strážcem a svého druhu vůdcem národa! Ale takový je ideál, k němuž se nutno přibližovat, ne ovšem skrze samozvance. Jediné praktické východisko zůstává v tom: aby národ byl co možno nejhluběji vzděláván ve vnímání uměleckých děl a umělci opět aby

zbystrčili sebekontrolu a prohloubili svůj duchovní růst. Jinak je ponecháno volné pole jak břídilům, kazisvětům a svědcům pod maskou umělců, tak hrubým a neomaleným zásahům z vnějška do vnitřních svobod uměleckých.

Pro umělce a pro otázku jeho svobody zůstává rozhodující, zdali všechny tyto úvazky plní spontánně nebo zdali je cítí nad sebou jen jako tlak z vnějška. Je vpravdě svoboden zajisté jen tehdy, je-li základna, na níž stojí při své tvorbě, zbudována právě z těchto hodnot obecných, a je-li co nejširší a tím co nejbezpečnější. Je samozřejmé, že ani jediná z těchto hodnot se mu nevtírá jako program, jako přímý umělecký cíl. A tam, kde se mu tak klade, je s uměleckého hlediska třeba dvojnásobné opatrnosti, aby z horlivosti nebo z povrchnosti nesměšoval či nezaměňoval obojí řád. Řád těchto obecných hodnot mravních vznáší na umělce jen ten nárok, aby jej prožíval především jako člověk. Buď křesťan a tvé dílo bude křesťanské, praví Jacques Maritain; což platí obdobně i o všech jiných přídomcích, jež by si některé umění či některý umělec rád nasazoval: o umění tak řečeném nacionálním nebo vlasteneckém, o umění sociálním a pod. Jde o podstatu, tu dlužno obrátit k té podobě, jakou ji chceme či máme mít, a umění pak jen zazpívá, u příležitosti jakkoliv nehledané, tón, na jaký by jej bylo marno ladit vůlí. Ale tady se naše úvaha octla na hranicích morálky, kde ji náš zájem již přestává sledovat.

Tri state o umení

Jožo K. Šmálov

I. Umenie vo všeobecnosti.

Umenie je: vedomá a chcená ľudská činnosť, ktorá smeruje k tvárnemu zvládnutiu krásy.

Ako činnosť vedomá zahrňuje v sebe kony rozumu diskurzívneho i intuitívneho.

Ako činnosť chcená riadená je vôľou, ktorá výdobytky poznania, zážitku — rozumového takisto ako smyslového — vyberá, triedi, stvára.

Čo z toho vyplýva?

To, že umenie nie je iba trpný prepisovač, seizmograf, ale tvorivý kon, na ktorom sa zúčastňujú všetky schopnosti celého človeka. Umenie prijíma, ale súčasne aj dáva, pretvára, dotvára. Zážitok, ktorý má psychickú, a tedy beztvárnu, existenciu, zámerným vypätím vôle vteľuje do foriem viditeľných, makateľných.

Umenie znamená vlastne zákon, poriadok, ustálenie prvotného chaosu; znamená večitý boj s anarchiou, zánikom, ktorý sa usiluje zážitok pohltiť, strhnúť, ako vodná krútnava stahuje plavca alebo vzdušný vír metá chodca. K premáhaniu týchto dravých spodných i horných prúdov, ktoré útočia na samé korene nášho bytia, treba nielen hrdinskej odvahy a sily, ale aj vytrvalého a rozvážneho cviku.

Beztvárný zážitok skrýva v sebe živelnú nepoddajnosť, odpor, mohutný sklon k rozptylu. Umelec stojí v jeho strede. Má ho skrotiť, spútať, ale tak, aby ho nezabil. Naopak. Aby do jeho viditeľnej miery vstreknul plný obsah neviditeľného života, ktorý má v ňej pulzovať, vrieť, kvitnúť, rodiť. Výsledkom jeho činnosti, tvorby je plod, dielo, tvor dokonalý, samostatný, odosobnený.

To je tá tzv. objektivizácia, chápaná ontologicky.

Potom prichádza k dielu estetik.

Skláňa sa nad ním ako nad kvetinou. Berie do rúk ako vyvretý kryštál. Ťažká ho, váži, súdi. Hľadá v ňom zákon. Odokrýva sily, ktoré sa prevalily zdola, z tajomnej hlbiny, aby sa rozložily v hranách stvrdnutých. Usiluje sa pochopiť znaky, aby za nimi objavil skutočnosť, zážitok, ktorý ich animuje, odôvodňuje a dáva im *raison d'être*. Hľadá priesečík, v ňomž sa zauzily dve protivné tendencie, aby z ich stretnutia a tvárneho vyrovnania povstalo dielo neodvislé.

Lebo treba vedieť, zážitok a tvar neobjektívizujú sa ľubovoľne, náhodne, ale plánovite. Ich vzájomný vzťah je už vopred daný vlastným bytostným usporiadaním, pravdaže, iba latentným. Preto sa na pr. k Aristotelovej estetike budeme vždycky vracieť ako k jedinému základu, v ktorom je shrnutý geniálne vypočítaný zákon slovesného umenia, večne platný. Lebo základ ten sa nemení. On sa len rozvíja dejinným vývinom, ako sa rozvíja semeno keď kl'úči, aby svojím individuálnym rastom realizovalo potencie, ktorých vitálna krivka má už vopred vymedzený začiatok a koniec, rozmery maximálneho rozpätia, v ktorom je súčasne absolútne bytostné naplnenie.

Prečo tedy umenie, keď je tiež len jednou činnosťou, má medzi ostatnými ľudskými činnosťami také výsostné postavenie?

Preto, lebo ono je vrcholom tvorivej slobody, ktorá sa však pokorne odovzdáva tajomnému zákonu. V umení sa zázračne spája nielen dvojaká protivná tendencia: sloboda a zákon, neviditeľné a viditeľné, ale — čo je najhlavnejšie — v ňom prichádza k nám oheň s výšín, ktorý všetko najprv stravuje, spaľuje, aby ihneď nato vytvoril lepšie obrodenie, najväčšími možnými naplnenie. V ňom sa hromadí najšľachetnejšie úsilie, ktoré — ako to zdôraznil E. Hello — bičuje samo seba, kráča cestou najneschodnejšou, samo si priamo v asketickom nadšení dobrovoľne obmedzuje slobodu, aby potom ul'ahčene vydýchlo na méte dosiahnutej: radosti, uspokojenom naplnení, v ktorom má končiť každá zdravá a zákonitá tvorba.

Tajomné!

Či každá ľudská činnosť k nemu nesmeruje? Ale iba umenie sa k nemu približuje, s ním skoro až sjednocuje. Ostatné činnosti, zostávajú na pol ceste, ak sa len proti nemu javne nebúrja, ak sa ho len neusilujú vytlačiť, nahradiť, ak len pred ním neutekajú, aby ho nevidely a ak sa len nechránia tzv. priezračnosťou, zrejmosťou; úžitkovosťou čím najľahšie dosažitel'nou a čím najpevnejšie zaistenou. Lenže: kto nájde svoju dušu, stratí ju; kto stratí svoju dušu, nájde ju. Kto sa dobrovoľne zriekne slobody, objaví ju. Kto chce pochopiť tajomné, zabľúdi iste v jeho zákrutách. Kto tajomné prijme nepochopené tak, ako sa mu ono núka, pochopí ho potiaľ, pokiaľ sa ono pochopiť dá, ako to originálne konštatuje paradoxy milujúci G. K. Chesterton: „*Poezia je zdravá, pretože pláva voľne po nekonečnom mori*; rozum sa pokúša to nekonečné more preplávať a učiniť ho tak konečným. Koncom býva duchovné vyčerpanie, ako fyzické vyčerpanie p. Holbeina. Prijímať všetko znamená utužovanie,

rozumieť všetko znamená napínanie. Básnik len túži po exaltácii a expanzii, po svete, v ktorom by sa mohol rozpäť. *Básnik si len žiada vstrčiť hlavu do neba. Logik však usiluje o to, aby dostal nebo do svojej hlavy. A hlava mu praskne.*“ (Orthodoxia, Šialenec.)

Tajomné!

Umenie z neho vychádza, v ňom sa pohybuje, k nemu cieľi. Odovzdáva sa mu, ako sa dieťa odovzdáva matke, aby v jej náruči spievalo piesne uchvacujúce.

A tu sme zoči-voči ostatnému problému umenia, ktorý je psychologický.

Už prvá fáza tvorivého aktu — inšpirácia — korení v končinách dosiaľ nepreskúmaných.

Inšpirácia!

Kto by o nej pochyboval, že vôbec existuje? Ako možno inakšie vysvetliť neodskriepiteľný fakt, že niekto chce tvoriť? že niekto musí tvoriť? že ho to priamo núti, ženie, žerie, nedá mu pokoj, kým sa cez neho neprevalí, neobjektivizuje? Odkiaľ ten impulz prvý prichádza? Kde smeruje? Ako sa prejavuje? Otázka vyvoláva otázku, ako keď sa do rybníka vhodí kameň, jeden kruh zpätným odrazom vyvoláva iný, nový kruh.

Inšpirácia vyteká zo studnice umelcovho vedomia. Čosi sa dotkne jeho duše, rozvíri ju, raní bolestne alebo stlastne, a ona rezonuje. Čosi vhupe do jeho spodných vrstiev, rozkýva ich. Nieto viacej sily, ktorá by začatý pohyb zastavila. Rúti sa ďalej ako lavina, že sa jej mnohokrát sám umelec zľakne, uhýba pred ňou, uteká sťa biblický Jonáš. Darmo! Už ho učarovala. Teraz mu už pomôže iba boj, zápas, tvorba. Čo je to, že sa jeho bytie chveje čudesnou triaškou, ktorá predchádza zrod vecí veľkých?

II. Brémond, i keď sa jeho tvrdenia nemusia prijať bezvýhradne, ukázal rozhodne jedno: inšpirácia je prúd, ktorý spôsobuje napätie medzi umelcovým vedomím a tým druhým, cudzím, neznámym čosi. Viacej. Je to prúd irracionálny, podobný modlitbe, mysticistickým, niekedy i čistým mystickým stavom. Umelec prežíva vtedy chvíľu vnútorného navštívenia, vzruchu, náhleho ožiarenia, ktoré ho potom tajomnou zotrvačnosťou nesie ďalej.

Odkiaľ?

Termín a quo, toť svet javov, skúsenosť nadobudnutá pracne, obraz skutočnosti vykývanej, nedokonalej, načatej červom skazy,

v ktorej sa mihol akýsi zákmit dokonalosti vrcholnej: preletela popred jeho oči ako zjav nádherný, nadskutočný a prchajúci.

Kde?

Termín ad quem, toť usilovné sledovanie zákmitu, stopovanie tajomných šľapají chvíľkového zjavenia a súčasne aj dotváranie skutočnosti nedokonalej, jej vyrovnávanie, napĺňanie.

Umelec, ako ukázal Haecker! v analýze Vergílovej poezie, vidí slzy vecí, čuje ich žalostný ston, výkrik po vykúpení, pretože ony ešte stále úpia pod jarmom otrockým. Snaží sa vidieť až za, až nad tieto slzy...

Ako sv. Pavel autoritatívne učí, na svete poznávame zčiasťky, v zrkadle a v hádanke. Umelec chce poznať zcela, priamo, dokonale. Preto to jeho vypäté úsilie, evokované zábleskom inšpirácie, doprevádzané tvorivými křčami.

II. Umenie katolícke.

Pravda je iba jedna.

A predsa hovoríme o katolíckej filozofii. Po mnohých a dôkladných kontroverziách môžeme tak hovoriť nielen v smysle historickom, ale aj metafyzickom. Katolicizmus sa — ako taký — plným právom stotožňuje s každou pravdou. Prijíma ju bez otáľania a bez škru-púl, náhle sa objaví v sile svojej presvedčivosti. Prijíma ju nie mechanicky, ale organicky, tým, že ju zapája do svojho vlastného systému, ktorý, hoci mnohé základné súdy má z gréckych — aristotelovsko-platonských filozofických sústav, jednako tvorí samostatný celok, vekmi budovaný a prepracovaný.

Krása je iba jedna.

A predsa sa opovažujeme hovoriť o katolíckom umení. Takisto výtvarnom, hudobnom, slovesnom. Všeobecnom. Či je už ono zapäté do rámcovej súhry liturgickej so všetkými príznakmi cirkevnej oficiálnosti a či je uvoľnené mimo týchto oblastí. Pravdaže, katolicizmus asimiloval aj v umení mnoho z helénskej kultúry, a ešte viacej z orientálnych výdobytkov, a to najmä v liturgickom ceremoniáli. A jednako: katolicizmus umenia je rozhodne čosi nesmierne viacej než iba jednoduchá eklektická odvozenina. Aj tu má svoju pôvodnú silu, ktorá vytvorila nový, samostatný druh.

Čo je tedy to katolícke umenie?

Predovšetkým: v prvom rade je ono umenie vôbec. Ako umenie riadi sa vnútornými zákonami tvorby, ktoré sa uplatňujú na jeho všeobecných tvárnych prostriedkoch. Lenže okrem toho má katolícke

umenie svoje vlastné špecifikum, ktoré ho od iných podstatne odlišuje. Ako pri filozofii, obdobne aj pri umení nerozumieme katolicitou iba historické okolnosti odlišné, ale odlišný podstatný rys, nový element.

Čo je tým elementom?

Životná atmosféra, ktorú ako takú dal svetu katolicizmus a ktorá zasiahla aj do umenia. Ono ju má zvládnuť, tvárne vyjadriť. Radostná zvesť o dokonanom vykúpení dala mu predtým nikdy neslýchanú náplň. Rozšírila staré horizonty, otvorila nové. Kristovo Bohočlovečenstvo, Mariino Materské Pannstvo, prirodzenosť ľudská nadstavená milosťou, sloboda dielok Božích a fakt predurčenia, zmŕtvychvstanie človeka, zeme, vesmíru, vykupiteľské vyrovnanie neba so zemou, to nie sú len nové motívy, to je nová životná atmosféra, v ktorej sa odvtedy i umenie musí pohybovať, ak chce byť umením vykúpeným a vykupujúcim.

Touto životnou atmosférou, podstatne odlišnou od atmosféry ktoréhokolvek iného umenia, zmenil sa predovšetkým *umelcov pohľad*, zostrený milosťou z pokladnice Cirkve Svätej. Ten pohľad dáva veciam jedine pravé miesto v kozme a jedine pravú podobu. Odokrýva v nich plnosť, vliatu do nich veľkodušne Stvoriteľom a zreštaurovanú gestom Vykupiteľovým v jase oživujúceho Ducha Posvätil'a. Tú plnosť nachádza nielen v duchu, v psyché človeka, ale i v hmote či už organickej či anorganickej, hierarchicky prekenuťej v stavbe nadprirodzena, kde má svoje — dovtedy neznáme — postavenie a svoju novú funkciu nositeľ'ky milostí — sviatosti, sväteniny — ba kde nadobuda priam prepodstatnené bytie — spôsoby chleba a vína v eucharistii. Čo predtým umelci mohli prinajviacej len tušiť, to katolíci teraz vidia, cítia, žijú — a katolícke umenie to stvárňuje ako svoje dovŕšenie, maximálne bytostné naplnenie.

Kristus je medzníkom v dejinách: koncom éry jednej, začiatkom éry druhej. Vo všetkom. Rozhodne i v umení.

III. Umenie národné.

Na svete sa nič neopakuje. Jednotlivé veci, i keď sa jedna druhej blížja, nepodobajú sa navlas. Rôznorodosť v jednote činí svet vrcholne krásnym, zaujímavým.

Ako človek líši sa od človeka preto, že je zvláštne individuum, až osobnosť, tak jeden národ líši sa od druhého: svojím charakterom a svojím poslaním. Lebo národy nie sú náhodou, ale určitým článkom, zámerne zapojeným do súhry všesvetovej.

Stvárníť tento špecifický charakter krajiny, ľudí, vycítiť jedinečné ich poslanie, znamená vytvoriť národné umenie.

Národ nie je iba rasa, krvný sväzok. Je viacej: duchovné spoločenstvo, vystavené generáciami, prejavené rečou, činmi, životným zameraním vo všeobecných dejinách. Vnoriť sa do tohoto tajomného prúdu mŕtvych, živých a nenarodených, vyniesť jeho podobu, zvýraznenú špecificky, toť smysel národného umenia. Tzv. duša národa, sliata do slova, piesne, báje, gesta, ukazuje svoju tvár aj individuálnym tvarom v hmote, ktorej sa dotýka. Objaviť tento zákon v sebe i mimo seba, poddať sa mu ochotne, realizovať jeho potencie, to je vlastná úloha národného umenia.

Len katolicizmus je ten, ktorý národnému umeniu dopomáha jeho úlohu plniť a splniť správne. On skutočnosť neochudobňuje. Naopak. On ju obohacuje. Prijíma ju so všetkými jej zákonami bytostne zriadenými. V celkovej hierarchickej stupnici každej individuálnej skutočnosti vymeria patričné miesto, význam, hodnotu. Určí krivku závislosti, aby nenastal zmätok a zámena. A čo je hlavné, stavbu prírody korunuje kupolou nadprírody: milosti, určenia, slávy.

Súhrnom: ak umenie chápeme iba ako remeslo, pravdaže, nemá miesta jemná dištinkcia. Ak umenie chápeme ale ako tvárny prejav ducha, vtedy je tu určitý rozdiel medzi samotným remeslom, vnútornými i zovnútorými zákonami tvárnych prostriedkov, a atmosférou, v ktorej sa ono pohybuje a ktorá ho nielen sfarbuje, ale podstatne určuje.

Prirodzene, pravý umelec tvorí krásu, odraz Pravdy a Dobra. Ale i v tejto kráse sú bytostné stupne. Z tohoto stanoviska národné umenie, ako každé umenie vôbec, svoje najväčšie možnosti a naplnenie nachádza iba v katolicizme, v ktorom je in nucleo definitívne obsiahnutá každá pravá vývojová fáza, pretože on, katolicizmus pramení a trvá v Živej Pravde.

Problém moderní hudby

Otto Albert Tichý

Máme-li mluvit o problému moderní hudby, jest si třeba ujasnit některé pojmy. V čem záleží modernost hudby? Které jsou vnitřní důvody hudebního vývoje? Jaký má smysl pokrok vzhledem ke stylu hudebních děl? Které jsou technické pomůcky k obnovení hudební řeči? Existuje pokrok pro pokrok? Jsou nějaké meze pokroku? Jaký je vztah mezi tradicí a pokrokem?

Přeneseme-li se o padesát nebo o sto let nazpět, setkáme se s lidskou společností, která má zájmy velmi odlišné od našich, nejsou-li našim zájmům úplně protichůdné. Duševní prostředí toho časového údobí je zcela jiné než prostředí naše, a jsou tudíž i jiné podmínky k zrodu uměleckého díla, jež nemůže nevyrůstati ze své doby. Konkrétní příklad: životním zájmem středověku je náboženství, proto je středověká hudba skoro výlučně hudbou chrámovou; zájem davů našeho věku jsou hry a sport, proto i soudobá hudba má větší zájem o hudební sensace než o vážné, hloubavé skladby, jež by byly projevem křesťanské víry.

Vezměme si nyní skladby dvou stejně „naladěných“ století a srovnajme je. Bude tu znáti totéž duševní prostředí, ale řeč díla, které vzniklo v prvním z těchto dvou století, je odlišná od hudební řeči, jíž se mluvilo v druhém, čili konstatujeme tu jistý vývoj k dobrému nebo špatnému, jisté změny, jež nese s sebou již sám život a jeho omlazování příchodem nových generací. Je to přirozený vývoj věcí, který doopravdy může býti i zpátečnictvím, když odvrhuje dobré tradice a zavádí méně hodnotně novoty, ale který za normálních poměrů bývá krokem k větší dokonalosti umění, neboť postupem času se eliminují slabé elementy a vítězí zdravý smysl.

Jaký je smysl pokroku vzhledem ke stylu hudebních skladeb? Znamená-li slovo styl souhrn technických vymožeností té či oné doby, lze tu zajisté mluvit o pokroku, ale rozumíme-li stylem umělcovu individualitu, mluvit o pokroku nemá smyslu, neboť je už v povaze věci samé, že tu jde o cosi nezczizitelného, co si dostačí samo a co by jen mohlo utrpěti jakýmkoliv vnějšími vlivy, neboť umělec dochází ke svému stylu, až když se oprostil od svých vzorů a předloh.

Technické prostředky na obnovení hudební řeči jsou nesčetné. Lze obnovovat prvky melodické, harmonické, rytmické, lze vymýšlet nové hudební formy a lze vynalézat i nově nástroje. Co se týče melodie konstatujeme v moderní hudbě snahu čím dál tím více drobit původní stupně škály. Měly-li stupnice užívané ve středověku 7 až 9 stupňů, počítaje v to i jednu neb dvě noty chromatické, zavádí 18. století škálu o 12. stupních a 20. století je ještě zdvojnásobí (čtvrttónová stupnice). Je otázka, jest-li toto rozměňování zvukového materiálu opravdu umění na prospěch nebo zabíjí-li to synthesu díla. Totéž možno říci i o harmoniích, jež vznikají rozpulením půltónů na čtvrttóny. Nikdo nepopře, že tím vzniká veliké množství nových kombinací, ale jde o to, jsou-li tyto kombinace přirozené; o tom však budeme mluvit až později. Rytmicky se hudba též obohacuje, ale zdá se, že to je bohatství spíše kvantitativní než kvalitativní. Nové hudební formy nejsou četné, spíše se projevuje snaha je odklidit a zavést athematismus, který nepotřebuje předem udělaných kadlubů. Co se týče nástrojů, má největší budoucnost nástroj o elektrických vlnách (Marthenot), který poskytuje dosud nevídané možnosti.

Či existuje pokrok pro pokrok? Srovnáme-li hudební partituru z 16. stol. (lépe řečeno: uděláme-li si ji, neboť se v té době partitury nepsaly) s partiturou nějakého díla ze století 18., shledáváme veliké rozdíly v jejich technice, ale přece tu jsou styčné body a pozorujeme, že hudební kmen tu je týž. Naproti tomu postavíme-li vedle sebe hudební dílo z 18. století a nějakou avantgardní skladbu z 20. století, není už mezi nimi žádné souvislosti a jejich technické pomůcky se různí jako oheň a voda. Je třeba z toho odvozovati, že učinila hudba tak úžasné pokroky za posledních několik let, či je v tom zjevu něco abnormálního? Jako vždy bývají příčiny takovýchto kuriosit mnohem hlubší, než se zdá oku prostého pozorovatele.

Již před lety upozornil Jakub Maritain na závrtný vývoj věd fysikálně matematických na úkor pravé filosofie, která bývá tak nahražována nižší disciplínou pod záminkou větší vědecké exaktnosti. Něco podobného se děje i v soudobém umění. Klade se příliš veliký důraz na zdokonalení technických pomůcek a při tom se zapomíná na vlastní život umění. Ptám se vás, jaká může být cena uměleckého díla, když si jeho tvůrce ani jednou za svého života nepoložil tu nejelementárnější filosofickou otázku,

proč vlastně tu je? Nezdá se vám naopak, že všechny ten shon po technickém pokroku je jenom zástěrou vnitřní prázdnoty?

Zajímavou paralelu by bylo možno učiniti mezi soudobou hudbou a filosofickým systémem komunismu. Přepisují z Ducatillonovy rozpravy „Nauka komunistická a nauka křesťanská“ (kap. Materialistická dialektika):

Je třeba dobře pochopit nesmírné důsledky této aplikace dialektiky na materialismus.

Vše, co existuje, je protikladné. Protiklad je v samém jádru skutečnosti. Je její podstatou; je realita sama, která se projevuje jen kontradiktoricky. Zároveň však a v stejné míře má skutečnost jen charakter dynamický a pohyblivý, je niterně a podstatně pohybem, děním a je jen tím: je ustavičným vývojem sebe samé, je svojí neustálou změnou; změna je jejím zákonem, její přirozeností; je autodynamická. Pohyb a změna k ní nepřicházejí z vnějšku; jsou jí inherentní, jsou ona sama. Řečeno jinak, skutečnost má kausalitu v sobě samé. Chápeme také, že tato změna, záležející ve skocích, v protívátech, v protikladech, ve zvratech, v autodestrukci, nepostupuje přímočaře, nýbrž klikatě, spirálově a také trhaně, prudkými nárazy, katastrofami, řekněme jedním slovem revolucemi. Od nynějška se skutečnost stane podstatně revoluční; revoluce se stává organickým zákonem světa a života. „Svět“, praví Engels, aby vyjádřil tuto podstatnou dialektiku skutečnosti, „nesmí být chápán jako komplex ukončených věcí, nýbrž jako komplex procesů, kde věci zdánlivě pevné, stejně jako jejich intelektuální odrazy v našem mozku, ideje, přecházejí nepřerušenou změnou dění a zanikání“. A dále: „Tato dialektická filosofie ruší všechny pojmy absolutní a definitivní pravdy a všechny absolutní lidské podmínky, které jí odpovídají. Pro ni není nic definitivního, absolutního a svatého; ukazuje chatrnost všech věcí a ve všech věcech a existuje pro ni toliko nepřerušovaný proces dění a přechodů, neustálého stoupání od nižšího k vyššímu, jehož ona jest jen odrazem v myslícím mozku. „Je pravda,“ dodává Marx, „že má zároveň svou konservativní stránku; uznává oprávněnost jistých etap ve vývoji poznání a společnosti pro jejich dobu a podmínky, ale jen v této míře. Konservatismus tohoto nazíracího způsobu je relativní, jeho revoluční charakter je absolutní — jediné absolutno, kterému popravá se uplatnit.“

Nemám v úmyslu tu rozbírat slovo od slova, pedantské výpotky

komunistického doktora, ale stačí podtrhnouti některé věty, abychom ihned uviděli, jaký je ideologický podklad moderního umění a s jakou věrností přizpůsobují naši avantgardisté svou esthetiku bolševickému náboženství. Tak na příklad káže Engels: „Pro ni (dialektickou filosofii) není nic definitivního, absolutního a svatého... existuje pro ni toliko nepřerušovaný proces *děni a přechodu*...“ Marx pak dovršuje chaos svou ošemetnou douškou: „...Konservatismus tohoto nazíráního způsobu je relativní, *jeho revoluční charakter je absolutní*...“

Meze pokroku a vývoje jsou dány přírodou, která je sice od Pádu porušena, ale přec jen naznačuje původní tvůrčí myšlenku Stvořitelovu.

Meze pokroku hudebního jsou dány vnímavostí našeho sluchového orgánu a osměluji se tvrdit, že tu není normou ucho rafinovaného propagátora šestinotónové hudby, nýbrž že je třeba vzítí za základ sluch normálního člověka, aby hudba vůbec nepřestala býtí dorozumivacím prostředkem. Co se týče melodie a harmonie, jsou jejich základní prvky dány alikvotními tóny vibrujících těles. Od tohoto axiomatu není žádného pardonu, i kdyby Engels stokrát tvrdil, že pro dialektickou filosofii není nic definitivního a absolutního. Podotýkám ovšem, že se tací falešní proroci přece vyskytli, na příklad ti theoretikové, kteří místo kvintového kruhu zaváděli kruh kvartový a konstruovali zcela mechanicky nové akordy, pravíce, že naše melodické a harmonické ideje jsou jen libovolnou a nahraditelnou zvyklostí.

Ke cti moderních hudebníků musím však také říci, že se mezi nimi našli lidé, kteří dovedli obohatití své harmonie ve smyslu přirozené řady tónů, dané tóny alikvotními. Takový pokrok nás vůbec neuráží a jsme nuceni jej schvalovati a doporučovati, ale z téhož uvedeného důvodu musíme odsoudití jako nepřirozenou a čistě konstruktivní, škálu čtvrttónovou. Hudba není matematika, nýbrž je to projev života se všemi jeho paradoxy.

Zdálo by se, že zaháněním hudby do mezí jejího přirozeného vývoje se vlastně umění ochuzuje, neb tím ubývá vyjadřovacích prostředků. Je to zásadní omyl. Jistě že potřebujeme vyjadřovacích prostředků, ale tyto *prostředky* nejsou *obsahem* uměleckého díla, nýbrž jen jeho zevním rouchem. Pravý vývoj se musí dítí v nás a pak si může diktovati i pomůcky ke svému vyjádření, ale snaha po synthese nás bude mítí k tomu, abychom vyjadřovací pomůcky

nemnožili, nýbrž je zjednodušovali. V tom právě tkví genialita velkých umělců, že z ničeho dovedou udělati všecko. Nejde tedy konec konců o množství vyjadřovacích prostředků, jako o jejich soudné použití, vždyť náš vyjadřovací prostředek par excellence — lidská řeč — se celkem nemění, a přece vyjadřuje stále nové věci. Víme také z dějin hudby, že největší novotáři nebývali vždy největšími hudebníky. Z díla hudebního revolucionáře Hectora Berlioze zůstane na konec velmi málo, jako zas dílo takového Johanna Brahmsa bude stoupati v ceně, třebaže v době, kdy působil, byly jeho skladby úplně překřičeny pokrokařskými výtvy Richarda Wagnera.

Hledíme-li k ideovému obsahu soudobého umění, musíme si přiznati, že je vlastně v úpadku, a že často oslňující technika zastíní vnitřní impotenci. Předmětem umělcova zájmu ve středověku byl ideál krásy, to, co bylo krásné a dobré čili poctivé (kalokagathia). Středověký člověk soustřeďuje všecko své myšlení na Boha, a třebaže vládne velmi nedokonalými prostředky, staví nádherné katedrály, jichž ekvivalent se objevuje v hudbě až za doby velkých vokálních polyfoniků. Novověk, ovládaný filosofií egocentrismu, přináší v umění renaissanci, barok a romantismus, a to vše jest ještě lidské, neboť se ještě nesahá na člověkovu přirozenost, i když byla vytržena z místa, kam patří.

Doba moderní a ultramoderní (mluvím tu o vládnoucích proudech a ne o reakci rozumných lidí, kteří se vrací ke křesťanství), bude přímo na negaci, v níž se vidí prvek života: „Vše, co existuje, je vnitřně protikladné. Protiklad je v samém jádru skutečnosti. Je její podstatou; je realita sama, která se projevuje jen kontradiktory . . .“ Této negaci jde zejména o to, aby rozleptala pojem individuality: „Svět nesmí být chápán jako komplex ukončených věcí, nýbrž jako komplex procesů . . .“ a tak vyhladila ze světa poslední stopy tvůrčí ideje Boží.

Výbornou ilustrací ničivých účinků poatheistické filosofie v umění je hudba Claua Debussyho. Chraň Bůh, abych zlehčoval geniální objevy tohoto skladatele, ale nikdo nepopře, že co hudební formy jsou jeho skladby skoro amorfní; lze je prodloužit, jak si přejete, a bylo by také možno, skončiti po několika taktech; je to hudba dění, procesů, a nikoliv věcí, ukončených, individuálních idejí. Možno se ptáti, zda všechen mo-

dermismus u Debussyho nebyl diktován potřebou zatajiti odpor k individuální formě. Zní to paradoxálně, neboť v životě nebylo většího individualisty nad Debussyho, ale už tomu tak bývá, že nezřízená žádost nás obyčejně vede k opaku toho, čeho si přejeme dosáhnouti. Novotář Debussy couvá formálně až za primitivy.

Tragickým omylem pohana Debussyho jest domnění, že pokrok v umění předpokládá přerování mostů, spojujících nás s tradicí. Pospěšme si ovšem poznamenati, že v jistém bodě svého vývoje umělec se musí odloučiti od svých učitelů, kteří ho takřka zplodili pro umění, jako se odděluje syn od otce, když si zakládá vlastní rodinu, to však neznamená, že je třeba otcem opovrhovati, nebo se s ním dokonce znepřáteliti. Debussy částečně našel své hudební otce ve starých francouzských mistrech ze 17. a 18. století, že však zamítl jejich dialektiku, zmrhal většinu svých děl a jeho genialita vyzněla často na prázdno. Z jeho přínosu vykořistili teprve skladatelé, kteří přišli po něm, a kteří ho nejednou předstihli, třebaže se mu ani z daleka nevyrovnali svou hudební potencí.

Co obyčejně přivádí mladé autory do omylu, jest, že nechtějí navázati na tradici, jak jim ji předkládají jejich profesori, nebo na tradici, zosobněnou nějakým soudobým skladatelem. Není třeba navazovat na těsně blízké předchůdce, ale je nezbytno zůstat ve spojení se zdravým kořenem a tento kořen v hudbě skutečně existuje. Je to především gregoriánský chorál, resumující všecku hudební moudrost staro- i středověku, a pak lidová píseň. Ač to jsou prvky čistě homofonní, jest v nich jako v zrnu ukryt celý budoucí strom, to jest všechno bohatství melodické, rytmické, harmonické i formální. Co v nich ukryto není, toť hudba konstruktivní a tu milerádi přenecháme plamenům.

Již jsme se zmínili o tom, že první podmínkou pravého pokroku jest vnitřní život umělcův. „Dokonalí buďte, jak váš Otec nebeský dokonalý jest.“ Platí-li tento zákon pro všechny, platí tím více pro vyvolené duše, jež mají vésti ostatní na horu slávy Boží. Prvním stupněm dokonalosti je návrat k řádu, návrat lidstva k lidskosti, návrat od pakultury k pravdě. Je-li pravda, že náš život má jenom tolik ceny, na kolik je shodný s vůlí Boží, plyne z toho pro umělce, že vrcholem jeho slávy bude sloužiti svým uměním svému Stvořiteli. Prakticky bude to znamenati, že se moderní hudebník nebude odtahovati od hudby chrámové, nýbrž naopak se bude cítit poctěn, svěří-li se mu tak vznešené poslání.

Když bude obnoven řád v tomto bodě, nebude už nic nesnadného obnoviti jej v ostatních úsecích naší hudební existence. Bude-li zdravá naše duše, bude zdravá i naše hudba a toto zdraví se přeneso i do našeho čistě lidského života, který křesťanskou obrodou nalezne svůj pravý smysl. Jen tak můžeme naléztí své štěstí a to se mi také zdá jediným řešením problému moderní hudby, která se octlá v koncích, poněvaž věci vedlejší se v ní staly hlavními.

Nabádám-li soudobé hudebníky k návratu do kostela, nehodlám jim vnucovati tuctové zboží, které úplně zaplavilo naše kůry, ale kdyby nebylo jiné možnosti než pěstovati gregoriánský chorál, stálo by to za to, aby i naši největší mistři chvátili vzdátí hold těmto nepřebraným studnicím hudební moudrosti. Je tu však i jiná možnost, totiž zpívati díla velikých polyfoniků z doby Palestriny a je tu ještě nádherná a netušená budoucnost chrámové hudby, vyrůstající z dobrého kořene tradiční církevní hudby a obohacené o všechny objevy dob novějších, pokud tu jde o skutečné kladné hodnoty. O tom si promluvíme až v následující stati a ve třetím díle této studie si dovolíme nastíniti, že tato obroda je žádoucí a uskutečnitelná i v hudbě světské.

Organisace školství čili služba k národní výchově

Konstantin Miklík

Škola náboženská.

Věci, jež se udály v naší vlasti za posledních desítek let, vnucují nám otázku, zda nejsme národ scházející. Zatím co moudrost a rozšafnost našich knížat, počínaje Svatým Václavem a konče Václavem-Karlem, učinila nás slavnými v oblasti svaté říše římské, ztenčoval se význam našeho národa vůčihledě od dob husitských až po dnešní den, vyjímaje půl druhého století barokní a svatojanské kultury od vítězství na Bílé Hoře do počátku nadvlády osvícenství v našich zemích. To jsou fakta, jichž je si těžko nevšimnouti a která nám praví, že přišla chvíle, kdy nelze utrpené ztráty nahraditi nijak jinak než z vnitřku.

Abychom napravili ztráty, jež jsme snad sami zavinili, a abychom

je napravili způsobem, který nebude v nesouhlasu s politikou prostoru, v němž žijeme, k tomu jest třeba, aby národ vyhledával veliké rady Boží. Národ musí se duchovně i hmotně obroditi. Jest nám potřeba úplného, všestranného a hlubokého národního obrození. Neodhodláme-li se k této veliké změně a k úsilné práci o proměnu v nás samých i v druhých, nejsme více hodni žiti jako čestný národ.

Obrození národa se musí ubíratí nejkratšími, určitými a bezpečnými cestami. Jinak jest nebezpečí, že národ vyhyne dřív, než se mu podaří uskutečniti dílo, které nelze rozprostíratí na více než jednu generaci. To znamená asi takové rozpětí, jako jest čas od začátků světové války až do roku tisícího devítistého třicátého osmého, kdy jsme uzavřeli období dějin, vyplňujících půl druhého sta let. To znamená také, že mládež, od nejtěplejší drobtiny až do vychovaných dospělých lidí, musí hráti v národním obrození, má-li ho býti dosaženo, úlohu nejhlavnější. Se starými nelze počítati; ti musí se stítí ve svých bludech, nepatří-li náhodou k mladistvým duším. A mládež se nemůže obroditi tím, co zdědila po zkažených předcích a co jest uloženo v ní samé.

Prostředkem k národnímu obrození, právě tak jako k zachování národa v dobrých vlastnostech, počestných mravech, dobrém stavu a dobré pověsti, jest především a na nejpřednějším místě škola. Škola má zaujímatí v životě zdravého národa čtvrtinu až třetinu jeho starostí. Škola, od níž lze očekávati národní obrození v kořeni, musí býti *náboženská, svobodná, jednotná, snášelivá a vlastenecká*. Školou rozumíme zde národní výchovu v nejširším smyslu. I život dospělých a za sebe odpovídajících občanů musí býti neustále usměřován k tomu, aby byl náboženský, svobodný, jednotný, snášelivý a vlastenecký. Aby byl nesen jedním duchem a aby mířil k cílům pravým, v pravém pořádku a pravými cestami. Ani škola, ani veřejnost nebudou jednotny nejen každá pro sebe, nýbrž ani mezi sebou, nebudou-li náboženské v plném smyslu slova, nejen co do přesvědčení, nýbrž i co do konání. Budou-li náboženské, budou-li představovati věrou i skutkem stupně pravého náboženství, budou i vlastenecké, i svobodné, i jednotné, i snášelivé.

Škola a její obyvatelé jsou základ společnosti. Jaká škola, jaký ten, kdo školu řídí, kdo spravuje veškeré školy jednou pevnou rukou, taková bude mladá generace, a takový bude celý národ. Jest ovšem třeba, aby i starší generace byla omlazena, pokud je to ještě možno. A jest třeba vynaložiti i na to omlazení veškeru snahu obec-

nosti. Ale tato práce nese užitek mnohem menší než ona, která začíná s lidským materiálem, s nepopsanou ještě deskou lidského rozumu od počátku.

Od počátku třeba začít a s dětským materiálem třeba začít. Kdo spravuje školství, musí pamatovati na to, že národ, žije-li, žije z dětí. Sláva, velikost a dobro vlasti, obhájení její cti a jejích práv i jejího zdraví vyžadují nezbytně, aby školy byly ustavičně osazovány i rozmnožovány. Národ, který má školy a domy prázdné, který nemusí stavěti nových škol a nových bydlišť, protože ty staré školy a domy pořád stačí, takový národ se neobrozuje, nevstává z hrobu, nedává naděje na odčinění své pověsti, nemůže obviniti svých vynikajících špatných předků z chyb.

Kdy jest škola a společnost¹⁾ náboženská, tak náboženská, aby byla zároveň vlastenecká, jednotná a snášelivá?

Tvrdíme-li, že škola a společnost musí býti náboženská, chce-li správně žiti, tvrdíme tím, že musí vyznávatí aspoň nějaký stupeň pravého náboženství. Musí vyznávatí náboženství, jež neobsahuje nepravdy, třeba neobsahovalo všechnu možnou pravdu. Náboženství takové nesmí býti protimluvné, třeba může býti relativně nevědomé. Býti nemluvnětem není hřích proti rozumu, ale neužívati zdravého rozumu ve zralém věku jest hřích proti rozumu. Náboženství při-

¹⁾ Pravíme škola a společnost, ačkoli stačí říci krátce: výchova. K tomu patří nejen škola všech odrůd, stupňů a dokonalostí, nýbrž i všechna zřízení, jež poučují neb vychovávají mládež i národ dospělých: rozhlas, tisk, kniha, shromáždění, spolky, ústavy, akademie, kasárny, tělocvičny, divadla, biografy i parlament: slovem: vše, co má vliv na utváření mínění společnosti, nebo co upravuje, ostříhá, hlídá, vyšetřuje a napravuje styk lidí navzájem, ať jest to v hospodě, na ulici, na návsi, v poli, na hřišti, na cvičišti, v sále, ve vlaku, na lodi a vůbec kdekoli se může sejít více lidí, aby podléhali myšlenkovému vlivu jiných lidí. Člověk musí býti chráněn na rozumu, aby nebyl maten, obelstván a poškozován od chytráků, kteří jsou sobci a zločinci vyšší společenské kategorie. Za tím účelem musí býti mladý i dospělý rozum krmen pokrmem pravdy od těch, kteří to mají na starosti, a musí býti chráněn před dryáčnický, kteří jej chtějí krmiti stravou falšovanou, nevyživnou, nebo jedovatou. Co tedy pravíme o škole, jest třeba aplikovati i na jiné instituce národovýchovné, které usměrňuje styk člověka s člověkem v národním celku a v národním společenství.

Škola a veřejnost musí tedy býti náboženská. Beznáboženská nebo protináboženská škola nemůže vychovávatí charakterů, čili lidí odhodlaných k obětem pro dobrou věc. Nemůže se opřítí o nic, jakmile žádá obět, to jest, jakmile učí obět přinášeti. Společnost však musí žádati obět ustavičně od každého, aby mohla žiti a aby se mohla udržeti. Ty přípory, které mají nahraditi božský základ

rozené, zjevené nebo přinesené, může býti relativně pravdivé, chybje-li pouze tím, že mu nevědomky něco schází. Jest relativně pravdivé, lze-li k němu přidávati toliko nové pravdy a nová zjevení, nové příkazy a nová omezení, aby bylo proměněno v náboženství pozitivní, křesťanské nebo katolické. V tom tkví základ náboženské jednoty v každém národě, který není nábožensky sjednocen, poně- vadž se jeho nynější generace nenarodila v náboženské jednotě pravé víry.

Není možno trpěti v národě, a tím méně ve škole, lidi, kteří neuznávají Boha s jeho vlastnostmi přirozeně poznatelnými, počítajíc v to také božskou vůli, ukládající lidem Desatero mravních pravidel, odpovídajících lidské přirozenosti. Bezbožník a hlasatel morálky bez Boha, nemají místa v přirozené společnosti, protože jejich postoj jest absolutně nepravdivý, zhoubný a neomluvitelný. Zde nemluvíme ještě o nějakém božském zaujetí, nýbrž o přirozeném náboženství, jež se obejde bez nadpřirozené víry i nadpřirozeného poznání, spokojujíc se tím, co poznává přirozený rozum a co nařizuje přirozené svědomí. To by znamenalo nejenom bezbožnou opovážlivost, stavějící se proti pravdě, proti lepšímu a proti tomu, jehož nižší věc nemůže vůbec posouditi, nýbrž bylo by to znamením, že nižší náboženství přestává býti u takového člověka i relativně pravdivým, přibírajíc do sebe záporná, nepravdivá dogmata, totiž úporná tvrzení, že to neb ono, co jest svrchovaně pravdivé, není pravda. Byl by to protějšek výmyslů, které nalézáme kolem přirozeného, zjeveného nebo přineseného náboženství před jejich očistěním, před vymýcením věcí, jimiž lidé svévolně tato náboženství porušili a znešvarili, odnímajíce jim jejich relativní ryzost a důstojnost. Právě tak nelze připustiti, aby jednotlivec nebo skupiny, octnuvší

citu pro povinnost, mohou se zhroutiti při každém prvním nárazu. Stavba z karet drží, pokud do ní nestrčíte prstem... Rozletí se však již při pouhém silném zafouknutí, protože náraz vzduchu — a to jest zkouška nejmírnější — vyžaduje větší odolnosti než naprosté bezvětrí. Národ nevěřící, který jest obklopen národy věřícími, nemůže s nimi v žádném směru konkurovati, nemůže se měřiti ani s těmi, jejichž víra jest lidská a cíl přirozený, jestliže on sám nemá víry žádné nebo má víru v modly, jež nemohou nikoho spasiti. A ať jsou kacířstva dvou zápolících národů tak velká, četná a nebezpečná, že se vyvažují a že zasluhují vzájemných výtek a vzájemné řeže, zvítězí patrně ten, jehož přirozená zdravot, neporušenost, počet, síla a váha jsou větší. Národ, který jest bližší přirozenému náboženství, zvítězí nad národem, který nemá ani tohoto prvého stupně, který neuznává Stvořitele, Zákonodárce, Mstitele, Odplatitele.

se jednou ve svazku vyššího náboženství a považování jednou za takové od představených tohoto náboženství, směli od něho zase veřejně, zjevně nebo zevně odpadati, nebo brojiti proti jeho článkům, které patří k jeho celistvosti, neporušenosti a relativní pravdivosti. Nelze připustiti, aby kdokoli podrýval v kterémkoli relativně pravdivém náboženství kterýkoli z takových podstatných článků, ať by, to činil veřejně nebo soukromě, přímo nebo nepřímou, jakýmkoli srozumitelným a sdělitelným způsobem.

Za těchto podmínek, které musí platiti neodvolatelně v každém alespoň přirozeně dobrém státě, nebude potřebí, aby vyšší náboženství sahala v sebeobraně proti útokům náboženství nižšího. Mohou toliko uživati při svém vyučování a při výkladu svého učení těch zdůvodnění, která se obracejí proti námitkám čistě možným, jichž fakticky žádná konfese nečiní, nebo proti útokům těch, kteří neposlouchajíce základních zákonů, působí náboženské rozbroje, vystavující se zákonným trestům pro porušování mezikonfesního míru. Tomuto míru bude napomáhati pravidlo, že nižší náboženství nesmí popírati ani zamlčovati holých fakt nevysvětlitelného původu, jak o nich referuje historie, třebaš není od zákona donucováno prováděti na těchto událostech závěry apologetického, věroučného nebo pozitivně morálního významu.

Tato omezení, jež se ukládají nikoli svobodě ducha, nýbrž pouze jeho nevázanosti a libovůli, jsou vesměs v souhlase se zdravým rozumem a zaručují výhodu pokojného spolubydlení mezi občany. Jestliže již sama v sobě jsou tato omezení rozumná a jejich ovoce nádherné, ať nezapomínají vyznavači nižších náboženství, že se jim činí od vyšších ústupek svrchovaně dobrovolný, záležející v tom, že nejsou donucováni k přijímání vyšších forem a k náboženské víře, jež předpokládá nadpřirozené vztahy, pravdy a povinnosti. Vyšší náboženství respektují svobodnou vůli člověka. Protože milost této svobody neruší a jest dávana zdarma, a ježto k přijetí nadpřirozené víry jest nezbytně potřebí nadpřirozené milosti kromě přirozeného poznání rozumu, nemá býti nikdo nucen zevně k nejvniternějšímu přesvědčení srdce. Tuto záležitost ať si každý vyřídí sám se svým svědomím, ale ať není dovoleno těm, kteří se zevně nehlásí k vyššímu náboženství, aby se pokoušeli to před druhými vysvětlovati jakýmikoli falešnými a neplatnými důvody, které by je mravně omlouvaly a osvobozovaly tak od přilnutí k vyšším pravdám náboženským. Relativní pravdivost nižších náboženství jest totiž shovívavá právní

fikce, předpokládající, že nauky těchto náboženství jsou vskutku objektivně pravdivé, že tato náboženství jsou vskutku očistěna ode všech nepravdivých a pověrečných příměšků — až potud musí býtí předpoklad reální! —, a že vyznavači těchto mžších náboženství, třebaš vědí o dalších nadpřirozených faktech nebo pravdách, pocházejících od Boha, nepoznávají závaznost přijímatí tyto nové pravdy nebo uváděti je v život pozitivními dobrými skutky.

Podle stupně můžeme všechna relativně pravdivá náboženství rozdělití do tří skupin: náboženství přirozené, náboženství starozjevená, náboženství křesťanská. Náboženství přirozené a katolické jsou vyhraněny tak, že tam nejsou rozdíly co do učení nebo kázně, leda takové, které jsou podmíněny právem státu vymeziti určitěji jistá všeobecná pravidla přirozeného zákona, nebo právem církve stanoviti jistá pravidla platící pouze pro některý církevní obřad. Naproti tomu lze připustiti více náboženství, stavějících na přirozeném zákonu a doplňujících tento zákon částmi Božího zjevení, ať se stalo toto zjevení v době patriarchální, či mojížšíské, či potomní před Kristem, či teprve od Krista, jeho apoštolů a jeho církve. Za křesťanská nemohou však býtí uznána jiná náboženství než ta, která uznávají Krista za Bohočlověka, a jeho učení za božské a nepřekonatelné. Toto rozřídění konfesí odpovídá tomu, co se ve filosofii náboženství jmenuje důkazem náboženským, křesťanským a katolickým, čili demonstratio religiosa, christiana, catholica. Do důkazu křesťanského lze shrnouti vše, co bylo připravováno od Boha od stvoření prvního člověka až do odchodu posledního z apoštolů, kdy bylo uzavřeno všechno pozitivní a oficiální náboženské zjevení. Tímto způsobem a v tomto výměru obsahuje v sobě náboženství katolické veškerá nižší náboženství, kromě těch součástí starých náboženství zjevených, které byly určeny k zániku po nastoupení zjevení novozákonního, a kromě těch prominutí od druhotných ustanovení zákona přirozeného nebo starozjeveného, která byla Zakladatelem nového zákona zrušena, odvolána nebo zapověděna.

Hodnost všech relativně pravdivých náboženství jest veliká: jsou všechna původu božského, právě tak jako jest božského původu absolutně pravdivé náboženství katolické. Jest ovšem podstatný rozdíl mezi zjevením přirozeným a zjevením nadpřirozeným, a jest také veliký rozdíl mezi zjevením staré smlouvy a nové smlouvy. Aby si však ony tři skupiny náboženství relativně pravdivých uchovaly svou důstojnost, jest nezbytně třeba, aby v sebe nepřibíraly nic faleš-

ného a aby nekladly žádných překážek k postupu do náboženství vyšších nikomu, kdo by se k tomu cítil ponoukán vyšší inspirací a koho by k tomu vedly důvody svědomí.

Na základě těchto předpokladů budou se jevití hranice dovořených konfesí podle svého obsahu a podle svého učení teoretického i praktického takto: Vrcholnou učebnicí náboženství přirozeného bude filozofická theodicea a ethika, jak jsou probírány, v kursech scholastické filosofie, nebo výklad o Bohu a jeho vlastnostech i přikázáních, jak jej lze pro tento účel odvoditi z velkého katolického katechismu. Vzorec modlitby pro vyznavače přirozeného náboženství jest dán Otčenášem a jinými modlitbami, které jest možno vybrati z různých míst Bible.²⁾ Nauky a pravidla náboženství prvozjevených jsou obsaženy v Písmu svatém Starého Zákona, kde jsou též vzorce modliteb a ukázky předepsaného bohoslužebného uctívání.³⁾ Křesťanství sahá svými základy rovněž do Písma Starého Zákona i do zjevení přirozeného. Zjevení přirozené jakožto náboženství zakazující nemůže nikdy pozbyti své platnosti, a zjevení starozákonní připravuje lidstvo na Krista jako na svůj cíl a své naplnění. Křesťanství doplňuje tyto základy naukami a pravidly obsaženými v knihách Nového Zákona, zejména v Evangelích a v Skutcích i Listech prvotních učedníků Kristových, zvaných Apoštoly. Ve výuce křesťanskému náboženství se postupuje tak, že se ukazuje Kristus jako zaslíbený Mesiáš, oznamovaný starozákonními proroky a dosvědčený svými vlastními činy, z nichž aspoň některé jsou vylíčeny v Evangelích. Jakožto Bohočlověk jest Kristus uznáván za Zprostředkovatele nového Zjevení s jeho naukami a přikázáními, takže to, co on sám jasně učí nebo požaduje v pramenech zjevení, jest přijímáno pokorně jako božská pravda a jako božský zákon. Také nová bohoslužba jest v těchto pramenech naznačována a přikazována, a všechny projevy úcty, chvály, prosby a díků, lásky a zkroušenosti, pokory a oddanosti, určené Trojjedinému Bohu, Kristu nebo Svatým, vyslovené od kohokoli a schválené alespoň

¹⁾ Na př. z knihy o monotheistovi Jobovi, z přemnohých Žalmů, z mnoha jiných knih Písma svatého starého i nového Zákona.

²⁾ Již v 1. knize Mojžíšově nacházíme několikrát pozitivní zjevení Boha lidem, několikrát Zákon a několikrát Smlouvu, několikrát příklad obcování lidí s Bohem skrze kult, modlitbu a poslušnost, i několikrát Výstrahu pro ty, kteří se nechťejí podrobiti Božímu řádu. Viz 1. Mojž. 2, 15—25, 4, 1—26, 6, 3—9, 17, 12, 1—22, 18, 28, 12—49, 50. Nádherných modliteb díků, chval, proseb a smíření jest v knihách Písma starého Zákona veliký počet.

mlčky svatopiscem nebo jiným pověřencem Božím. jsou ověřenými vzorci modliteb a nábožných citů, jež mají býti vzbuzovány a pěstovány od každého křesťana.⁴⁾ Křesťanství katolické, to jest obecně, počítá k těmto pramenům Zjevení novozákonního vedle Písma starého a nového Zákona také ústní podání čili Tradici, a to jako pramen první a hlavní co do nezbytnosti a důležitosti. Psané slovo Boží, ačkoli se těší v Církvi účtě nejvyšší a naprosté, potřebuje autentického výkladu slova Božího živého, děděného od úst k ústům od učících orgánů Církve a ukládaného také písemně ve spisech svatých Otců, církevních učitelů a spisovatelů, památkách církevního umění, v církevních liturgiích, obyčejích, zákonech, usneseních a pobožnostech. Jen toho jest považovati za plnoprávného katolíka, kdo drží celý poklad Božího zjevení podle neomylného výkladu Náměstka

⁴⁾ K takovým projevům patří na př.: Otče náš, jenž jsi na nebesích atd. (Mt. 6, 9—13). Pane, chceš-li, můžeš mne očistiti (Mt. 8, 2). Pane, nejsem hoden, abys vešel pod střechu mou, ale toliko rei slovem a uzdraven bude služebník můj (Mt. 8, 8). Pane, zachovej nás, hyneme (Mt. 8, 25). Smiluj se nad námi, synu Davidův (Mt. 9, 27). Jistě Syn Boží jsi ty (Mt. 14, 33). Smiluj se nade mnou, Pane, synu Davidův, dcera má krutě jest trápena od ducha zlého (Mt. 15, 22). Ty jsi Kristus, Syn Boha živého (Mt. 16, 16). Pane, ať se otevrou oči naše (Mt. 20, 33). Hosanna Synu Davidovu! Požehnaný, jenž se běže ve jménu Páně, hosanna na výsostech (Mt. 21, 9). Otče, je-li možno, ať odejde tento kalich ode mne, ale ne jak já chci, nýbrž jak ty (Mt. 26, 39). Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil? (Mt. 27, 40). Dotknu-li se jen roucha jeho, budu uzdravena (Mk. 5, 28). Věřím Pane, pomoz nedověře mé (Mk. 9, 23). Místře, ať vidím (Mk. 10, 51). Zdráva buď, milosti plná, Pán s tebou, požehnanás ty mezi ženami (Lk. 1, 28). Aj, já dívka Páně, staniž se mi podle slova tvého (Lk. 1, 38). Požehnanás ty mezi ženami a požehnaný plod života tvého (Lk. 1, 42). Požehnan buď Hospodin, Bůh israelský, atd. (Lk. 1, 68—79). Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle (Lk. 2, 14). Co tedy máme činiti? (Lk. 3, 10). Místře, po celou noc pracovávše nic jsme nechytili, ale k slovu tvému rozestru síť (Lk. 4, 5). Odejdi ode mne, Pane, neboť jsem člověk hříšný (Lk. 4, 8). Blahoslavený život, který tebe nosil, a prsy, kterých jsi požíval (Lk. 11, 27). Hle, my jsme opustili všecko a následovali jsme tebe (Lk. 18, 28). Místře. dobře jsi to pověděl (Lk. 20, 39). Pane, rozpomeň se na mne, když přijdeš do království svého (Lk. 23, 42). Otče, v ruce tvé poroučím ducha svého (Lk. 23, 46). Ejhle, Beránek Boží, který snímá hříchy světa (Jan 1, 29). Místře, ty jsi Syn Boží, ty jsi král israelský (Jan 1, 49). Místře, víme, že jsi od Boha vyšel jako učitel, neboť nikdo nemůže činiti těch divů, kteréž ty činíš, leč by Bůh byl s ním (Jan 3, 2). Pane, dej mi té vody, abych nežíznila (Jan 4, 15). Pane, vidím, že ty jsi prorok (Jan 4, 19). Můj pokrm jest, abych činil vůli toho, jenž mne poslal (Jan 4, 34). Co máme činiti, abychom konali díla Boží? (Jan 6, 28). Pane, povždy nám dávej chléb ten (Jan 6, 34). Pane, ke komu

Kristova na zemi,⁵⁾ kdo zachovává všechny Boží a církevní přikázání a záповědi, a jest v posvěcující milosti nejsvětějšího Boha, volajícího všechny ke spáse. Katolická církev jest plnoprávná a universální dědička Kristova a vykonavatelka jeho nejsvětější vůle. Její svátosti a oběti, i celá její bohoslužba, nejen že vzdávají Bohu náležitou čest, nýbrž i zaručují křesťanu potřebný přítok milostí k spasitelnému životu na světě a k získání věčné blaženosti v patření na Boha v druhém životě.

Založivše takto možnost vnitřního souladu mezi náboženskými vyznáními, budeme jej aplikovati na vnější život školy a společnosti.

půjdeme? Ty máš slova života věčného, a my jsme uvěřili a poznali, že ty jsi Kristus, Syn Boží (Jan 6, 69—70). To jest věru divná věc, že vy nevíte, odkud jest, a otevřel mi oči. Víme, že hříšníkú Bůh neslyší, nýbrž je-li kdo bohobojný a činí vůli jeho, toho slyší atd. (Jan 9, 30—33, 38). Pane, ten, kterého miluješ, jest nemocen (Jan 11, 3). Pojďme i my, ať umřeme s ním (Jan 11, 16). Pane, kdybys tu byl, bratr můj nebyl by umřel; avšak i nyní vím, že začkoli požádáš Boha, dá tobě Bůh (Jan 11, 21—22, 38). Ovšem, Pane, já jsem uvěřila, že ty jsi Kristus, Syn Boha živého, kterýž jsi přišel na tento svět (Jan 11, 27). Otče, děkuji tobě, že jsi mne vyslyšel. Já jsem věděl, že mne vždycky slyšíš, avšak pro zástup, který kolem mne stojí, jsem to řekl, aby uvěřili, že ty jsi mne poslal (Jan 11, 41—42). Pane, přejeme si viděti Ježíše (Jan 12—21). Nyní duše má jest zkomoucena, a co dím? Otče, vysvobod' mne z té hodiny... Otče, oslav jméno své! (Jan 12, 27—28). Pane, ukaž nám Otce, a dostačí nám (Jan 14, 8). Nyní víme, že znáš všecko a nemáš zapotřebí, aby se tě kdo tázal; proto věříme, že jsi od Boha vyšel (Jan 16, 30). Otče, přišla hodina atd. (Jan 17). Pán můj a Bůh můj (Jan 20, 28). Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji (Jan 21, 15—17).

⁵⁾ Charakteristickým znakem katolíka jest víra v papežský primát. V této víře jest zahrnuta celá božská a katolická víra, kdežto bez ní není katolictví a není vůbec poslední náboženské jistoty. Tato víra jest dědictvím božského podání, ale má jasný a dostatečný základ už v Evangeliích, a to v samých nálezech a ustanoveních Bohočlověka. Zde jsou příslušná místa: „Blažslavený jsi Šimone, synu Jonášův! nebo tělo a krev nezjevilo toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích. I já pravím tobě: Ty jsi Skála, a na té Skále vzdělám církev svou a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského; a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 16, 17—19). „Šimone, Šimone, hle satan vyžádal si vás, aby vás tříbil jako pšenici; ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty jednou obracej a potvrzuj bratří svých“ (Lk. 22, 31—32). „Řekl jemu: Pasíž beránky mé... Řekl mu Ježíš: Pasíž ovce mé!“ (Jan 21, 15—17). „I přistoupil Ježíš a mluvil k nim, řka: Dána jest mi veliká moc na nebi i na zemi. Jdouce tedy, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, učíce je zachovávatí všecko, co jsem přikázal vám. A aj: já jsem s vámi po všechny dni až do konce světa“ (Mt. 28, 18—20).

Veškeren naukový provoz jak ve školách, tak mimo školu, veškery, naukové projevy, které se činí buď ve formě poučování, nebo se dějí skutky a chování, veškero počínání ve škole i ve veřejnosti musí být ve shodě s náboženstvím a s těmi podmínkami pokoje mezi konfesemi, jak jsme je vytyčili v předešlých odstavcích. *Taková škola i společnost jsou svobodny, jednotny i snášelivy*, o tom není pochybnosti. Svoboda jest v kázni a v hranicích, které jsou dosti široké, takže základ svobody jest položen s nepohyblivou pevností. Jednota i snášelivost jsou zaručeny tím, že nižší náboženství nemají proč být proti svému pokračování nebo dovršení, a vyšší náboženství nemají příčiny pohrdati tím, co jest jejich nižší součástíkou a předpokladem. Zdola nahoru nejsou hranice nepřekročitelné pro ty, kteří urazili cestu nižší oblastí poctivě a odhodlaně, a kteří nepřinášejí s sebou ani nepřátelství ani lhostejnost. Shora dolů jest spojení takové jako mezi hlavou a ostatními údy, a poměr takový, jako mezi celým člověkem a jeho hlavními součástkami. Katolická církev jest celé tělo, netoliko hlava, protože této hlavě patří také šíje, trup a končetiny. Nohy jsou zajisté dobré, ale jsou k tomu, aby nesly trup. Trup s rukama a nohama jest dobrý, ale jen tenkrát, když jeho pokračováním jest šíje a hlava. Úd, jenž by se bouřil proti celému tělu, není na nic a nemůže leč zahynouti. Údy, jež nemají připojení k ostatnímu tělu, nejsou na nic, právě tak, jako nejsou na nic náboženská vyznání, která nejsou ucelena sama v sobě, ani nemají připojení k náboženskému vyznání vyššímu a nejvyššímu. A třebaš organisace, o níž mluvíme, není provedena mezi čtyřmi náboženstvími tak, aby tvořily všechny jedno jediné živé tělo, přece jest možná svornost mezi nimi za předpokladu, že jsou uvnitř svých mezí prosty všech prvků neústrojných se zřetelem na konfese vyšší, a že jediná pružina snášelivosti, jednoty a svobody mezi konfesemi, jejich vnitřní i vnější souhlas a spojitost, nejsou zrušeny.

Nad relativní pravdivostí náboženských vyznání mohou s úspěchem bdíti jen ti, kdo v sobě zavírají veškeru relativní pravdu náboženskou a kdo ji korunují v nejvyšší žádané míře, totiž katolíci. Jen oni poskytují záruku čistoty a ryzosti nižšího učení, poněvadž na něm stavějí. Oni jediní tomu rozumějí a o to stojí, oni jediní mají pravidlo kanonické, které jim brání dělati proselyty násilím. Ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur (C. 1351). Z té příčiny jen katolíctví inspektoři, odpovědní církevní vrchnosti, mohou být pověřováni vrchním dozorem nad náboženským mírem.

Nebudou se míchat jinověrcům do vyučování náboženství, ale budou pečovat i to, aby předem stanovený poměr mezi konfesemi byl přísně zachováván. Jen tam, kde se konfese samy vzdají péče o vyučování náboženské, vezme na sebe tuto starost církev katolická.

Varia

Jean du Plessis: Život hrdinský

Za sklíučejících okolností, jimiž Evropa prochází na jaře r. 1939, je přirozené, čerpáme-li své síly u těch z našich vrstevníků, kteří nám zůstávají příklady. Není to jen jakési tužení se pro dny snad vážnější, o nichž nevíme, čeho po nás budou žádat. Nese-li s sebou takového rozjímání jisté exercium, pak to musí být jen v tom nejnábožentějším a nejkonkrétnějším smyslu slova.

Nadešly opět doby, které si žádají oběti od každého z nás, nejen drobné překážky v našich zálibách, nýbrž odříkání. Člověk si nevybírá svou dobu, ale je pánem svého osudu do té míry, v jaké utváří svůj charakter. Ve chvíli, kdy většina těch, kteří unikli oné veliké zkoušce, nebo kteří ji nepoznali, se oddávala bezstarostnosti nad příliš snadným mírem, setkal se Jean du Plessis, jenž pokračoval v boji, na své cestě s obětí. Budiž mi dovoleno připomenout jak.

Mezi vojenskými dodávkami, předepsanými ve smlouvách, dodalo Německo Francii vzducholoď typu Zeppelinova. Ta, překřtěna na Dixmude na památku hrdinné bitvy námořních střelců na vlámské frontě, byla používána francouzským ministerstvem námořnictví k propagačním a zkušebním dálkovým letům. Mladý důstojník, který jí velel, Bretonec Jean du Plessis z Grenédanu, se oddal tomuto úkolu s apoštolskou horlivostí. „Pořád dál a víc“, jak praví staré bretonské rčení. Každá cesta byla jen etapou, přípravou k další, k nesnadnější. Koncem prosince 1923 byla vzducholoď zachváčena bouří nad Středozezemním mořem a zasažena bleskem. Za několik dní nato vynesly vlny na pláž u Scijacca na Sicílii tělo velitele, který nacházejí se v okamžiku katastrofy ve své lodi, byl vržen do moře dřív, než se zřítíla kostra vzducholodi. Zájem, který vzbudilo toto slavné dobrodružství s tragickým koncem, přiměl otce velitelova, p. Joachima du Plessis z Grenédanu, děkana právnické fakulty v Angers, k napsání životopisu svého syna. Líčení prosté, život krátký. Avšak kolik přátelských pout navázaly tyto stránky mezi památkou Jeana du Plessis a nesčetnými čtenáři ve Francii i v zemích, v nichž bylo dílo přeloženo!

Jean du Plessis, nadaný milými vlastnostmi, čerpal ze silné rodinné tradice své náboženské ctnosti i svou vlasteneckou víru. Byl celou svou bytostí synem „staré Francie“, avšak té staré Francie věčně přítomné ve všech velkých počinech, omlazené svým vítězstvím, a i nadál silné, aby mohla z tohoto vítězství vytvořit harmonický a bezpečný mír ve světě. Takový byl ideál, za nějž v letech ihned poválečných, kdy už nehovořila děla, bojoval dále. Boj s živly, se slabostí a se snadným ochabnutím v čemkoliv. S žádnými tedy jinými nepřáteli nežli

právě s tím, jenž byl přírodou vložen do srdce každého z nás. Jako Psychari, uchylující se do Afriky, kde dobýval území a duši a uvazoval je v poslušnost křesťanskou a francouzskou, utíkal se Du Plessis do nebeských výšin, aby tam naplnil své poslání. Byla to táž duchovní rodina, táž ostatně jako Péguyho, ta, jež se ustavičně obnovuje a poskytuje své příklady v každé velké krizi. Vyvolávat tedy dnes jejich památku znamená odpovídat na aktuální potřebu. Stránky, které budete číst v překlade, jenž představuje pro českou veřejnost určitou novinku, jsou, smím snad říci, metodickým naučením. Ukazují nám postoj Jeana du Plessis, křesťana horlivého a činného, při strážních života soudcovského. Říkají nám, jak přivykl souhlasu a oběti, dívaje se tváří v tvář nejtvrdějším zkouškám a přinášeje jim vstřícnou víru, která se očisťovala stále víc a mravní silou, kalenou vždy více a více.

V. - L. Tapié

O nevděčném zápase, který jsme právě vylíčili, podává naše vyprávění dosud jen neúplnou představu. Abychom změřili všechnu jeho velikost a krutost, třeba viděti, uprostřed jakých úzkostí jej probíjovával ten, který z něho vyšel jako vítěz.

V tom okamžiku, kdy rozvíjí tu činnost, kterou nic neunaví, tu energii, kterou nic nezastraší a nic nezabaví odvahy, tu jasnost ducha a tu sílu přesvědčení, která se vnucuje a která strhuje, zavaluje ho nejhorskší trápení. Jeho domov, jeho štěstí hrozí zřítiti se v trosky. Je to veliká zkouška jeho života, zkouška, kterou hrdina dospívá ve světce.

To krásné jméno světec, které jsme již našli v peru přítele a představeného a které pronesly biskupské hlasy s katolické kazatelny před tím, než se dotklo mé myšlenky, nepíši, abych nemyslil na to, co jsme nedávno četli v soukromých zápiscích Jana du Plessis: zde na zemi může duše jen započítí svůj let a stoupati k svatosti Nebes. Stane-li se však tento let klidným a jistým, děje-li se toto stoupání velkými údery křídel, pravidelnými a mocnými, je to proto, že je v této duši Bůh; a my o ní můžeme říci, že je svatá, protože Ten, který sám je svatý, v ní zůstává, aniž tím tvrdíme, že mizejíc našemu pohledu v nádheře hrdinské smrti, přestala by se ještě starati o to, aby podržela Boha plně a bez meškání.

Děcko, které očekávali v domě letcově, přišlo na svět desátého února. Byl to syn a dali mu za patrona svatého Františka Saleského, autora „Nábožného života“; ale radost, kterou přinesl, rozplynula se velmi brzy. Deset dní po jeho narození nebylo lze neviděti — co se již velmi dlouho tušilo — že jeho matka je v nebezpečí.

Tím se započíná pro otce zápas stokrát strašlivější než všechny ty, které mu kdy bylo podstoupiti. Po týdny a měsíce připravuje svou

ženu na smrt, bdě v noci, pracuje ve dne, modle se bez přestání, vždycky klidný a rozhodný v činu, vždycky prostý, vždycky pevný v své víře. Zajisté neopomíná nic z toho, co radí věda; *dobře však vidíme*, že jeho naděje je především v modlitbě. Hned od začátku slíbil putovati do Lurd. O něco později započíná nověnu k Nejsvětějšímu Srdci a sdružuje k ní všechny příbuzné. Přichází březem: od čtvrtého do dvanáctého se koná nověna k svatému Františku Xaverskému, tak zvaná Nověna Milosti, kterou všichni přátelé jezuitů dobře znají. Je mu důvěrně známa odjakživa: prosí, aby se všichni k němu přidružili pro její konání.

Běda! Nemocná schází. Druhého března tři lékaři, kteří ji prohlédli, souhlasně prohlašují, že je všemu konec. Možná, že vydrží do večera; ale zcela jistě se nedočká příští noci. Brzy vše potvrzuje tuto předpověď. V poledne se začíná agonie — smrtelný chropot konce a chlad smrti nabývají vrchu. Neskonale bolestná hodina! Ale veliký křesťan, který tu je a který dovede milovat, zná povinnost, jež se mu ukládá a nepověruje jí nikoho jiného. On sám uvědomuje odcházející o naléhavosti i svátosti. Připraví ji na ni jemně; s něžností ji povzbuzuje, aby vše přijala pro lásku Ježíše Krista. Stalo se. Požehnala svým dětem a řekla sbohem nezřetelným hlasem. Tehdy se vrhá na kolena vedle ní a s hlavou v dlaních, pokorný a podrobený v své sklíčenosti, avšak neochvějný v své víře modlí se ještě. „Můj Bože! Staniž se vůle Tvá a nikoli moje; je-li to však možné, měj soucit s mými dětmi a nechť tento kalich je odňat ode mne!“

Pán odpověděl. Žádné slovo nebylo slyšeno, ale neodolatelná jistota právě zavládla v tichu v tomto srdci, které nepochybovalo. Skutečně v tichu: neboť náhle smrtelný chropot ustal. Oddechování je klidné a lehké; ledové údy se oteplují, ta, která odcházela, zůstává. Spí.

Je půl osmé z večera. Bez hluku, ve stínu, vyrostlý tímto darem od Boha a vírou, které dosáhl, že Bůh mu jím dává více než odvážným letem z Maubeuge 11. srpna, Jan sestupuje po širokém schodišti k těm, jejichž úzkost ho vyčihává. Nikdo se neodvažuje položit mu otázku. Co řekne? Nikdy nebudou zapomenuta jeho slova ani jeho pohled, tak prostý v své ujistěnosti, tak hluboký v svém nebeském a veselém míru. „Je zachráněna, řekl. Pojdte, začněme nověnu. Poděkujme Nejsvětějšímu Srdci.“

Opravdu je zachráněna. Od tohoto okamžiku horečka pomalu

klesá, síly se navracejí. Blíží se pozdravování a uzdravení. Ach! Je třeba rozuměti. Na srdci zůstaly vady, které nikdy nezmizují. „Dá se s tím žítí, je možno s tím žítí dokonce dlouho, za podmínky, že se vyvarujeme polnutí, trápení, těžkých chorob, únavy; ale umírá se na to.“ Ještě slyším lékaře, jak mi to o týden později říká, ujišťuje mne, že všechno nebezpečí minulo a že mohu odejít z Cuersu bez obav. Dodává, že pozdravování bude dlouhé a bude vyžadovati nekonečné opatrnosti.

Trvalo tři měsíce; pak, když se zdálo, že se již končí, náhle se znovu objevila horečka; a od konce května stav nemocné dával příčiny k všem obavám. Pod tímto novým úderem, tak neočekávaným, po březnovém takřka zmrtvýchvstání, křesťanova víra zůstává pevná. Žádná pochyba, žádné reptání, daleko od toho a zcela naopak. Necht nám řeknou jeho dopisy, jak to tehdy bylo.

Své ženě, v květnu

„Modlím se, modlím se více než kdy jindy. Chci učiniti všechno, co je v mé moci, aby mne dobrý Bůh ušetřil a vás uzdravil. „Amen pravím vám, budete-li mítí víru a nebudete-li pochybovati, netoliko to, co se stalo fíkovníku, učiníte, ale kdybyste i této hoře řekli: zdvihni se a vrz sebou do moře, stane se. A všechno, oč byste prosili na modlitbě, věříce, vezmete.“ O můj Bože! Ve jménu našeho božského Pána Ježíše, dej nám vroucí lítost nad našimi chybami, víru bez pochybování, a necht je má ubohá nemocná brzy uzdravena, je-li to Tvá svatá vůle...“

Své ženě, v květnu

„Spějeme ke konci svých zkoušek. Bůh nás takto nezkouší pro nic. Mějme důvěru v Něho a v svatou Pannu, která nás zasnoubila. Mějte vroucí víru myslíc na 2. března¹⁾ a buďte srdnatá, neboť dobrý Bůh učinil pro vás, co neučinil pro mnohé...“

Své ženě, v květnu

„Spěchám, abych se dověděl, že se vám vede lépe. protože spějeme ke konci, tím jsem si *jist*. Tento měsíc Mariin a tento měsíc Nejsvětějšího Srdce, který po něm následuje, to je naše vysvobození. Mějte důvěru a neustávejte se modlit k naší dobré Matce, obětující

¹⁾ Den, kdy byla po sedm hodin v agonii.

jí přítomnou zkoušku, aby ochraňovala náš dům. Je třeba děkovati Bohu, že nám dává trpět, i kdyby to bylo jen pro vzrůstání lásky, kterou nese s sebou společné utrpení...“

Svému otci, 9. června.

„Dnes v noci kašlala bez přestání po tři hodiny. Je to překrvení plic nevím jakého původu. Což chce dobrý Bůh naplniti náš kalich až po okraj? Nevím proč, ale zatím co všechny tyto dny jsem byl strašlivě smutný a neklidný, dnes ráno, po té hrozné noci, mám naopak velikou důvěru... Oddáváme se do rukou dobrého Boha. Jsou to jediné bezpečné ruce. Staniž se jeho vůle!“

12. června

„Jsou to velmi krušné hodiny! Dnes ráno nás již div neopustila: její srdce bylo na pokraji svých sil. Díky pozoruhodnému počtu injekcí se mi podařilo ji vzkřísiti. Podaří se mi to po druhé? Bez dobrého Boha nezmůžeme nic, to je zřejmější než kdy jindy, a cítím se před Ním jako nicota. Všichni se za ni znovu modlíme. V tom je má jediná naděje. Modlete se, modlete se za ni. Lékaři se považují za pány nad stavem plic; ale srdce se jim vymyká z moci: to znamená, že zůstáváme úplně v rukou Božích. To by bylo utěšivé, kdybychom byli hodni podobné ochrany...“

17. června

„Půjde-li všechno dobře, možná, že bude možno ji převéztí „do sanatoria“ ode dneška za tři týdny... Co se týče maličkých, podržím je u sebe jak bude možno nejdéle. Bude to mou útěchou v této zkoušce... Nevrátí-li se na podzim, což je ostatně pravděpodobné, budu se jistě musit od nich odloučiti. Pochopíte, jak bolestné pro mne by bylo vidět, jak můj ubohý rodinný krb se takto najednou rozpadá. Vidíme, že není u mne ani stínu nedůvěry. Vím, že mé děti budou dokonale vychovány vámi a mými tchány, a svěřím vám je bez jakékoli postranní myšlenky. Jsem naopak velmi šťasten, že tolik milujete má drahá děcka; a jestliže mne jednou dobrý Bůh vezme s této země, odejdu bez obav o ně...“

Své matce, 25. června

„...Měli jsme čtyři dny skutečně znamenité; než běda! Včerejšek byl špatný a noc téměř beze spánku. Nechtě má dobrý Bůh s námi

smilování! Tuze ho prostě. On sám něco může. Malé Marii se vede obdivuhodně. Je bláznivě veselá. Mnoho se zabývá svou maminkou. Chvillemi je nekonečně tklivá. Dobrý Bůh nemůže nevidět tyto výjevy, které mi vynucují slzy z očí.

Kromě toho jsem ve službě. Byl jsem ve službě včera a budu zítra. Modlete se, má drahá mamincečko. Naše nesnáze je veliká, to sama vidíte. Pomáhejte nám zdáli, neboť vy můžete . . .“

Všechno podnikání, aby se našlo sanatorium, ztroskotalo: sanatoria, která pečují o souchotináře, skýtala příliš mnoho nebezpečí pro nemocnou, která nebyla tuberkulosní, a ostatní sanatoria ji odmítala přijmouti ze strachu, že by jí mohla být.

Svému otci, 27. června

„To všechno je tuze, tuze smutné, a já pokládám její stav za velmi vážný, hlavně od té nové střeďeční krise . . . Tu jsem si řekl, že nám zbývají již jen Lurdy . . . Při nejmenším svatá Panna neodmítne nás přijmouti . . . Modlete se mnoho za nás, aby dobrý Bůh nám jasně zjevil Svou Vůli. Přijmeme všechny zkoušky, které na nás bude chtít seslati; má-li však zvláštní úmysly, není třeba, abychom je bezděky křížili . . .“

28. června

„Nemyslím, že by Lucy bylo dostatečně dobře, aby mohlo cestovati dříve než v prvních dnech července. Vyčkáváje, připravuji vše pro její převoz do Lurd. Protože všechno, co se pokoušíme sestaviti, ztroskotává . . . půjdeme tam dolů hledati uzdravení, které, jak se zdá, si Bůh vyhražuje . . . Mám velkou naději, že svatá Panna nám pomůže vykonati tuto cestu. Již od té doby, co jsme se rozhodli, je tu zřejmé zlepšení.“

Vskutku by se řeklo, že čím víc se vrší starosti, tím se jeho víra stává mocnější. Nejen to mu hrozí, že každým okamžikem ztratí svou ženu, nýbrž i jeho matka již tři měsíce je sama těžce nemocná; jeho dítě, kterému chybí mateřské mléko, mu působí tisícové trápení; a hle, viděli jsme, že krutou ironií jeho *Dixmude*, kterou zachránil, má přejíti do jiných rukou v okamžiku svého vzletnutí.

Pod tímto drtivým břemenem mu neuniká nejmenší reptání. Nepovoluje. Zápasí tváří v tvář protivníku za svůj rodinný krb i za *Dixmude*.

Jeden zápas nepoškozuje druhý; co záleží na tom, je-li třeba „ome-

ziti na minimum *jeho* pobyt v Lurdech?“ „Svatá Panna, pravil, nemá mne zapotřebí, aby uzdravila Lucy. Ostatně od svého prvního vzletu pomýšlím na to, učiniti vzdušnou pouť k její jeskyni.“

Nevykoná tuto pouť stejně jako nepřelétl Atlantik a nepřestoupil rovník. Odebere se dále a výše, blíž k Neposkvrněné Panně. Stopa, kterou vyznačí ve vzduchoplavbě, i když to nebude ta, o které snil, nebude proto méně památná, jestliže jeho země dovede užiti jeho dědictví. Neboť on je z těch, kteří otvírají nové cesty a nikdy nedovrší svého úkolu, protože jsou — jak to velkolepě on sám řekl krátce před svou smrtí „nekonečně na skladě“.

Pátého srpna přibyli do Lurd, jeho žena a on. Rekonvalescence pokračovala tak urychleně od té chvíle, co přislíbili tuto pouť, že nemocná mohla kráčet od jižní brány zahrad až k jeskyni a zde usednouti. Sedmého ji zavedl do pisciny a téhož večera odcestoval, svěří ji do mé péče. Pršelo. Bylo jí zima pod stromy, když vyšla z ledové vody. Noc byla špatná. Objevil se znovu dusivý kašel. Jak jen jsem se mohl setkati s doktorem Marchandem z přijímací kanceláře, ihned jsem mu sdělil své obavy. Přistoupil na to, že prohlédne mou snachu, a bylo domluveno, že mu ji přivedu, bude-li nazítří hezky, kolem poledne.

Stalo se. Vyšetření, podrobné a pozorné, neobjevilo nic abnormálního: nic na plicích, nic na srdci, věc ještě podivnější. Ani nejmenší stopy po vadách, které po dvakrát, v březnu a v červnu, málem způsobily smrt, a které čtyři lékaři před nedávnem svorně prohlásili za nevléčitelné. Kašel, poslední stopa zhojeného zla, zmizel velmi rychle, zatím co váha nemocné rychle stoupala. Po týdnu přibyla o pět kilo a po třech týdnech o dvanáct dalších. Vzezření zdraví se očividně vracelo. V září, po návratu, radiografie potvrdila diagnosu doktora Marchanda; a toto srdce, které jakákoli těžká nemoc měla přivesti do zkázy, sneslo, aniž podlehlo, v říjnu a listopadu čtyřicetitřídenní tyfus!

Pro nás, jako pro Jana du Plessis, zázrak, ještě zázračnější než zázrak z druhého března, je naprosto mimo pochybnost: vyléčení nezhojitelných vad nastalo v Lurdech, sedmého srpna, v piscině, milosrdnou mocí Neposkvrněné Panny.

Je potřeba mluvit o vděčnosti toho, který tam dole v Cuersu pozdravoval s každou poštou nové pokroky, s tolikou radostí? „Ano, Svatá Panna je dobrá a moje srdce má svátek, když mi vypravujete o svých hrdinstvích. Ano, zajisté to byly Lurdy, kterých vám bylo třeba a

kterých si Bůh přál... Nemohu se již dočkat, až budu moci jít poděkovatí svatě Panně... Poděkujte jí za nás oba. Byli jsme obdarováni nad všechny své největší naděje...“ To je refrén všech jeho dopisů; a dal sloužit mše, mnoho mší děkvných a za duše v Očistci.

Ostatní je známo, i jak — po tom, když byl od Boha obdržel záchranu své rodiny — obdržel také, čtyři měsíce nato, od svých představených záchranu své vzducholodi. Několik dní po tomto svém posledním vítězství opustil se svou rodinou místa, na kterých byl tolik trpěl, ale tak mnoho získal před Bohem ze svého utrpení; a usadil se u Toulonu, vedle pevnosti a kaple svatě Markéty, v jedné z četných „campagnes“ tohoto okouzlujícího pobřeží, v skromném, ale slunném a pokojném obydlí, zvaném La Majulou.

Jeden slib mu přece zbývalo vyplnit. Slíbil, uzdraví-li se jeho žena, že půjde pěšky ze svého domu do Lurd; a od té doby se marně snažil zařídit si dovolenou k tak dlouhé pouti. Bylo třeba dvaceti dní. Avšak v jeho pracovitém životě nebylo mu snadno nalézt dvacet po sobě jdoucích dní. Státní povinnosti byly přede vším. Musel vyčkat rok, než se mu naskytla příležitost vyplnit co slíbil. Přece přišla, a on se jí chopil.

Bylo to sedmnáctého května v šest hodin ráno, kdy se vydal na cestu. Měl před sebou 520 kilometrů: zdolal je v patnácti dnech — z toho byly dva dny oddechu v Carcassonne — modle se, trpě, kaje se, umrtvuje se a v i v nejhorším případě se směje po celou cestu. Neboť jestliže chůze, jak pravil, je příznivější kajícnosti než rozjímání, je to kajícnost zhusta směšná a zavdávající příčinu k psychologickým zkušenostem zřídka se vyskytujícím mimo ni. „Existují pitomoučká pokušení pro poutníka, který se plouží podél železnice, psal své ženě třetího dne; a též přiznávám, že — abych si prohlédl Arles — zdržel jsem se tu dobře dvacet čtyři hodiny. Ale tady není cíl.“ A po dvou dnech, v Montpellieru, píše: „Každého večera se ptám, budu-li mít sílu jíti dále, a mé únavy nepřibývá, puzen silou nikterak tajemnou, uháním zcela čiperně hlavní silnicí... Proste dobrého Boha, aby mé černé boty vydržely.“ Černé nevydržely a hnědé ho tlačí. Nevadí: jde stále.

„Poutník není k poznání, deštník, černé brýle, vak na zádech, balík se střevisi vpředu. Deštník se přerazil ve dvě hned prvního dne a je spraven několika provázky! Přidejte kapesník pod čepici. Při jeho spatření pocítují lidé různé city od nejčistšího plesání až k nezakrý-

vané hrůze. On, za svými zamhlenými skly se baví. Malé rozptýlení!“ Devátého dne v Carcassone je považován za pobudu.

„Když jsem sem včera přišel, nějaká dosti dobře oblečená osoba, zřejmě komunistický agent, mne ihned pokládala za ruského nihilistu na štíru se zákony a přišla rozjařeně ke mně, pravíc: — Bezpochyby hledáte Bursu práce? Když jsem mu odpověděl že ne, dodal: — Bezpochyby jste dělník bez zaměstnání; přijměte něco peněz. A nabízel mi hrst špinavých bankovek! Kdybychom jenom my, kteří nejsme komunisty, kdybychom si počínali takto!“ Po druhé na něm vymáhali dva četníci, aby jim ukázal své listiny a on měl ty největší možné potíže, aby jim dokázal, že je opravdu leutenantem válečného loďstva a poutníkem Panny Marie. Ještě štěstí, že jeho papíry byly v pořádku a fotografie téměř podobná.

Spí v hospodě jakou najde, ve světnici nebo na seníku. „Doufám, že dnes večer v Saint-Gaudensu, píše třináctého dne, mne budou chtít přijmouti v hotelech; než chápu, že váhají, neboť jsem skutečně odpuzující! To patří k pouti.“ V předvečer, v Sainte-Croix-Volvestre našel poutník nocleh pod střechou mlynáře, pana Aribata Bernarda. Přijda do Lurd, koupil vzpomínku pro své hostitele, jejichž dobrotivé a srdečné přijetí ho dojalo, a poslal jim ji se slůvkem poděkování na visitce.

Přišel do Lurd ve středu dne 31. května v jedenáct hodin dopoledne, přijímal nazítří, ponořoval nemocné do pisciny jako dobrovolný nosič; sám se do ní ponořil, a splniv svůj slib s horoucím srdcem, vrátil se do Toulonu po železnici.

Jen jednou, osmého září 1923, se vrátil na břeh Gavy vzdátí díky Panně Marii, posloužití jejím nemocným, „napítí se a umýtí se“ v její studni, pomodlití se se zkríženými rukama před její jeskyní, zapáliti tam svíčky, vzývati Nejsvětější Svátost. Načež se vydal na svůj let k nebesům, pod korouhví Nejsvětějšího Srdce a Francie, aby pokračoval v svém hrdinském úkolu, očekávaje, že se „vznese ještě výše“ na křídlech blesku, a — vychází-li pravda z dětiných rtů — že „vejde do ráje“.¹

¹) „Dal cielo dove era, volo piu alto ancora e anda in paradiso...“ — „Z nebes, kde byl, se vznesl ještě výše a vešel do ráje...“ (Dopis, psaný dětem velitele du Plessise v lednu 1924 mladým Vassallo, dítětem ze Sciaicca — sicilské vesnice, u které v moři bylo nalezeno tělo velitele Dixmude.)

Poznámky

Pedro Calderon de la Barca: Život je sen

V Calderonovi, největším dramatickém básníku španělského baroka, najdeme vždy jednu ústřední snahu: všeho klamného smyslového záru tohoto světa použít k oslavě světa nadsmyslného. Cílem, o který usiluje, je mu pohled dovnitř, jeho dramata jsou dramata duše. Život smyslů nemá větší významu a větší ceny než sen. Toť morálka Calderonovy hry „La vida es sueño“ — „Život je sen“, kterou v krátkém překladu Jindřicha Hořejšího uvedla činohra Národního divadla na scéně divadla Stavovského. Jak to říká Segismundo: „Život, to je prelud jen, hříčka vln a světél, stínů, všecko v nás i kolem nás, všecko to je pouhý sen, i sny naše nic než sen.“ Dostat se z tohoto nebezpečného fikcionalismu lze jen objektivací snu mravní hodnotou, dobrem. Je nutno poslechnout hlasu nebes, který vyzývá: „Nesnit, žít však pro bratrství, nesobectví, spravedlnost.“ Křesťanství přemáhá fatalismus.

Podobenství o králi Basiliovi, který uvěří věštbě hvězd, že jeho syn, princ Segismundo, stane se záhubou říše a dá jej proto uvěznit v pustině, mění se v otrěsnou moralitu v okamžiku, kdy král, v pochybách nad oprávněností svého jednání, nechává procitnout svého syna po předchozím omámení v nádheře a moci královské. Tato zkouška není spravedlivá a proto se zhroutí: rozdrčená osobnost a obnažené nervy uzrávají okamžitě v krutost a despotičnost. Svět smyslů narkotisuje znovu své nebezpečí, které procítá s vědomím, že vše bylo jenom snem. Z tohoto poznání rodí se poznání nové: jenom vítězstvím nad sebou samým, jenom cestou do sebe lze dospět k vítězství nad světem, nad osudem. Princ, osvobozen vzbouřenci, ujímá se znovu vlády, vítězí nad otcem, aby se mu pokořil, aby naplnil sen milionů, aby vládl láskou. Mravní řád Calderonův je katolický.

Dát této mnohovýznamné hře, o jejíž výklad pokoušel se stejně romantismus jako symbolismus, ilusionismus a fikcionalismus, jevištní tvar, není úkolem snadným. Obstál-li režisér Dostál čestně, až na několik lapsů laciné romantické ražby, je to zásluhou jeho inteligence. Dostalo se mu ostatně skvělé opory ve výpravě Muzikově, která krásně zhmotnila prostor snu. Eduard Kohort ztělesnil Segismunda se vzácnou pokorou umělce a s hlubokým porozuměním pro barokní pathos Calderonova verše i jeho básnický a ethický obsah. Většina ostatních herců rozbíjela své úsilí již na samotém úskalí recitace veršů, členic je jenom mechanicky a nikoliv také podle smyslu. Celek však byl mohutným dokladem, že česká divadelní kultura může se s úspěchem pokoušet i o úkoly nejnepřehlednější. *Jan Rey*

Ostrčilovy »Kunálových očí«

Svých šedesátin se Otakar Ostrčil nedožil, odešel předčasně od svého díla skladatelského i dirigentského. Připomněla-li Společnost Otakara Ostrčila výročí jeho 60. narozenin řadou oslavných a pietních podniků, připomněla tím bolestnou ztrátu osobnosti v české moderní hudbě z nejvýznamnějších. „Kunálových očí“, „Česká legenda vánoční“, „Poupě“, „Legenda z Erinu“, „Křížová cesta“, „Honzovo království“ patří k nejosobitějším projevům české hudby posledního třicetiletí. Připojme-li k tomu patnáctiletou činnost dirigenta a šéfa opery Národního divadla v Praze, kdy repertoire byl budován velkoryse a zvláště pro českou hudbu monumentálně a kdy zvláště jako dirigent pracoval Ostrčil s neuvěřitelnou intenzitou a kapacitou (svědčí o tom pohled na repertoire Národního divadla v letech 1919—1935), vystoupí před našimi očima osobnost Ostrčilova jako tvůrce vysoké mravní a umělecké úrovně. Pochopíme pak současně, jaké potíže a překážky, často velmi zavržené a zlomyslné musil překonávat. I na tomto bolestném rubu jeho činnosti můžeme si změřit Ostrčilovu velikost.

Národní divadlo uctilo památku svého bývalého šéfa opery novým nastudováním jeho „Kunálových očí“, jež naposledy řídil skladatel sám o svých padesátinách. Dílo mládí Ostrčilova (operu dokončil skladatel ještě ne třicetiletý) nese všechny znaky mravní i umělecké velikosti svého tvůrce. Ona devisa Ostrčilova života, překonávat všechnu zlobu a malost života čistotou mravní, prohloubením poznání a odvahou k oběti, jež má svůj úběžník až v Tolstojovském neodpírání zlu (viz „Honzovo království“), mluví jasně i z této Zeyerovské předlohy „Kunálových očí“. Také zde Kunála podrobí se nespravedlnosti a obětuje svůj zrak, věda dobře, že zrak vnitřní vede jej k překonání lásky sobecké láskou boží. Dramatický moment nastupuje tam, kde smysluplnost a naše poznávají, že ani zloba a zločin neotřesou jasem a klidem mravního světa.

Slohové zvládnutí a dramatická výstavba Ostrčilovy hudby jsou ve své době průbojem, mezníkem nejen operní dramatické hudby naší, nýbrž i do jisté míry světové (srovnej Debussyho, Strausse). Hudba tu vyprošťuje libreto z exotického (indického) prostředí a předvádí postavy jako symboly, jako bytosti čistě lidské, jako pojmy a hodnoty mravní. Nové pojetí melodie, dnes běžné, vede tu hlasy v horizontální polyfonii, harmonie, nikde nepřekročující nejpřísnějších zákonů hudby, dospívá tu k novému výrazu. Přes svou odtaziťost zůstává však hudební drama Ostrčilovo reálným a ve své dramatickosti dospívá až k výsostné proměně sboru v dramatis personu. Činit drobné výtky těm, kdož se o toto představení zasloužili, bylo by hříchem v době, kdy reprodukční úroveň trpívá tolik náladovou libovůlí při výkladu partitury. Zdeněk Chalabala (dirigent), F. Pujman (režisér), Fr. Zelenka (výtvarník) spolu se zpěváky (Gleich, Munclinger, Višegonov, Celerin) a zpěvačkami (Krásová, Nordenová, Sudíková) zaslouží si uznání a díků.

Jan Rey

Almanach Moravskoslezského sdružení výtvarných umělců

Almanach Moravskoslezského sdružení výtvarných umělců v Mor. Ostravě, vyšlý o vánocích, je vlastně torsem velké publikace zamýšlené k dvacetiletému trvání republiky. Hospodářské poměry přiměly pak vydavatele k tomu, aby slevili z bohatosti této publikace a omezili se kromě textové části na nejnútnejší reprodukce, charakterisující co nejstručněji jednotlivé členy sdružení. Nicméně i tak má Almanach svou cenu jako doklad pozoruhodné kulturní práce regionalistické, která právě na Ostravsku a v opavském Slezsku byla konána uvědoměle a inteligentně. Z kraje kulturně chudého učinila 2—3 desetiletí cílevědomého snažení jedno z nejživějších středisk české kultury, ba po Praze a Brnu vsuktu nejživější. Nehleděme-li k řadě vynikajících osobností literárních (kromě Bezruče, prof. Vašica, Vojtěch Martinek, Závada, Lazecký, Strakoš, Vavřík a j.), i české umění výtvarné bylo obohaceno několika výraznými zjevy pocházejícími z tohoto kraje. Po malíři starší generace Držkovicovi nastupují zjevy tak slibné, jako je B. Dvorský, J. Šrámek, J. V. Sládeček, A. Kučera, které tvořily osu výtvarnického života na Ostravsku. Ačkoliv dnes není Mor.-sl. sdružení výtvarných umělců jediným tamějším uměleckým spolkem, majíc svého rivala v odstěpeném VUMO, přece přítomný Almanach zhruba zachycuje profil výtvarnické práce. Několik studií v úvodu Almanachu výslovně a věcně správně zhodnocuje význam regionalismu v kultuře, jenž kromě zájímavého a potřebného rozšíření rejstříku celonárodní kulturní tvorby má svou cenu v tom, že soustřeďuje bezprostředněji zájem obecnstva k umění a usnadňuje mu přístup k pochopení podstaty umění, umělecké formy a uměleckého nazírání. Hlavně s tohoto hlediska vítáme sympaticky řečený Almanach a při té příležitosti přejeme MSVU zdar v práci, kterou bude užitečno sledovat a svým zájmem podporovat.

rc

V knihách Řádu vyšlo :

SBÍRKY BÁSNICKÉ:

František Lazecký:

Kříže K 18.—

Krutá chemie K 15.—

Odění královské K 18.—

Václav Renč:

Jitření K 17.—

Josef Kostohryz:

Prameny ústí K 9.—

Bohuslav Reynek:

Setba samot K 5.—

ESSAYE A PROSA NAUKOVÁ:

František Lazecký:

Pro mou zemi K 9.—

Vladaři K 12.—

Stavovská myšlenka. Sborník, redigoval

dr. Stan. Berounský K 18.—

O Josefu Pekařovi. Sborník, redigoval doc.

dr. Rud. Holinka K 50.—

Theodor Haecker:

Křesťan a dějiny K 18.—

Jaroslav Durych:

Katechismus práce K 4.—

Erbovní knížka na rok 1935 K 18.—

Erbovní knížka na rok 1936 (rozebráno)

Erbovní knížka na rok 1937 K 21.—

Erbovní knížka na rok 1938 K 18.—

Lanckn. B. Schwarzenberg:

Španělský deník a zrození revolucí.

2. rozšř. vydání s předmluvou prof. dr.

Josefa Pekaře K 25.—

Řád, Praha II., Václavská ul. 12.

Věcně živé severské umění dýše z plnokrevných románových děl laureátky Nobelovy ceny

SIGRID UNDETÖVÉ

V souboru románů z moderního života vyšla právě skvělá novinka

VĚRNÁ MANŽELKA

Román o manželství s realisticky pronikavou a podrobnou drobnokresbou všedního života. 2. vydání. Stran 404. Brož. K 45.—, v plátně K 60.—, v poloperg. K 70.—.

IDA ALŽBĚTA

Oslava hrdinné ženy a matky. Stran 560. Cena brož. K 48.—, váz. v plátně K 63.—, váz. v pergameni K 68.—.

JENNY

Román umělkyně, který autorka sama v Římě prožila. Stran 374. Brož. K 36.—, váz. v plátně K 51.—, v poloperg. K 56.—.

JARO

Nejčtenější moderní román Sigrid Undsetové. Již 5. vydání. Stran 456. Brož. K 33.—, váz. v plátně K 48.—, v poloperg. K 53.—.

Dva velkolepé historické romány ze středověkého Norska:

KRISTINA VAVŘINCOVÁ

Odměněna Nobelovou cenou r. 1928. Díl I.: Věneček, stran 476. Cena brož. K 45.—, váz. v plátně K 60.—, v poloperg. K 65.—. Díl II.: Paní, 2 svazky, 652 stran. Cena brož. K 60.—, váz. v plátně K 80.—, v poloperg. K 90.—. Díl III.: Kříž, 2 svazky, 744 str. Cena brož. K 69.—, váz. v plátně K 99.—, v poloperg. K 109.—.

OLAV AUDUNSSÖN

Umělecky vyvážený protějšek k epopeji o Kristině. Díl I.: 502 str. Brož. K 45.—, váz. v plátně K 60.—, v poloperg. K 65.—. Díl II.: 382 stran. Brož. K 36.—, váz. v plátně K 51.—, v poloperg. K 56.—. Díl III.: 332 stran. Brož. K 33.—, váz. v plátně K 48.—, v poloperg. K 53.—. Díl IV.: 472 stran. Brož. K 42.—, váz. v plátně K 57.—, v poloperg. K 62.—.

U knihkupců.

Nakladatelství „Vyšehrad“ s. s. r. o., Praha II., Václavská ul. 12.

Vyšlo 19. IV. 1939. — Dohlédač pošt. úřad Praha 25.

ŘÁD

revue pro kulturu a život

František Hrubín: Tíha země

U srdce tvého

František Lazecký: Vesnický hřbitov

Zdeněk Šmíd: Vzkaz

*Josef Vašica: Několik poznámek
k baroknímu písemnictví*

Josef Kostohryz: O statečnosti a hrdinství

Petr Skarga: Kázání o lásce k vlasti

*Marko Weirich: Návrh na rodinné příspěvky
v českých zemích*

VARIA: P. Konstantin Miklík CSsR:

Jakub Balmes a jeho »Umění jak dojít pravdy«

KNIHY A UMĚNÍ: Viléma Bitnara Postavy

a problémy českého baroka literárního - Povídky

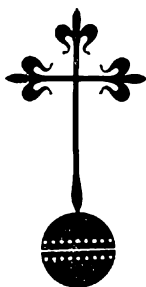
Viktora Dyka - K výročí úmrtí Antonína Dvořáka

Lidové divadlo v podání E. F. Buriana a jeho
souboru

POZNÁMKY: O potřebě víry u Čechů - Skargovo
kázání o lásce k vlasti

5. číslo V. ročníku, Praha 1939

Ř Á D, r e v u e p r o k u l t u r u a ž i v o t



Rídí *Jan Hertl* a *František Lazecký* s redakčním kruhem:
Stanislav Berounský, Josef Hobzek, Josef Kostohryz,
Leopold Peřich, Václav Renč, Rudolf Voříšek.

Administrace: Praha II., Václavská ul. 12.

Veškerou redakční poštu, jakož i recensní výtisky pošlejte na adresu Dr. Josef Hobzek, Praha I., Smetanovo nám. 80.

Vychází v šestinedělních lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 35—40 tiskových archů.

Knihkupeckou expedici má nakladatelství „*Vyšehrad*“, Václavská 12.

Předplatné na celý ročník 45 K.

Jednotlivé číslo 6 K.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek.*

Odpovědný redaktor *Vladislav Sutnar.*

Tiskne tiskárna *Vlast. A. Daněk, Praha-II., Žitná 26, telefon 236-26.*
Číslo šekového účtu 35.500 „*Vyšehrad*“, nakladatelství, Praha-II.

Upozorňujeme na změnu adresy administrace:

Praha II., Václavská 12, nakladatelství „Vyšehrad“

Od minulého čísla se platí předplatné na Řád, jakož i za knihy Řádu složenkou číslo 35.500 „*Vyšehrad*“, nakladatelství, Praha II. (revue Řád).

Dosavadní účet Řádu (č. 95.855) u pošt. spořitelny se ruší.

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

Tíha země

František Hrubín

Skřivan až k slunci zdvíhá hlínu,
drolí se v píseň tisícero
v jásavém utkvění a k nám
se neodvází snad.

Jak v nocích bez tebe, má lásko,
tu tíhu země zvážit mám —
a tobě nezpívat!

Do starých studní hvězdy stáhla,
až víčka roubení se chvějí
nad studenýma očima
a cikád zpěv zní blíž.
Na hebký prach ji drtí výška
pod křídlem ptačím. Jdoucí, má,
jak já ji cítím, slyš:

Praménky prstů nabírána
světlymi proudy nohou stéká
a padá bílým splavem zad
do tvého myšlení
a dechem tvým do mého dechu ústí
zdvíhají nás — a jedenkrát
nad námi zkamení.

U srdce tvého

Tvé ruce jako misky vah
váží můj osud.
Ať dobře zváží! Na poplach
tma bije dosud

a z koutů smrti volá k nám
zechudlého d'ábla.
Mám tvoji lásku, mám ji, mám,
i kdyby zábla!

Zotvíralas mne ze všech stran
na světlo denní
a nechala jsi dokořán
mé zpuštění.

Zve noc a vichry zapřahá
na konci všeho.
Neodcházej, jsem do naha
u srdce tvého!

Vesnický hřbitov

František Lazecký

Už za několik dnů vozy naložené vysoko obilím budou se kymáčet po kamenitých cestách jako veliké archy. nápravy budou skřípat a kola co chvíli narazí na kámen, z něhož vyšlehne jiskra, bledá a modrá jako hvězda na ranním nebi. Od obzoru k obzoru všechno je oheň a zlato. Plameny šlehaají svými vrcholky téměř až k samotné obloze. Od obzoru k obzoru hospodář mává kosou, požínaje plameny, které se vztyčují a praskají, opět poléhávají, přelévají se přes sebe a nakonec se shlukují v celá přadena, pro něž již jsou přichystány vozy pod kůlnou. Naloží se zlatem a ohněm tak, že divdív se nevznítí pod takovou žhavostí. Každou chvíli se dá čekat, že vzletí jak obrovští ptáci na křídlech ohně do nesmírných sýpek prostoru.

Neboť praví hospodář:

„Nestavěl jsem nadarmo sýpky a nenechával v potu tváře zasévat zrno do země, kterou jsem obdělal. Je čas, bych zvážil úrodu, oddělil slámu od zrna a zrno od plev. Co nesklidím, zůstane venku až do té doby, dokud nepustím na zem strašlivé draky a dokud nesejmu jejich pouta. Pustím na zem ty služebníky drsné v podobě podzimních větrů, aby všechno rozsápali a rozmetali do čtyř světových stran a vyklidili tak zemi pro příští setbu. Učiním ze služebníků drsných služebníky poslušné a pracovitě.

Potom dám vynésti pluhy z kůlen, pluhy modrých a stříbrných radlic, a povolám všechny muže, aby zapřáhli do nich statné selské koně, koně grošované, krávy loudavé i moudré voly, bílé a hnědé, kteří velikými rohy rozrážejí vichry a za několik dnů od obzoru

k obzoru obrátí všechnu hlínu země. A potom vyzvu rozsévače, aby velikými vmachy, podobnými vmachům ženců, uvrhli do hlíny semeno.“

Mezi vmachem rozsévače a gestem žence je uzavřen život zde na zemi. Mezi narozením a smrtí. Setba a žeň, toť dvě naše základní gesta, z nichž jedno odpovídá druhému, jako si odpovídají dva břehy, mezi nimiž bouří moře života.

Jako černý, obrácený otazník odrážel se od modrobílé oblohy pták sedící na plotě. Kovově lesklo se jeho peří a zobák natahoval proti plamenům obilí. Cítil dešť z větru vanoucího od západu nad vesnicí, kde pohyboval sotva znatelně vršky stromů, jejichž listí se lesklo, jako by bylo vytepáno z bronzu a stříbra.

Nikde nebylo ani mráčku, ale kdo ví, co cítí a vidí ti svobodní obyvatelé vzduchu. Vědí asi o blížící se bouři zrovna tak, jako lidé pociťují otřesy země dlouhý čas před výbuchem sopky nebo psi tuší blížící se smrt svého pána.

Pták seděl bez hnutí. Krk měl natažený a zobák otevřený proti větru. Když jsem se k němu přiblížil na tři délky lidské ruky, vydal ze sebe žalostný skřek, roztáhl bleskurychle křídla a s hlasitým frčením letěl přes plameny obilí. Zprvu kovově černý, měnil se pak do krvavé červeně a mědi, že se podobal ptáku ohniváku, a na konec byl celý zlatý, takže úplně splynul se žlutými vlnami klasů. Naposledy jsem ho ještě spatřil nad okrajem země stoupajícího výš a výš k modrým nebesům v podobě bílé skvrny, která mi připomínala holubici.

Zůstal jsem stát na místě, jako bych vrostl nohama do země. Ten pták mne poděsil. Nikdy jsem v rodném kraji podobného neviděl. Připomněl mi něco velmi bolestného, co se teď ve mně otevřelo jak mokvajících rána. Chvilí jsem měl pocit, že sedí na mých prsou, zatíná do nich drápy, drásá mi kůži a mocným zobákem klove tam, kde bušilo mé srdce.

A náhle jsem si vzpomněl, že to je ten pták z legendy, kterou nám vyprávěl otec jednoho předžňového večera. Musím říci, že tenkrát jsem v jeho vyprávění to podstatné nechápal. Zajímalo mne jako zvláštnost mého kraje, jako jeden z těch příběhů upředěných lidovou obrazností, jimž tak rádi nasloucháme pro jadrnou a čistou mluvu. která se na nich tříbila po celé věky. Nechápal jsem ani to, že pouze moudrost utváří řeč, činí ji jadrnou a prostou, a že to vlastně ona

mluví k nám z příběhů a dějů těch legend, kolujících ještě dnes v některých zapadlých krajích mezi lidem.

Byli jsme všichni v jizbě osvětlené řídkým světlem petrolejové lampy, při němž maminka chystala večeři. Je to už dávno, ale pamatuji se, že toho roku byla krásná úroda. Za večerů, po práci mluvilo se ponejvíce o tom, jaké bude v příštích dnech počasí, kdy se začne kosit rež, kdy ovsy, a jak se to všechno dostane pod střechu. Všechna znamení povětrnosti přišla na přetřes, záře západu, vítr, ranní a večerní mlhy, pranostiky a kalendáře, všechny zkušenosti nashírané venkovany za staletí, přecházející do krve a tou s jednoho pokolení na druhé. Mysl venkovana je naplněna živly a živly je pro-sáklé i každé jeho slovo. Živly vyživují též jeho písně. „Poznám po první větě člověka, který nesáhl na hroudu. Jeho řeč je matná, bez váhy, sype se jako piliny padající z děravého pytle,“ řekl mi kdysi jeden starý vesnický kněz. Všechno ukazovalo, že dostaneme několik deštivých dnů. Ke všemu ještě otec už téměř za tmy slyšel za stodolou křičet hylvu. To je jméno ptáka, které jsem dosud v žádném přírodopise nenašel, nikdy jsem jej neviděl, ačkoliv o každých žních před bouří jsem jej slyšával křičet skřekem táhlým a naříkavým odněkud z obilí nebo blízko za stodolou.

„Je to ale děsný křik,“ poznamenal někdo z nás.

„Člověk se až otrěse hrůzou, když jde večer sám přes pole a znenadání zrovna vedle sebe zaslechne jeho hlas. Jako by vám vrazil někdo nůž mezi lopatky,“ dodal jiný.

„Nebo jako byste slyšeli plakat a naříkat pohozené malé děčko.“

„A víte, proč tak křičí?“ zeptal se náhle otec, když řeč o tom podivném ptáku byla právě v nejlepším.

A protože to nemohl nikdo říci a všichni si to přáli vědět, vypravoval nám tuto legendu:

„Když Kristus Pán umíral na kříži na Hoře Kalvarii za velikých muk a veliké žízně, krev z jeho ran kapala dolů na kameny k nohám Panny Marie. Byla to tak hrozná podívaná na Ukřižovaného, že i obloha se zatměla, jako by samo nebe trpělo jeho bolestí. I všichni ptáci, co jich bylo daleko široko, umlkli a schovali se do svých skrýší, jako by věděli, že se něco velikého děje. Nikdo z nich se neodvážil ani vystrčit zobák, ani se podívat na umírajícího Pána Ježíše. Kdyby jen jeden z nich zapípnul! A všude bylo ticho. Jako by celý svět v tu chvíli se proměnil v kámen. Jediná hylva se odvážila vylézt ze svého úkrytu a přiletěla až k samému kříži, usedla pod

ním, otevřela zobák a chytala do něho krev, která kapala z ran Pána Krista.

A od té doby má pořád žízeň. Když jde na dešť, křičí takovým hlasem, jako by někdo strašlivě nařikal.“

Když otec domluvil, podíval se na mne pronikavým pohledem. Byl ostrý jak ocelový meč. Jeho seknutí proletělo prostorem tak rychle, že jsem viděl modrý zášleh ostří a pocítil vůni spáleného vzduchu. Jako bych měl s tím ptákem a jeho příběhem něco společného!

V jizbě bylo ticho. To až sem doléhalo mlčení světa z té třetí hodiny velkopáteční, o níž před chvílí otec vyprávěl. Ale jak mi tlouklo srdce v tom tichu.

Onen příběh i večer, kdy byl vyprávěn, připomněl mi dnes ten černý pták, přehající v modré obloze nad hořícími ovsy. Byl kdysi pro mne záhadou i se svým podivným jménem, jímž ho jmenovali lidé tohoto kraje, ale dnes najednou, naprosto neočekávaně, jsem ho spatřil tváří in tvář, skutečného a živého. Ten pták na plotě, to byl on. Ano, byl to on. Jsem si tím jist.

Kráčel jsem po mezi sotva znatelné pod nakloněným obilím a připadalo mi, že jdu po vlnách vzdutého moře rozlitého přes okolní návrší daleko dolů do kraje. Sta lidí se na ně vrhalo, aby je zkontrolovali a zchlácholili. Za jednu dvě neděle zbudou tu jen klidné plochy plavých strnisek, protkaných zelení jetelin a bramborišť, a se vším si budou hrát růžové prsty podzimního slunce. Dálky se otevrou, docela blízko se objeví hory, od severu sem vpadnou větry a deště, ale to už zde dávno nebudu. Nebudu? Což nejsem zde přítomen v každé vteřině od té doby, co jsem odešel? Pravda, jižní Čechy jsou krásný kraj. Zamiloval jsem si tak trochu to větší město, kde jsem pobyl téměř patnácti let jako malý úředník berní správy. Je to skoro můj druhý domov. Ale odejděte třeba za devatery hory, vyplujte za sedmero moří, mějte domy a paláce v cizině, domov vám na konec jediné zůstane.

Ještě dnes a zítra mám kdy vyřídit svou věc. Tolik mne to mučí. Hle, nová bolest, svazující mne s rodným krajem. Kolik jich ještě bude? Ale co jsou mé bolesti proti těm bédám, které se ještě přivalí na můj domov, na slezskou zemi. Možná, že za několik měsíců bude k nepoznání. Prochází stále mezi dlouhými dny úzkosti a krátkými okamžiky svobodného výdechu, a přece, je tu i většina mých radostí: celé mé dětství, jeho slunné dny, matčina něha, otcova drsná péče a jeho statečný zápas uprostřed živelů, blažený výdech zeměřelých

našeho rodu, kteří spí pod hlínou svatého pole... Jak bych na ni mohl zapomenout? Nedaroval mi Bůh i ty mé bolesti, abych byl s domovem spojen ještě úžeji? A skrze domov s Ním, který ví, co koná.

Vím, jeden trpíme pro druhého a v té bolesti přispíváme k jeho očistění a vykoupení. Tu nám podává příklad sám Vykupitel, sdílející se s námi o své utrpení a jeho moc. Zde je rovnováha světa. Pro ni byl položen na zem, bezbranný, hlavou nejnižší jak jen možno, ale obrácenou k nebesům, otrhán se šatů, přibit na kříž a potom vyzdvižen nahoru mezi stromy, oblaka a hvězdy. Říkejte si, co chcete, vyhýbejte se jí jak chcete, ta rovnováha nás hledá. Myslíte si, že ji obelstíte? Konec konců, všichni jsme pokoušeni, ustavičně pokoušeni, abychom jí unikli. Ale právě na útěku jsme zaskočeni, a ještě k tomu tam, kde toho nejméně očekáváme. Právě tak jsem byl zaskočen sám. Už se mi zdálo, že je všechno vyřízeno, že jsem se ze všeho vyzul. To víte, člověk má krátkou paměť, a já nejsem lepší ostatních. Ale dnes je všechno jiné. Už se mi nechce utíkat bezhlavě do prázdna. Zůstanu, děj se co děj.

Ostatně, má věc je hodně zašmodrchaná. Uzel, který nemohu rozvázat. A přetít jej, to není v mé moci. Musím čekat, až to za mne bude uděláno. Jsem tu skoro již čtyři neděle na dovolené a dosud všechny mé pokusy byly marné. Pokoušel jsem se súčtovat s tou věcí den jak den, neděli co neděli, ale každého dne večer mi nezbylo, než opět říci: Snad zítra. Nebo: jistě zítra.

Na pohled je to všechno tak jednoduché. Ale sítě, kterými vás opředou okolnosti, vám brání udělat rozhodný krok. Dokud se toho neodvážíte, je všechna námaha zbytečná. Dokud —

Dokud třeba nepožádáte hrobníka o klíče k hřbitovním vrátkům, za nimiž ve svaté hlíně je pochován váš otec. Nevyjadřuji to ani zcela správně, říkáme-li slovo „pochován“, neboť on tam bydlí pod střechou pokoje. Pravda, je to tak prosté, zajít k hrobníkovi a vyzvednout u něho klíč. Maličkost. A právě v té to věži.

Je to tak: chcete se tam dostat bez hrobníka a bez jeho klíče, aby se o tom nikdo nedověděl. Sám, v nestřeženě chvíli, kdy je tam pokoj a mír, nerušený ani jediným zašeptaným lidským slůvkem nebo krokem. Aby nikdo nebyl při vašem setkání s člověkem, s kterým si máte něco důvěrného říci. Chtěli jste hovořit o té věci, o níž jste se svým otcem za jeho života neměli kdy promluvit, odpovědět na jeho otázku, kterou jste kdysi nechali bez odpovědi, oplatit las-

kaový pohled nebo posunek, přisvědčit a přiznat se k něčemu, smířit se s ním a odprosit ho za nějaký neblahý a nerozvázný čin z mládí. To musí být bezpodmínečně vykonáno.

Víte sami, že nikdo není bez viny před svým otcem. Kdo se to odváží tvrdit? A ta vina vás pálí jak oheň. Zvláště teď, po jeho smrti. Jako by někdo vaší hrudi táhl plamen zubatý a ostrý jak čerstvě nabroušená pila. Teď nahoru až k jazyku, a teď zase dolů k bránici, a potom znovu vzhůru. Je to tak hrozné, slyšet bez přestání její skřípot a nařikání. A vy nebudete mít pokoje, dokud nepřijdete otce odprosit. Jinak není pro vás usmíření nikde a nikdy.

Taková je ta má věc. Přišel jsem domů s otcem se smířit. Od mých osmnácti let bylo mezi námi jakési napětí. Tajný a tichý boj, za to ale boj neúprosný. Jeden z nás v něm musel být poražen. Jeden z nás? Kdo vyhrál už spor proti svému otci? Kdo může říci, že vedl takovou při spravedlivě?

Byl jsem v tom sporu poražen už deset roků před otcovou smrtí, ale za živý svět bych se k porážce nebyl přiznal. Otec mi nikdy nedal znát své vítězství, nikdy by na mně nebyl vymáhal přiznání prohry. Ale hned od prvního okamžiku porážky jsem věděl, že to musím udělat. Neboť na tom, zdali to udělám či ne, záviselo úplné smíření mezi námi a také všechno ostatní. Bojoval jsem potom už jenom sám se sebou, se svou hrdostí a studem, jak jsem si namlouval, ačkoliv to nebyla než vytáčka, mající zakrýt mou pýchu. Jak často pleteme hrdost a pýchu dohromady. Stačí tak málo a druhá zaskočí prvou, aby zaujala její místo. Snad nikde není skok tak náhlý do propasti hříchu jako zde.

Bylo třeba otcova zranění, jeho dlouhé nemoci a smrti, abych v tom druhém boji zvítězil, aby byly otevřeny zámky od mých úst a mého tajemství. Od mého přiznání a sklonění se. Cím splatím tento výkup? Jakým utrpením? Ale není v mých silách o tom rozhodovat. Jedinou mou útěchou nyní je, že vím komu mám za to každého dne děkovat.

Otče, cesta je volná. V mém srdci je jasno. Přicházím vám říci, co nemohu již déle skrývat. Chtěl bych vám všechno povědět, ale překážka tak nenadálá mi v tom brání, neboť k vám na hřbitov mohu vejít pouze tehdy, až najdu hřbitovní branku otevřenou, jen pro mne otevřenou. Až přijde chvíle, kdy mi sám pokynete tímto znamením. Kolikrát jsem se již pokoušel v minulých dnech předstoupit před váš hrob, ale vždycky jsem našel hřbitovní

branku zamčenou a přece jsem tak dobře věděl, že ještě nedávno tam procházeli lidé a děti. Poznával jsem to podle čerstvých kytic a květin na hrobech, i na vašem hrobě. Donesla je tam matka nebo sestra, které jsem několikrát zahlédl v zahrádce s nůžkami v ruce kráčet mezi záhony jirín, měsíčků, hvězdic a keříčky božího dřevce.

Dnes je to snad můj poslední den, který pobudu ještě zde. Nepochybují, že mi dáte znamení, na něž čekám. Závisí na tom můj život. Potřebuji vědět, že jste mi odpustil!

Až do obličeje mi šlehaly klasy, praskaly a šustěly, zachycující se drsnými osinami na mých šatech. Sem tam zapraštělo zlomené stéblo a zakvílelo falešným tónem v harfě obilí. Kolem na polích, kde ještě stály nepokosené rži a vlály hedvábné prapory ovsů, řinčely kosy, lidé na sebe volali, utírali si s čela pot a povzbuzovali se jadrnými slovy a vtipy. Přičiňovali se jak mohli, protože zítra je neděle, kdy kosy odpočívají a je veliký hřích na ně sáhnout. Bílé a červené šátky žen svítily mezi obilím a občas některý kosník, jak ve Slezsku říkají žencům, zdvihl k ústům hnědý nebo modrý džbán a lokal z něho zteplalý nápoj. V dálce se modraly lesy, za nimiž byl obzor zamáčen chvěním horkého vzduchu, jiskřícího jak jemný křišťálový prášek, před nímž bylo nutno přivírat oči. Stěží bylo vidět matné vrcholky Beskyd a první vesnice v údolí se ztrácely v tetelení žáru.

Bylo po třetí hodině odpolední. Prostor nahoře byl rozžhavený do běla a stříbra. Podobal se roztaženým křídílům obrovského holuba, jenž stojí nepohnutě ve vzduchu a sotva postřehnutelně jimi váží výšku. Nebylo možno tam do těch hloubek nahlížet bez nebezpečí oslepnutí. Nahoře žhavá běl a dole tekoucí zlato, v němž jako zelené žilky se rýsovaly pruhy jetelů. I na lesy v dálce útočily žlutozlaté vlny. Když jsem přimhouřil oči, měl jsem dojem, že se přes ně valí zlatá zátopa.

Kráčel jsem po okraji údolíčka tvořícího hluboký zářez mezi dvěma vrchy a končícího u hořejšího konce vesnice, kde se oba kopce sbíhaly a tvořily plošinu, nejvyšší místo v dědině a v celém okolí. Tam o samotě se zdvíhal kostelík s novou narůžovělou střechou, hořící pod řekou stříbra roztaženého sluncem, které přešlo jih a mířilo pomalu k západu nad slatské a skřípovské lesy. Šel jsem z dolního konce dědiny touto cestou záhumením, abych nemusel procházet celou vesnicí. Nyní tam nikoho nepotkám, a když uvidím lidi, tedy jen

z dálky, a to už není znát na mé tváři neklid, stoupající do ní z té palčivé trýzně, již v sobě nosím.

Minul jsem několik švestek, na jejichž plodech už začínaly vy-
rážet fialové skvrny, přešel napříč poslední loučkou, kde se mi na
chvilu za kopcem ztratila vížka kostelíka, a potom jsem zabočil na
chodník, táhnoucí se podél našeho záhumení, po němž se otec rok
co rok tolik nachodil, a už jsem byl na plošině a polní cestě, uhýba-
jící do prava k okresní silnici. Říkalo se tu „U mlýnů“, které ještě
na počátku našeho století zde otáčely velkými křídly za divokých
větrů, fičících sem z Pruska, Moravy a z Polska. Proto je také lidé
nazvali podle těchto zemí, jako by z větru slyšeli hovořit duši sou-
sedních národů a zemí. Nemohlo být lepšího pojmenování pro jejich
dravost, drsnost, vláhu a teplotu. Zde na tomto pahorku narážely na
sebe podobně jako vojska tří národů. Jen přijďte sem za bouřlivé
podzimní noci a uslyšíte jejich útok v temnotách, třesk štítu o štít,
bronzu o bronz a meče o meč. Podívejte se jen na tuto živou mapu
a spatříte, jak zčikované proudy vojsk vnikají dlouhými jazyky do
těla této země, pronikají lesy do údolí a postupují podél řek, aby
obchvátily protivníka zezadu nebo ho zaskočily s boku. Díval jsem
se přes poslední výběžky Jeseníků do údolí a rovin, oddělující je od
beskydského pohoří a chtě nechtě musel jsem myslet na tyto věci.
Viděl jsem na pozadí té země, v ovzduší bojů a zpěněné krve roz-
víjet se život lidí, růst a utvrzovat jejich povahu odvěkým zpracová-
váním země, kamene, uhlí a železa. Tak se zde utvářel život mého
rodu, otce, matky i můj vlastní. Byl jsem s tím krajem svázán a je
s ním také svázána má bolest. S lidmi i se zemí. A s nebem. Kdo
mi vysvětlí tu tvrdošijnost, s kterou se lidé drží svého a s kterou
hájí své svěřenství. Zajisté, že pouze naděje. Ale kdo sestoupí do těch
hloubek a vypátrá tajemství a smysl plánu, podle něhož z dětí čes-
kých rodičů se stávají cizinci? Cizinci rodu i jazyka, jež tolik po-
kolení tříbilo a považovalo za svůj posvátný a nezczitelný majetek.
A kdo odpoví jednou za svévolné a násilné porušení takové závěti?

Kolem bylo ticho. Ani závan ničím nepohnul. Bylo mi, jako bych
stál na samém okraji propasti a díval se do ní. Tam dole viděl jsem
nesmírnou bídu odcizených a odpadlých, nesoucích na sobě znamení
zrady rodu, vyhoštěných od živých zdrojů a bloudících jako cizinci
světem. I já jsem byl na cestě veliké zrady na svém rodu, na svém
otci a matce. Pravda, mé provinění je jiného druhu, ale stačilo, aby
mnoho svazků jím popraskalo nebo se docela přetrhlo. Mnoho věcí

se mi před lety zmátlo v hlavě i v srdci, vícero známých tváří mi unikalo do temnot. Byly doby, kdy jsem je stejně považoval za jakousi přítěž. Loučil jsem se s nimi bezstarostně. Ale pak přišly časy, kdy jsem se neměl ke komu obrátit. Všude bylo prázdno, studeno. Byly dny, kdy jsem byl na světě sám. Úplně sám. Jako umírající ve smrti. A tu jsem se začal rozpomínat, hmatat kolem sebe jako trosečník, jenž se chytá každého stébla. Kupodivu, všude jsem se mohl zachytit, všechno jako by mi spěchalo na pomoc. Každá zemřelá osoba mého rodu, na niž jsem si jen vzpomněl s troškou lásky, podávala mi ruce. Věci, jež jsem ještě nedávno považoval za odumřelé, vypadaly nyní jako košaté jabloně, jejichž větví jsem se chystal. Ale běda! Byly plné velikých ostnů, na nichž jsem si do krve zranil ruce. Což, když jsem je házel do zpěněného proudu času, připadalo mi, že pouštím po vodě pouhá dřívka, ale dohonit je a vylovit z pádících vln, když jsme poznali, že je to kus našeho života, bez něhož jen živoříme, pane, to si člověk zakrvácí nohy na říčních kamenech.

Ale už jsem stál před hřbitovem. Prostíral se na počátku západního svahu značně rozlehlého návrší. Polní cesta a silnice ohraničovaly to role míru se dvou stran, s jiných dvou boční stěna kostela a pruh pole.

Zářil tu klidně, zalit bílým odpoledním světlem, do něhož sotva znatelně se již mísila zlatočervená barva západu. Pokoj nad ním rozkládal košatou korunu, ztrácející se v nedozírné hlubině výšek. A mezi větvemi tohoto stromu se cedilo tisíce paprsků na vršky smutečních bříz a lip, na květiny a metlice, jimiž byly hroby zarostlé. Prostor byl bílý, z roztaveného stříbra, ale dole nad zemí, tam bylo světlo zbarveno do zlata, mědi a hnědě. Tryskalo mocným, hustým proudem z hrobů zemřelých a pročišťovalo se víc a více směrem vzhůru. Měl jsem dojem velikých kup pšeničného zrní, uloženého na volném prostranství jakési sýpky, z jejíž podlahy vychází zlatá záře, osvětlující prostor až k nebesům. Potom jsem si všiml, že je tomu zcela opačně, prostor sám vyssával toto zlato z útrob země. A také jsem pozoroval, že si při tom počíná jako člověk, jenž má velikou žízeň.

Kolem byl blažený mír. Ale jak mi bušilo srdce! Každou chvíli mohlo rozbít ten koš, v němž bylo vězněno. Cítil jsem jeho trhání a házení sem tam jako rybu v kuši. Slyšel jsem bít všechny tepny a občas jsem měl dojem, že držím v ruce živého pstruha mrskajícího sebou zoufale na všechny strany.

Není divu, že jsem byl rozrušen do poslední tkáň těla. Všechny mé myšlenky byly upřeny na pohyb ruky ke hřbitovním vrátkům. K ruce, která sáhne na kliku a lehce, jedním trhnutím je otevřena. Nepochyboval jsem ani dost málo, že branka bude otevřena. Nepochyboval jsem vůbec o tom znamení smíru, které dostanu.

Ale jaké bylo mé zděšení, když v té nevyvratitelné jistotě jsem sáhl na kliku a zjistil, že branka je zavřena zrovna tak dobře, jako za jiných dnů, kdy jsem se jí pokoušel projít. Mé neštěstí bylo právě v té nepochybnosti. To teprve později jsem se dověděl o té veliké pýše, která na mne zaútočila v tom okamžiku skokem dravce. Byl jsem znovu zaskočen. Mé ztroskotání bylo úplné. Srdce mi na chvíli přestalo tlouci a cítil jsem, jakoby mi v celém těle zkameněla krev do poslední kapky, nebo jako by byla odssáta tím velikým prázdnem, které bylo najednou kolem. Ohluchl jsem. Nikde nebylo ani šelestu, prostor byl bez světla, země bez barvy, stínu a života, úplnou nicotou, v níž jsem se potácel jako zavrženec.

Ale tento pocit nicoty trval jenom okamžik. Zvolna se mi vracelo vědomí života. Ucítil jsem bítí tepnu a pohyb krve v žilách. Hořký vzlyk stoupal v mém hrdle. To mi přineslo aspoň trochu úlevy.

Znovu jsem uviděl drátěným plotem svítit kříže v slunci. Hlavičky květin a trav pohybovaly se maličko ve zbloudilém větru, kývaly na mne přátelsky a něco mi vzkazovaly. Vpravo svítily zelené dětské hrůbky bez křížků. Některé z nich byly oploceny nízkou zahrádkou z nebarveného dřeva, po níž se plazil zimostráz a břečtan. Cestičky mezi hroby byly zarostlé travou jako celý hřbitov.

Pohlédl jsem tím směrem, kam se nachylovaly po větru metlice a větve stromů, tam, kde uprostřed svatého pole stojí veliký bílý kříž. A potom ještě dále, ještě kousek napravo.

A tu jsem spatřil mezi hroby osobu prostřední výšky, hubenou, ale ramenatou. Kráčela zvolna, lehce, tak lehce, až mi připadalo, že chodí po květech. Ale jiriny, slaměnky, macešky, měsíčky, boží dřevce a všechno ostatní hřbitovní kvítí se pod její nohou ani trochu neohnulo

Bože!

Byl to někdo živý a známý.

Byl to můj otec!

Jeho obličej zářil jako tehdy, když jsem ho spatřil několik měsíců před smrtí. To jsem ho potkal naposledy v polích. Pamatuji se na

to tak živě proto, že stále mám dojem, jako by od tohoto setkání uplynulo sotva několik hodin.

Byl konec listopadu a pole pokrývala tenká pokrývka sněhu, řídké plátýnko, jímž místy se hrbatily hroudy, podobné zvedajícím se klíčkům obrovských semen jakési tajemné setby. Po obloze se táhly bělošedé mraky, skrze něž se snášelo tlumené světlo na krajinu. Dole na zemi jiskřil sníh. Obličej otcův byl bledězlatý a odrážel se svěže, a jak se mi zdálo, i zdravě, od bělostných závojų země. Jeho záře padala celým snopem zlatohnědých hustých vousů, protkaných stříbrnými nitkami po jeho černém kabátě až kamsi u pasu. Poznal jsem, že to byl ten soukenný kabát, který si koupil k svatbě před čtyřiceti lety. Byl velmi těžký. Zkoušel jsem jej kolikrát, a nikdy jsem se v něm nemohl najít. Saha! mi téměř až k zemi.

Otec připomínal mi tehdy poutníka přichystaného na dalekou cestu. Nikdo z nás by ho už od ní neodvrátil.

Každé slovo, které pronesl, nebylo než tichým loučením s námi. Ale byla v něm také výzva k nám, naděje v milosrdenství a shledání na věčnosti pod touž střechou a v téže krajině, jen za jiného osvětlení a v přítomnosti všeho, co nám schází na zemi. Četl jsem v nich slova: Bože náš, dopřej, abychom se pod tvou střechou všichni shledali! To byla jeho poslední starost o nás.

Náhle se podíval k hřbitovním vrátkům pronikavým a dlouhým pohledem. Znal jsem ten pohled. Kdysi byl ostrý jako meč. Ale dnes říkal:

„Očekával jsem tě. Věděl jsem, že přijdeš.“

Pruh bledězlatého světla padl k mým nohám na chodník. Zdálo se mi, že mě zve k sobě. Jeho stříbrné vlasy lehce povívaly ve větru, jeho rty se pohybovaly slovy mírnými a laskavými, která, o tom nepochybuji, platila mně.

„Otče!“ vzkřikl jsem.

„Otče!“ chtěl jsem opakovat to slovo radostí, která se ve mně vznala plamenem. Avšak než jsem mohl znovu otevřít rty, pokynul mi velitelsky rukou — to byl jeho nezapomenutelný pohyb — a ztratil se za květy a travinami. Jen za chvíli se mi zdálo, že slyším v závanu větru jeho naříkavý hlas, u něho ostatně docela neobvyklý, nesoucí se ke mně prosbou a pronikající ostřím meče mým srdcem.

Cloumal jsem zuřivě brankou. Marně. Mohl jsem přelézt tyčkový plot, ale někdo mě držel za nohy i za ruce a celé tělo měl jsem svázáno tisícerými pouty. Když jsem se vzpamatoval, nemohl jsem to

už udělat, protože polní cestou přicházeli dva lidé. Hleděli na mne udiveně, a z dálky po okresní silnici tryskem přijížděla bryčka řezníkova. A nakonec jistý druh posvátného studu, jenž odrazuje i největší neznabohy a vyběrače mrtvol v blízkosti svatého pole, mě oloupil o všechnu vůli a odvahu.

Zůstal jsem ještě chvíli stát v naprosté beznadějnosti před hřbitovními vratky. Pak mi nezbylo než opustit to místo, kde přes kruté zklamání okusil jsem krůpěj radosti ničím nezkalené, a vydat se na zpáteční cestu. Bude to nyní cesta nová. Ponesu po ní otcův pohled, jeho tvář prosvícenou sluncem a odpuštěním. Nalezl jsem něco, jiskru prvotní radosti, záblesk slunce z ráje, který, bude-li to vůle tvá, Pane, stane se jednou mocným světlem. Nyní zbývá jen čekat a kát se, litovat a prosit, aby v hodině smrti se v něm vzňal ten uzlíček našeho tělesného prachu, s nímž jednou naše duše bude přicházet k Tobě.

Odcházel jsem polní cestou, po níž jsem přišel před chvílí. Ale nyní měl jsem pocit nesmírné svobody. Had, syčící v mém srdci, byl vyhnán. Jako by mne někdo umyl a očistil. Když jsem se otočil a pohlédl zpátky na hřbitov žlutý, bílý a zlatý kvítím, obklopený nesmírností prostoru jako obrovskou korunou, rozprostřela se ta jeho záře i v mém nitru. Slzy mi vhrkly do očí. Již tak dlouho jsem o nich nevěděl.

Ale vy, otče, tam na svatém poli, vy víte, že mé kroky znějí ještě příliš hlasitě, než abych mohl vstoupit k vám. Vzbudil bych ty ostatní spící s vámi. Polekal bych je. Ještě jsem příliš mrtvý a proto bych nenašel místo mezi živými. O zemřelí, ještě nejsem tak živý jako vy. Vaše roucho není tkáno na mé drsné tělo. Ještě se musím víc nachýlit nad cestou zaprášenou, nad květinou orosenou, vdechnout její vůni blaženou až k zalknutí. Nepřišel ještě čas, aby se ona skláněla nade mnou. Ještě nepřišla hodina má.

Ještě je třeba v dílně drsného času za dutí větru ukovat klíč z tvrdého kovu, ten klíč, bez něhož nejde otevřít branku k otci, vyhledat ten kov, vyrvat jej z útrobu země, rozdělat ohně a roztavit rudu, vykovat tvar. Potkat ještě tisíce tváří, poznat bolesti, které v nich hlodají, dostat nespočetné ran, projít blátem a zamazat si nohy až po kolena. Poznat špínu a nezalknout se v ní. Po jakých cestách to ještě půjdeme? Které bědy a bolesti, úzkosti a ponížení nás ještě musí očistit? Jen pohledme, jak jsme všichni zabláceni! A náš hlas?

Nelomí se každá naše věta hořkým zavzlyknutím mořské vlny, narážející na nejtvrďší skálu? Neprináší nám každý den novou tesknotu? Není v každém našem výdechu, tam u kořenů našeho bytí ustavičně se opakující vzlyk našeho srdce? Ó, ještě bude navštěvováno jinými ranami! Ještě pozná žluč a ostny. Ještě pozná, co je boj o radost, vychloubání se vzpourou a objetí hříchem.

Otče, nyní vám vše mohu říci. V tom pohledu, zachyceném dnes na hřbitově, viděl jsem k tomu vyzvání. Ostatně, víte už dávno vše. Zítřka odjedu, aniž mi bylo dovoleno pokleknouti na vašem hrobě. Nechávejte mi tedy otevřenou jinou branku.

To vaše vypravování za předžňového večera o tom podivném ptáku patřilo mně. Víím to. Dobrodějný šíp toho příběhu zasáhl mne přímo do srdce. Trčí v něm pevně. Ale nijak se nepokouším jej vytrhnout. Naopak. Chtěl bych, aby jím pronikl skrz na skrz a zaplavil je bolestí tak, jako slanost soli prosycuje vodu.

Bylo to dávno. To ještě petrolejová lampa zpívala v jizbě našeho statku. Nyní je kolem vás veliký jas. Ale slunce zavěšené na nebeském stropě mi připomíná tu selskou jizbu, z které jsme vás jednoho dne vynesli v rakvi, moji tři bratři a já. Váš domov má dnes jiné rozměry, a svátek v něm nemá konce. Nebyl jsem tehdy hoden nésti rakev tam, kde spočívala vaše hlava obrácená k nebi, vaše hlava stříbrná, váš obličej bledý a zlatý v plápolu voskovic. Byl pokryt nekonečností pokoje a něčím, co mi připomínalo nevinost dítěte. Vždyť stále slyším ten svatý hlas děcka, které proklouzlo mezi myrtami a začalo si hrát pod vaší rakví.

Hle, co jsem slyšel:

„Staříček spí!“

Byla v tom smrt. Byl v tom život. Bylo v tom všechno.

Nesl jsem s nejmladším bratrem rakev tam, kde ležely vaše nohy. Kdysi dlouhým krokem měřily pole, ale když spočívaly v rakvi v černých střevících, byly tak útlé, jako nohy dítěte. Dnes mohu stát pouze u vašich nohou se sklopenou hlavou a naslouchat příběhu, na nějž svět už téměř zapomněl.

A ještě jsem vám chtěl říci, že pořád mám hořko v ústech, jako bych kdysi ochutnal něčí krve. Cítím na patře její trpkou chuť. A k tomu mám žízeň, která, jak se zdá, nepomine do mé smrti.

Není vody zde na zemi, jež by ji mohla uhasit.

Je to tak dobře.

Pole, které jste oral, přijímá vodu a zrní, práci a pot jiného hos-

podáře. Vydává zrní jako bylo to, které jste s rozkoší nabíral do hrsti a rozhrnoval na dlani. Zrno těžké jak broky a zlaté jako odštěpky slunce.

Otče, budu vám někdy moci splatit svůj veliký dluh?

Z modročerného mraku, jenž se objevil nad západem v dálce, sjel šípovitý blesk a za nějakou chvíli se ozvalo temné zahřmění. Zatahovalo celý kraj po obou stranách obzoru a prostíralo se i nahore nad mou hlavou.

Na chodník přede mnou spadla veliká dešřová kapka. Obilí se rozvlnilo a ve vzduchu se šířila vůně chleba.

Pane, dej pokoj srdci mému!

V z k a z

Zdeněk Šmíd

Synu dní zářnějších, ne, nesud' tvrdě sloku,
Kam skrze roušku jen můj žár se mohl schvítí,
Až blankyt svobodný se rozvichří ti v oku,
Věz, že jen ve slovech jsme byli porozviti;

Synu dní zpěvnějších, ne, nesud' jako růži
Ta slova vydechlá jen oklikou a zpola,
My vytrvali dál, my v srdci byli muži,
Nás nezadousila přítomnost mrtvě holá.

Synu dní dunivých, ne, nehled' s krutou pýchou
V má slova zkorálá, jež míza míjet musí,
Cit', že jsem vírou žil a nadějí svou tichou,
I když tmou do vichru sípat směl jen hlas kusý.

Synu dní bez pouta, ne, nesmíš drsně říci,
Že torso sloky mé v svém pádu bylo chtěno,
Když půlnoc drtila mrazivě slova svící,
Já hrdě v budoucnost jsem uchovával věno.

Synu dní slunečných, ne, nesud' pozamženou
Mou sloku zhrdnutím, jak bez krve by byla,
Jest mořem uspáté též vyřčeno jen pěnou -
V dech vplynout musila v nás pokořená síla . . .

My věrně zpívali, když hlasy kolem ztichly
A chabost těžký plášť na rámě mnohým kladla,
Nás nepodeptal čas, oř zbezudněle zpychlý,
Když jiným ve zraku i zora zmarem chřadla.

Nám klásek naděje, když druzí kolísali
Byl zlatem výsostným, my stáli ve svém slovu,
A v úsvit zírali, tam v nedohlednou dáli,
Když jiní toužili jen v ztichlou náruč rovů.

My v blankyt bezedný, jenž propastí byl jiným
Se srdcem skřivaním jsme toužili a spěli,
My zdrát se nedali stínem tak ledně siným,
My v noci bezuzdné jsme chřadli po úběli.

My pramen objali, kde jiní zřeli v úhor,
Nám zlatý chvalozpěv zněl kolovratem léta,
Když jiní zklamali, my ve snách dleli u hor,
Nám v hrudi tětivou se dmula prudká věta.

My časně za jitra jsme naslouchali zpile,
Več touží procitnout stromy i ptáci v sadě,
My hlas jsme nedali nad míru trysklé síle,
My po svém toužili, tak zvroucňele a mladě.

My v průrvě nebeské, jež světlo věštila nám
Jsme balšám hledali a k budoucnu se piali,
My klidu nepřáli svým věrně živým ranám,
Nám nepřítelem byl, kdo touhou svou byl malý.

My luky vánků jsme zkoušeli, věř, den po dni,
My úsměv zkalili na pohodlné tváři,
My věděli, že snem se vzdouvá plachta lodní
A z jitra v rose luk jsme badali jak v snáři.

My v zem svou doufali jak v dívku, které velí
Krev ryze procitlá jít k cíli bez únavy,
My sny jsme křísili a v tichu chudé cely
Roj ptáků toužil v jih kol naší zpilé hlavy.

My zářně věděli, kam srdce spících buší,
My vzduchem zurčícím se předem zalýkali,
Nám hudba živných míz svým jarem vzlykla v uši,
My vyhlíželi jas, jenž býlí žalu spálí.

My jako rackové jsme kolotali prudce
Nad siným mořem dní, již skoro u pevniny,
My náměsíčně šli a naše mužné ruce
Pialy se ke slunci skrz nastražené stíny.

My budovali sny a nedali se zmásti
A srdce příliv nám chvátavě přislíbilo,
My snili vzrušeně o démantové vlasti
Jak ptáci vržení v nadějně modrobílo.

V nás dále zpívalo, když hlasy kolem tichly
A chabost těžký plášť na rámě mnohým kladla,
Nás neudeptal čas, oř zbezuzdněle zpýchlý,
Když druhým ve zraku i zora zmarem chřádlá.

Několik poznámek k baroknímu písemnictví

Josef Vašica

Na velký význam českých kramářských písní pro dějiny literatury bylo již několikrát poukázáno. Napříště nebude již možno při řešení jednotlivých otázek přehlížeti tento bohatý materiál, obsahově a formálně značně různorodý, bohužel jen z nepatrné části zpřístupněný, zvláště v pečlivém výboru R. Smetany a B. Václavka v 1. svazku knihovny „Stežka“ (u F. Borového 1937), s poučným úvodem o jejich slovesné i hudební povaze. Nejstarší vrstva těchto písní patří, podle zachovaných tisků, do století XVII., jejich rozkvět pak do XVIII. Bylo-li tedy baroko dobou jejich vzniku a rychlého rozšíření po venkově i městech, přirozeně musí se také v nich nějakým způsobem odrážet tehdejší umělá tvorba, a to jak slovesná, tak i výtvarná a hudební. Na leccos bylo již upozorněno od jiných. Rád bych svým drobným příspěvkem, spíš nahodilého než soustavného rázu, názorně

ukázal zajímavost i důležitost těchto studií, které z počátku budou muset jít za jednotlivými motivy, než bude možno dospět k celkové charakteristice.

První ukázkou budíh píseň „Poslyšte, křesťané, žalostné noviny“ (u Smetany-Václavka str. 49—52).

Je tištěna v Litomyšli roku 1748, před tím již v Praze a snad také jinde, a podává běžný tehdy příklad: jedna paní dopouštěla se cizoložství; když procházeli městem dva dominikáni, šla k jednomu z nich se vyzpovídat, ale z nepravého studu zamlčela svůj těžký hřích; při tom druhý dominikán, klečící nedaleko, zpozoroval, že za zpovědi z úst té paní vyskakovaly mnohé žáby, ale přehrozný had s velkými křídly, který již již chtěl z ní vylézt, zase nazpět se do ní vsunul a i ty druhé žáby za sebou vtáhl; když své vidění vyprávěl svému druhu, usoudili oba, že snad ta paní zatajila nějaký smrtelný hřích, a proto se vrátili do města, tam však ji našli náhle zemřelou; i postili se a modlili za ni po tři dni, prosíce zároveň Boha, aby jim vyjevil, zda je v nebi či v pekle; po třech dnech se jim zjevila v příšerné podobě, sedíc na draku a na všech údech drásána příšerami, vyprávěla jim o svých mukách a napomínala ke zkroušenému vyznávání hříchů ve zpovědi, načež se i s drakem propadla do země. Tento příklad, uváděný v latinských sbírkách *exempel*, na př. v *Speculum exemplorum* (dist. 8, ex. 131), přecházel pak i do kázání; německy je zpracován u jesuity Georgia Voglera (*Catechismus in auszerlesenen Exempeln*, Würzburg, 1630, str. 208—210). Česká verze se nachází v Šteyerově Věčném pekelném žaláři (str. 194—200). Není pochyby o tom, že skladatel Kramářské písně se opíral o text Šteyerův: v celku je tu shoda, ale v jednotlivostech jsou mnohé rozdíly, na konci je to v písni poněkud zkráceno.¹⁾ Lidový autor, neuměle veršující, porušil leckde logiku děje, u Šteyera pevně sevřeného, ale hlavní rozdíl je ve výraze, kde již proniká silně vulgarisace proti literárnímu stylu předlohy: Kde Šteyer má tovaryš, chrt, ústa, mod-

¹⁾ U Šteyera se žena dopustila cizoložstva s jedním svým krvním přítelem; o přehrozném hadu s velkými křídly není ve Věčném pekelném žaláři řeč, praví se tam: „Divná věc! Když zpovědník maje za to, že se jak náleží vyzpovídala, dával jí rozhrěšení, a ona již z zpovědnice vystoupiti chtěla, všechny ty žáby, co jich bylo prvé vyskákalo z kostela, houfně zase s jednou novou nad jiné šerednější žábou, předně do kostela, potom do jejích úst vskákaly, a v ní se schovaly...“ Zde také dává zpovědník ženě se jemu zjeví dvé otázky: co znamená tolikrát rozdíl tvých trápení a pro které hříchy nejvíce lidí do pekla přichází; v písni se druhá otázka i s odpovědí úplně pomíjí.

lení, prsy ssáti, je v písni místo toho kamarád, pes, huba, rozárky (= růženec), prsty (!) cucati. Také nápěvem je píseň tato spojena se Šteyerem: zpívá se totiž jako píseň „Amen staniž se tak, všemohoucí Pane“, v Šteyerově Kancionálu českém (1. vyd. z r. 1687, str. 579, 5. vyd. z r. 1727, str. 563; v Božanově Slavíčku rajském 1719, str. 775).

Jiný příklad, známý u nás hlavně z Bridelova veršovaného Křesťanského učení a v středověku hojně rozšířený,²⁾ kterak se mnich zaposlouchá do zpěvu rajského ptáčka, podle svého zdání nejvýš tři hodiny, zatím však uplyne tři sta let, takže v klášteře po svém návratu najde vše změněno k nepoznání, má zajímavou motivickou obměnu v špalíčkové „Historické písní o jedné bohobojné panně, která panenství své Bohu zaslíbila,“ počínající slovy: „Ach slávo, slávo nebeská, láska velká Jezu Krista.“ Obsah je tento: Terezie, dcera komandanta v uherském městě Vardavě, slíbila žítí v panenství, proto odmítala „švárného kavalíra“, za kterého ji otec chtěl provdat; když jednou zarmoucena dlela v zahradě, zjevil se jí překrásný mládenec Ježíš, ona se s ním procházela a uvila mu kytičku z kvítek, on pak jich uvedl do zahrady svého otce, kde bylo hojnost ovoce a kde ptactvo líbezně zpívalo; po nedlouhé chvíli, jí se zdálo, že to byly sotva dvě hodiny, doprovodil ji domů, tam jí však nikdo neznal, až „páni v starých rejstřích našli“, že před 120 lety se panna ztratila; lidé se scházeli s velikou láskou na ni podívat a nosili jí jídla: „Jak pokrmův okusila, všecka ošedivěla, velebnou Svátost přijala, na věčnost se odebrala.“ Píseň tato, pocházející z 18. století — ve sbírce universitní knihovny pražské (III, 11) je již z roku 1780 — udržovala se dlouho do nové doby: Frant. Bartoš (Národní písně moravské, 1889, str. 631) ji zaznamenává z Velké i s nápěvem. Přes všechny rozdíly mezi básní Bridelovou a anonymní písní kramářskou v osobách, místě i času, je tu přec společná základní myšlenka, obsažená již ve slovech žalmistových (89, 4): Nebo tisíc let před očima tvýma, jako den věcerejší, který pominul. Ve dvou podrobnostech jsou tu i věcné shody: hledání v starých zápisech, aby se zjistila totožnost

²⁾ Srov. Jos. Klapper, *Exempla aus Handschriften des Mittelalters* (1911), str. 27; týž, *Erzählungen des Mittelalters* (1914), str. 338; Jos. Greven, *Die Exempla aus den Sermones feriales et communes des Jakob von Vitry* (1914), str. 18. Jiná varianta, místo ptáčka tvář starcova, na niž patří královský syn po tři sta let v domnění, že to byl jen okamžik, v míšenské sbírce příkladů z r. 1308 zvané *Annulus* (viz J. Vilíkovský, *Próza z doby Karla IV.*, Praha, 1938, str. 112 a 263).

osoby, a přijetí velebné Svátosti před smrtí, což by svědčilo o jisté závislosti.

Není pochyby, že těchto vztahů kramářských písní k barokní poesii najde se při podrobném srovnání mnohem víc. Příklad o tom, jak opilec prodá čertu svou duši, přeložený do češtiny již v době Karlově (srov. J. Vilikovský, *Próza z doby Karla IV.*, 1938, str. 116 a 263) a hojně užívaný od barokních kazatelů, poněkud změněn — ožralec v městě Rotenburku nabízí čertu pozdravení křesťanské za peníze k propití — vrací se v písni „Pospěšte sem s vroucností“ (sbírka pražské universitní knihovny č. 896). Leckterá píseň, známá jen ze špalíčků, objeví se výňatkem z některého kancionálu.³⁾ Jinde k nám zaznívají v rýmech nebo verších ohlasy ze skladeb barokních. Tak v „příkladné písni o smrti člověka“, kterou otiskují Smetana-Václavěk v zmíněném výboru (str. 41), v 3. strofě jsou verše: „jsem dáma privilegovaná, žádného se nebojím —“. V jiném, patrně starším tisku (bez titulního listu a první strofy), znějí však tyto verše takto:

Já jsem dáma, která sama
privilegia ta mám,

žádnému se nepoddám.
by svět celý stál proti mně,

Rým: dáma — sama je též v písni o smrti, v první části čtyřdílného cyklu o posledních věcech člověka: „Pěkná dáma chtěla sama místo mítí prostranné...“ Konec písně o svatém kříži „Tisíckrát buď pozdravený“ (ve sbírce univ. knihovny praž. 11 exemplářů, nejstarší z Pardubic r. 1798; srov. též Zíbrt o. c. 278): „zde pal, seč, trap a muč“, připomíná podobné místo v písni téhož cyklu o nebi: „važ zde, řež, tluč, suž, seč, pal, muč, jen rač mi nebe slíbit“.

Doklad o tom, jak ďábel mění se pozvolna, od komických rysů, prisouzených mu již kazateli, na příklad Ondřejem Fr. de Waldtem, v žertovnou figuru lidových her, možno vidět v písni k sv. panně Barboře „V Kristu věrní křesťané, maličko poslyšte“: jedna ctitelka svatě Barbory působením ďábla nemohla ve zpovědi za těžké nemoci

³⁾ Na př. kramářská píseň „Když v myšlení usmrcení, Ježíše si rozjímám“ je u Šteyera (1687, str. 191, 1727, str. 188), též v Božanově Slavičku rajském, str. 110, v Koniášově Cytaře (1808, str. 86); nebo píseň „Kdež mám hledat Ježíše, jehož jsem ztratila“ (tištěná již r. 1756 v Olomouci) je rovněž u Šteyera 1727, str. 204. v 1. vyd. 1687, ještě není v Božanově Slavičku rajském, str. 662, (srov. o ní Zíbrt. Bibliografický přehled čes. národních písní, str. 187; odkazuje na Kamarýtovy České duchovní písně I., 50 a Bartošovy Národní písně moravské 1889, str. 629, kde se otiskuje tato píseň i s nápěvem).

zjevit svůj hřích zpovědníkům; světice ji navštívila a spatřila při ní strašlivého ďábla, kterého hned zaklela, takže „ďábel co zmámený, kam se poděť neví“, a nařídila mu, aby oznámil, co tu pohledává.

Ďábel se strachy třese,
řka: Panno rozmilá!
chceš-li mně milost dáti,
jaká jest příčina,
já všecko oznámím,
samou pravdu povím,
že není má vina:

Neb jsem od plné rady
pekelné vyslaný,
Lokvencius sekretář
a vrchní hejmani
chtíce paní svěsti
rozličnou chytrostí,
však nic nezjednali.

Až Tartarus nejvyšší,
doktor obojích práv,
knížeti pekelnému
takovou radu dal:
abych já s pilností,
se vši pečlivostí
o to se postaral.

Tu svatá panna k ďáblu
hněvivě promluví:
Jaký pak jest tvůj ouřad,
neb jak tě jmenují?
On s velkou pokorou
stál v koutku před pannou,
k mluvení se strojí.

Řka: Svatá panno, jméno
Januarius jest mně,
a Lucifer, kníže náš

hlubiny pekelné,
na mne zvalil ouřad,
v kterém jsem dost nerád,
a to jest takový:

Já stud lidem ukrádám,
s kterým se stydění
rozličné hříchy páchat;
a když stud nemají,
hned od pobožnosti
k lehkomyšlnosti
se obrátit dají.

Potom jim ten stud vrátím,
když jdou ke zpovědi,
oni ho k sobě přijmou,
teprv se stydění;
já již mám ty klíče
od úst i od srdce,
že ten hřích nezjeví.

V tom svatá panna ďábla
rychle uchytila,
pod svou nohou na jeho
mu hrdlo vstoupila,
řkouc: Pekelný ďáble,
proč ty mé ctitele
zpržňuješ hřícami?

Dí ďábel: Svatá panno!
tvých věrných ctitelů,
co svět světem bude,
pokoušet nebudu!
V tom svatá Barbora
tu se navrátila
k posteli té paní.

Paní povzbuzená její pomoci, vykonala náležitě zpověď a šťastně skonala.

Baroko dožívalo ještě dlouho, i když bylo již vystřídáno novým kulturním proudem. Zvláště v odlehlejších koutech, chráněných proti

novodobým vlivům, udržely se jeho zbytky až dodnes. Jedno svědectví, mně osobně blízké, chci uvést, ale nepochybuji, že by se shledalo dost podobných jinde, a snad i významnějších. Slezké město Klimkovice, za Rakouska pro svou českost úmyslně pomíjené, nyní pak přímo ohrožené, stalo se jevištěm obou románů Jarmily Glazarové (Roky v kruhu, 1936, a Vlčí jáma, 1938). Autorce, důvěrně zasvěcené do tajů místního života, nešla ani ona složka duchovní atmosféry, která má vztah k baroku. Již sám rytmus svátků a církevních slavností, jímž tu vše dýchá, není od věrejška. Ve Vlčí jámě se to projevuje i tím, že se do dějové osnovy zapřádá několik písní, posud v kostele zpívaných, jejichž barokní ráz je na bíledni. Dvě z nich se tu citují per extensum: dušičková „Všichni musíme umřítí, není žádné výmluvy“, které nenalézám v žádné sbírce, potom pašije Zeleného čtvrtku „Když večer devátá hodina bila“, hojně rozšířená i mimo oblast slezskou jako píseň kramářská;⁴⁾ třetí, jen ve výňatcích uváděná, je velkopáteční píseň „Dobrou noc, Bože věčný, pro nás umučený“, s líbivým nápěvem, rovněž dosvědčená jako píseň špalíčková.⁵⁾

Není tedy v těchto písních nic typicky regionálního, poněvadž se zpívaly i v jiných krajích, ale pro trvalost barokních tradic jsou jistě významným dokladem. V Klimkovicích však žije ještě jiná píseň duchovní, která má historii mnohem dávnější a otvírá nám výhled jiným směrem. Zpívá se vždy večer v sobotu nebo před svátkem při požehnání a zní takto:

Král věčný nás požehnej
požehnáním svatým:
a všechno nám dobré dej,
chudým i bohatým:

račiz nás naplniti
svou svatou milostí,
potom k sobě přivěti
do věčné radosti.

⁴⁾ Ve sbírce univerzitní knihovny pražské se chová v 14 exemplářích, mezi nimi nejstarší z Prahy z r. 1787; kromě toho znám ještě jeden přetisk její z Těšína z 1. pol. 19. století, a z Opavy z 2. pol. 19. stol.

⁵⁾ V universit. knihovně pražské je ve dvou exemplářích č. 995 a č. 484 (zde s počátkem: Dobrou noc Bože věčný...). Je též tištěna kromě toho v Těšíně a v Opavě. Fr. Bartoš, Nár. písně morav. (1889), str. 590 uvádí jen posledních pět strof („Dobrou noc, ó Maria, která v své sirobě“) s nápěvem ze Zlína; Fr. Bartoš a L. Janáček, Nár. písně mor. (1901), str. 1101 je otištěna celá i s nápěvem z Velké. Jiná podobná kramářská „Píseň nábožná o umučení Pána Ježíše Krista“ o 13 strofách užívá téže počáteční invokace: „Dobrou noc, Ježíši, s kříže složený, a na klím Matičky tvé položený...“ Vůbec písně o umučení Páně jsou ve špalíčcích často doloženy.

Amen! to požeňnání
přijdiž na nás všecky:
abychom po skonání
vešli do radosti:

potom s anjelskou říší
Boba Otce ctili,
dejž nám to, ó Ježíši,
Spasiteli milý.

Píseň tato se najde v kancionále Jiřího Třanovského „Cithara Sanctorum“, na př. ve vydání lipském z roku 1737 na str. 380, nebo ve vydání z roku 1787 na str. 442, nebo ve vydání báňsko-bystrickém z roku 1791, s názvem „Písně duchovní“ na str. 433; také ji má protestantský zpěvník „Písně duchovní k společným službám Božským Církvi Evangelické Pražské“ (v Praze 1783, str. 41), který je zmenšeným výběrem z Třanovského, a patrně i jiné podobné sbírky.⁶⁾ Nenašel jsem ji však v Kancionálech katolických. Třanovský ji připisuje františkánu bosáku Klimentovi († 1550), spolu se sedmi jinými písněmi (č. 156, 322, 383, 466, 530, 824, 879, 884), které pojmal do svého kancionálu.⁷⁾ Tři z nich jsou též u M. V. Šteyera v jeho Kancionále českém (vyd. z r. 1687 i 1727), a u J. J. Božana v Slavíčku rajsckém, a to „Kdo se líbí Bohu, jsa živ v šlechetnosti“, „Slušeloť by nám to znáti, a pilně se vyptávati“ (u Šteyera i Božana s pozmeněným začátkem: „Slušit jistě nám to znáti“) a „Pane Kriste, Bože věčný a nebeský králi“. Ocitáme se tu na poli jen velmi málo probadaném: jde o to, jaký je poměr kancionálů katolických k protestantským? Jediný Vilém Bitnar se obíral touto otázkou v některých svých studiích.⁸⁾ Zdá se, že vztahů je víc, než se předpokládá.

⁶⁾ Text liší se nepatrně: v 1. strofě místo „potom k sobě přivést“ čte se tu: „potom k sobě přijíti“ (= přijmouti), a v 2. strofě 5. a 6. verš zní: „a tam s anjelskou říší / Boha také ctili...“

⁷⁾ O bosáku Klimentovi srov. Jireček, Rukověť I, 92; Český slovník bohovědný II, 372, K. Konrád v „Cyrillu“ 1889; J. Jakubec, Dějiny lit. čes. I, 678. P. Klemens Minařík, Poutní místo Bechyně u Tábora (1938), str. 12. Františkán Jindřich Labe Turnovský praví o něm v své „Historii o třech svatých obrazech...“, kteří v chrámu Páně Bechyňském... jsou vystaveny“ (2. vyd. 1746, str. 35): „...Páter Kliment Birmarský, který v Hradci Jindřichovém kázal, a některé písně složil, které se jmenují podnes: *Písně Klimenta Bosáka* etc, ale snad jsou již od kacírův zfalšované...“

⁸⁾ Jsou to: Třanovský a Rozenplut. K 300. výročí Cithary Sanctorum (Život XVI., 1934); Tři staletí slovenského kancionálu Cithara Sanctorum. Příspěvek k dějinám kulturní jednoty Čechů a Slováků (Olomouc 1934, separ. z Archy), Bridel a Komenský (Praha 1935). Ve stati „Biblické živly v poesii čes. baroku“ (ročenka Chudým dětem roč. XLVII, 1935, „Bible a český národ“, str. 6–16) srovnává píseň z bratrského kancionálu Písně chval božských 1561, „Nuž velikonoční chválu“ s písní Michny z Otradovic „Svatoroční muzika“ (1661), „Nermut se

Srovnáme-li na př. shora uvedené Písně duchovní z r. 1783, které jsou vesměs převzaty z Třanovského Cithary, se Šteyerovým Kancionálem, najdeme dvacet písní společných, v Božanově Slavíčku čtrnáct, mezi nimi též píseň „Má duše se nespouštěj nikdy Boha svého“, kterou jezuitský misionář Albrecht Chanovský „nad všechny jiné miloval“.⁹⁾ Poněvadž píseň „Král věčný nás požehnej“ se nevyskytuje v žádné sbírce katolické, možno se právem domnívat, že se ujala v Klimkovicích za éry protestantské v 16. století a že pak po rekatolisaci v 17. století byla v stejné funkci, jako píseň „po požehání“ (tak je označena i v lipském vydání Třanovského Cithary 1737), užívána i od katolíků.

Vůbec se asi katolické prostředí uzavíralo vlivům písňového odkazu bratrského v době, kdy se již nebylo třeba obávat odpadu, mnohem méně, než se mělo za to. To platí jmenovitě o veršovaném překladu starozákonních žalmů, jež vyšly pro katolíky v pěkné příruční knížce i s nápěvy přičiněním kněze Jiřího Václava Paroubka s titulem „Žalmy korunovaného proroka Davida svatého“ v Praze r. 1736. V úvodě autor ničím nenaznačuje, že čerpal též ze sbírek jinověrců; praví tam, že podává milým vlastencům žalmy Davidovy „na písně (rozumějte ne čtoucí žalmy, a pouhé čisté slovo Boží, ale toliko písně, rytmy a metry) v jedno uvedené, a sformované, některé od dávna v Církvi sv. katolické užívané, některé opravené, některé v nově vzdělané“. Ani tím slovem „opravené“ neoznačuje tyto žalmy cizího původu, poněvadž, jak se možno přesvědčiti, převzal je většinou bez jakékoli úpravy. Nuže, srovnáme-li tento soubor Paroubkův s veršovaným překladem žalmů od Jiříka Strejce († 1599), jednoho ze spolupracovníků na bibli králické,¹⁰⁾ shledáme, že skoro třetina jeho

víc Magdaleno“ a staví proti sobě pojetí biblické předlohy u českobratrského humanismu a katolického baroka; píseň českobratrská je však překladem velikonoční sekvence Victimae Paschali, jak je to i poznamenáno v nápise, a to, co se pokládá za „přidané ze svého, za motivky původní“, je doslovný překlad z latiny.

⁹⁾ Srov. Muž apoštolský aneb Život Alb. Chanovského od Jana Tannera T. J. (vyd. L. Kuncíř 1932, str. 93 a 190). U Třanovského se tato píseň označuje jako překlad z němčiny, a sice Nic. Hermanni „Von Gott will ich nicht“ (srov. též Václ. Kleycha Evang. kancyonal, Žitava 1722, str. 753). Niklas Hermann, skladatel protestantských písní, zemřel r. 1561 (srov. Český slovník bohov. IV., 822).

¹⁰⁾ Měl jsem po ruce vydání z r. 1620, dále žitavské z r. 1720, obojí podobné Paroubkovi i velikostí formátu knižního i přidáním melodií, a pak ještě nedatovaný „Celý žaltář proroka a krále sv. Davida“ (podle Jungmanna V., 667, patrně z r. 1782).

žalmových písní i s melodiemi je totožná se skladbami tohoto vynikajícího českého bratra se sklony kalvínskými.¹¹⁾ Nebylo to však teprve zásluhou Paroubkovou, že tyto bratrské písně se ozývaly v katolických chrámech, nýbrž jesuity M. V. Šteyera, který již dávno před tím zařadil do svého Kancionálu českého (1687) celý zvláštní oddíl „písní na žalmy“, počtem 43, vesměs převzatých ze Strejce;¹²⁾ kromě toho ještě dva Strejcovy žalmy (90. a 102.) jsou mezi písněmi „obecnými“. Zajímavé, že J. J. Božan do svého Slavička rajského (1719) těchto písní Strejcových nepojal. Blíží srovnání nás přesvědčí, že Paroubek skutečně vycházel z prostřednictví Šteyera, třebaže se si pak text písní někde sám upravil nebo doplnil podle Strejce.¹³⁾ Tímto vzdáleným působením na rozvoj katolické duchovní písně vzrůstá měrou netušenou význam Jiříka Strejce, o němž se již J. Dobrovský vyslovil s obdivem a který měl též nemalý vliv na veršovníckou techniku Třanovského.¹⁴⁾

¹¹⁾ Jsou to tyto žalmy: 3, 5, 8, 9 (jen první část), 12, 13, 18, 26, 27, 30, 33, 35, 37, 41, 42, 46, 60, 66, 69, 76, (77), 78, 80, 85, 90, 91, 92, 94—97, 99, 100, 102, 106, 109, 120, 129, 133—135, 137—141, 145, 149, 150, celkem 48 (49); žalm 77 je u Paroubka textově značně pozměněn. U Strejce se počítá podle hebrejského textu druhá část 9. žalmu 10., takže odtud až po žalm 147 se jeho číslování rozchází s Paroubkovým. Někdo na př. v žalmu 14., je u Paroubka melodie, a tudíž i strofa táž jako u Strejce, ale text je jiný.

¹²⁾ Až na píseň „Nejmocnějšího, nejsvětějšího“, která chybí u Strejce a je jakousi obměnou posledního žalmu „Chvaltež nejmocnějšího“. Jsou tu ovšem i rozdíly v podrobnostech, někdy jiný začátek písně než u Strejce (na př. žalm 36), nebo některé strofy vynechány a pod. Šteyer také má v svém kancionále asi 20 písní společných s Citharou Třanovského.

¹³⁾ Paroubek má se Šteyem v 36. žalmu jiný začátek než u Strejce; žalm 65. se počíná u Šteyera teprve 7. strofou Strejcovou, Paroubek má podle Strejce i prvních 6 strof, ale s textem skoro úplně odchylným; v ž. 101. u Šteyera je vynechána strofa 5. a 8., u Paroubka jen 4.; v ž. 110. u Šteyera jen 6 strof, u Strejce 8, u Paroubka 7. a 8. strofa jsou nahrazeny jednou novou; v ž. 96., 135. a 140, které Šteyer zkracuje, má Paroubek text úplný jako v Strejcovi.

¹⁴⁾ J. Dobrovský, „Geschichte d. böhm. Spr.“ 189 (cituje J. Jakubec, Dějiny lit. čes.² I., 698). Na pronikavost vlivu Strejce u Třanovského poukazuje J. Vilikovský v Sborníku k 300. výročí Třanovského Cithary (Bratislava, 1936, str. 117, 126).

O statečnosti a hrdinství

Josef Kostohryz

Quis mori non timet,
vivere non recusat.

Zkřížené meče a štít bývaly hlavní ozdobou rytířských síní. Znamenaly pohotovost k boji za věc spravedlivou a odhodlání prolít za ni krev cizí i svou. Neboť meč znamená krev, a život je nejvyšší cena, kterou člověk může a smí za něco dát nebo vzít. Ovšem, ne za cokoliv a kdykoliv. Meze byly položeny v samém úkolu rytířství, jímž bylo hájit víru a vlast, pomáhat chudým, ochraňovat vdovy a sirotky. Neboť rytířství bylo dítětem křesťanského ducha a mělo za základ i strážný klenot víru a křesťanskou lásku. Mohl tedy rytíř a měl také nasadit život tehdy, když v tom činu tkvěla naděje na život věčný. Poněvadž rytířství bylo určeno k boji a k tomu musí být připraveno nejen tělo, ale především duch, byla v srdcích, okutých krunýřem tří prvních ctností, pěstována jejich dcera, statečnost, jež byla ozdobou rytířstva stejně jako druhý poklad, právo a čest.

Tu opět musím učinit vymezení. Právo, má-li být právem, je zakotveno v přirozeném řádu a stojí na moci boží. Slouží mu spravedlnost, jako ochránkyně a živitelka, jež je k podobě té spravedlnosti, která jednou zvaží a rozsoudí všechny naše činy. Čest pak, to není úcta, kterou požíváme od lidí, ani ta vnější naše podoba, jež se jim jeví, ani světská vyznamenání, na něž jsme pyšni; to všechno může býti jen klam a zdání. Ale čest je to místo v srdci člověka, na něž se dívá Bůh a v němž se pod jeho pohledem ozývá hlas svědomí, je to naše tvář před Bohem. Číňané říkají o tom, kdo ztratil čest, že ztratil tvář. Nuže, ztratit tvář před Bohem znamená ztratit život věčný. Rytířská čest byla tedy souhrnem a dodržováním oněch ctností, pro něž rytíř žil, byla jeho životem zde i tam, a bít se za ni, aby ji získal, či zachoval, bylo jeho svatou povinností. Pravý rytíř konal skutky ctností. A jinak také — snad jen v citech — mít ctnost nelze. Ta je v činech.

Tehdy ovšem byla v jednotlivci i ve společnosti vryta úcta k ctnostem. Dnes je pohříchu ztracen nebo zvrácen jejich smysl, protože v životě bez Boha není proč je hledat, probouzet a mít. Proč v dnešním životě nacházíme tak málo statečnosti? Lidé nemají proč býti

statečnými. Jde jen o získání či zachování pozemských statků a ctí anebo o pohodlí či zachování bídneho života. Na místo té hrdé ctnosti nastoupila úskočnost a zbabělost.

Dnes lidé už takřka nevěří ani v možnost ctností. Proto také slyším námitku z úst moderní skeptické zkušenosti: „Což myslíš, že všichni rytíři byli takoví? Což nevíš...?“ Ano, vím. Ale rytířství mohlo vyrůst a žít jenom v době, která znala a pěstovala ctnosti, a ty byly jeho zástavou a základem. Proti vaší snadné, pohodlné zkušenosti člověk opravdu zkušený věří vždycky spíše tomu, co slyšel a ukládal ve svém dětském srdci, a tu je zář a skvělost výmluvná. Tolika hrdinami se rytířství oslavilo, tolik vzorů dalo. Jaké vy dáte vzory? Jistě i rytíři byli jen lidé a nebyli svatí, ale byli to muži. Byli hříšní, ba dovedli i strašně hřešit proti vám, kteří ani toho se neodvážíte, ne proto, že byste se báli hříchu, ale že se bojíte o své pohodlí nebo nanejvýš o úctu lidí. Oni však znali míru a tíhu svých vin, jejich očím bylo viditelné to strašné světlo, které na ně padá, a dovedli se také patřičně kát. V rozhodném okamžiku pak neváhali a kladli na váhy čin, i svůj život třeba. Neboť oni se nebáli ani žít, ani umírat, zato všude šla s nimi bázeň boží.

Statečnost od té doby právem nese přídomek ctnosti rytířské. Bude také všechno, co o ní chci říci, jenom opakováním a rozvedením toho, co jsem řekl o rytířství.

Byla ve cti už ve starověku, u Řeků a Římanů, kteří jí nadřazovali jako vůdkyni moudrost. Pro křesťana má podobné místo v hierarchii, jenže jako všechny její družky je i ona podmíněna a živena třemi božskými ctnostmi, jež jsou zároveň milostmi, totiž vírou, nadějí a láskou, bez nichž v své ryzí podobě není možná. Jako všechny ctnosti kromě lásky, jejíž plnou míru zakusíme teprve v náruči boží, je ctností pozemskou v tom smyslu, že patří jen k tomuto životu, který zařizuje k své podobě nebo jej i dává, aby si připravila odměnu v životě věčném. Proto také víra, naděje a láska, které přirozené jsou obráceny především k Bohu, nejen dávají záruku, že statečnosti je užíváno náležitě a na místě patřičném, totiž čestnými prostředky za věc spravedlivou, ale jsou skrze ni i promítány do skutečnosti vezdější, neboť musím své věci věřit, mít v ni naději a milovat ji, abych na ní mohl trvat a za ni bojovat.

Už ve starověku umísťovali statečnost do srdce jako lásku. A my stejně shledáváme, že láska k ní patří a je její podmínkou. Neboť statečný mohu být především z lásky k Bohu, která mě sílí a dává

mi naději, že moje zkouška není příliš veliká ani oběť marná, a zároveň jsem ochoten a schopen všechno vystát a být se jenom za to, co miluji bezpečně a silně.

Statečnost je ctností duchovní a stojí vysoko mezi svými sestrami, zbožností, pokorou, spravedlností a věrností, z nichž obě poslední jsou s ní nerozlučně spojeny a provázejí ji. Od statečného se často žádá boj dlouhý a tedy láska vytrvalá a trpělivá věrnost. Nelze také jako námezdník propůjčovat se jednou pánovi tomu a jindy jinému. Spravedlnost pak ji provází už v tom, že statečný dává své činy jenom za věc spravedlivou. Ale rovněž je v boji spravedlivý i k protivníkovi, ba i k poraženému. Dobří bojovníci ctili vždycky nepřítel, šel-li proti nim čestnou zbraní a nikoliv podlostí a úskokem nebo lží. A statečný vítěz nikdy nepřichází k poraženému jako lupič a vrah, neboť bojoval-li za věc spravedlivou, také ji umí ochraňovat, a to svou i cizí, její hranice jsou mu nepřekročitelné. Proto opakujeme znovu, že k statečnosti patří neoddelitelně dodržování práva a žárlivé strážení cti. Chránit právo nebo je dobývat je statečnému přirozené a čest sama jej nutí, aby se do boje dal, dovedl jej do konce a nepřekročil míru boje spravedlivého ani v prostředcích, ani v cíli.

Nazvali jsme statečnost ctností rytířskou, pokoušíme se ji definovat jako schopnost, ochotu a pohotovost k boji za věc spravedlivou, její činy pak nazýváme bojem a vítězstvími, a zdálo by se tedy, že ji přikládáme jenom srdci vojenskému. Avšak statečnost, jako všechny ctnosti duchovní, mezi něž patří, je obecná, to jest potřebná každému a možná pro každého, kdo věří v Boha a kdo se Ho bojí. Její boj stejně může být duchovním a všechna její vítězství patří spáse duše, to jest Bohu především, pak teprve těm věcem, za něž trpíme, bojujeme, dáváme v sázku život na této zemi, neboť ony jsou jenom prostředkem, příležitostí k dobytí práva nejvyššího. Statečnost vždycky potřebuje příležitosti, aby se ukázala činem, aby vzala se stěny svůj meč a štít. A nesmí ani příležitosti zbůhdarma vyhledávat, protože jinak se v ní místo pokory vkrádá marnivost a znetvoří ji v hazardování, jež není ctností. Tou není ani boj ze zoufalství nebo z lhostejnosti k osudu, neboť v něm není světlo naděje. Mějme však na paměti, že naléhavou příležitostí je statečnému srdci celý tento život. Celý náš život je bojem, na jehož konci se vítěznému otvírá brána do země míru a poraženému do věčného otroctví tmy. Je to příležitost stálá, ale jediná, nesmíme ji ztratit, aby nám nebyla počítána

zrada největší, protože zrada na vlastní první, jež se netresce šibenicí, ale zatracením.

Potřebujeme tedy statečnosti v celém životě, abychom jej dovedli do konce tak, jak si Pán přeje. Ale víme dobře, že jí potřebujeme i ve všech starostech, úzkostech a utrpeních všedního života, abychom je mohli vydržet, překonávat a zmocí. Tu ovšem pomocníci jistota a nezbytnou je nám pokora a naděje. Statečnost, opřená o své sestry a živěná matkou svou, vírou, nám dá vydržet denní trampoty, pomůže čelit stálému i náhlému nebezpečí, i těm největším, smrti a hříchu, dá nám jistotu rány, když chceme vytít ze svého života to, k čemu se naše srdce naklání a co není hodno naší lásky, dá nám sílu, když na sebe bereme břemeno, a vytrvalé odhodlání, abychom je unesli.

Statečnost je tedy ctností obecnou v dvojím smyslu; jednak je potřebná všem, jednak je na místě ve všech věcech našeho života. A není jen ctností individuální. Stejně může a má být ozdobou, mečem i štítem celého národa. Víme, že určitá období v dějinách národů se nazývají hrdinskými, někdy právem, jindy neprávem, podle toho, co bylo jejich hybnou silou a jaké byly prostředky boje. I zde a ještě více zde platí, že statečnost musí mít v své družině právo, spravedlnost, věrnost a čest, ať už je to ve výboji, v obraně či v revoluci. Obhajovat nebo dobývat práva a spravedlnosti, k tomu musí vést věrnost a čest, opírající se právě o vědomí, že jenom v právu a spravedlnosti je možný život národa. Národ, který nezná nebo nestřeží svého práva, ztratí je, a netouží-li a nepracuje o něm věrně, ztraceného nedobude.

Poněvadž, jak jsme řekli, potřebuje statečnost příležitosti, aby se projevila činy, probouzí se i v národu ke vzrmachu zejména v době nebezpečí nebo útisku, to jest, když právo je ohroženo nebo vzato. Nezávisí však od těchto okolností, ba nejsou nic platny, když duch národa není připraven a už předem ctností ozbrojen. Národ pro život svého práva potřebuje statečných srdcí a statečných vůdců. Nejsou platny zbraně, když vládne pud sebezachování a nikoliv čest a zodpovědnost. Statečnost musí být v životě jednotlivce i národa trvalý habitus duše, aby kdykoliv přijde chvíle, poznal ji, neváhal a vzal do ruky meč. Základem však musí být víra v Boha Všemohoucího, Krále spravedlivého. Neboť jenom on rozděljuje království, dává vládu a nastoluje císaře a krále podle svých úmyslů. Ale žádá, aby národy dbaly jeho přikázání ve svém právu. Potom stojí ku pomoci.

K tomu ovšem musí být národ vychován, uzpůsoben, to jest, jeho způsobilost musí být probuzena. Říká se, že v národě vládne takový a takový duch. Nuže, jediný duch, který je dobrý pro všechny národy a doby, je duch víry. Jenom víra je matkou pravé statečnosti, je jejím světlem i chlebem, zárukou zde i jinde. V tom smyslu zde tedy záleží na výchově. Říká-li Sokrates, že ctnost je naučitelná, můžeme to přijmout nikoli v tom smyslu, že cokoliv člověk pozná jako dobré, to i koná, ale že v každém člověku jsou uložena semena ctností, která mohou být probuzena, když v srdci se usídí bezpečné poznání dobra nejvyššího. Probuzení víry je tedy cesta, jíž se bere výchova k ctnostem, neboť ty všechny jsou zároveň milostmi, závazky a dary. Ve starověku byli muži vychováváni k srdnatosti v zápasech ranami, nyní se vychovávají — jen k otužilosti a zdatnosti — ve sportu nebo na vojně kázní, kdežto výchova k ctnostem má především být obecná a začíná modlitbou, neboť láska k Bohu a bázeň boží jsou jejími pilíři. Statečnost a každá pravá ctnost je vždycky vědomá smyslu svých činů a tedy především smyslu prvního, jež jí dává světlo víry.

Statečnost je tedy habitus, tvárnost duše, její meč a štít a zároveň i slavný oděv před Pánem, způsob chvály boží. Může se projevit jen činy, k nimž máme příležitost tak mnohou v celém životě a jež jmenujeme bojem a vítězstvími. Podobu mohou mít rozličnou, mohou být obranou, výbojem, věrným setrváváním, trpělivým snášením útrap a příkoří, sebezapřením, sebeobětováním. Podle předmětu boje a podle prostředků, jimiž je veden, jsou i ve statečnosti hierarchické rozdíly. Od čistě osobního boje světského, jemuž se říká boj o život, nebo duchovního o čistotu a spásu duše (při němž jedinec je zároveň pomocníkem všech), až po boj za vlast, národ a víru. Boji, v němž je obětováno všechno nižší než předmět naší lásky, říkáme hrdinství, ale musí to být předmět vysoký a cena veliká. Nejraději bychom řekli, že to jméno patří jen takovému boji za vlast, národ a víru. V boji za národ obhajujeme nebo dobýváme celé poslání, jež mu Bůh dal, když jej obdařil určitými vlastnostmi a jazykem. V boji za vlast obhajujeme domov, matný, ale drahý obraz domova prvního, ráje, a předobraz vlasti pravé a jediné, jak v naší lásce tane, aniž si to třeba uvědomujeme. Ve víře obhajujeme samého Boha a jeho milosti a cestu k němu nejen pro sebe, ale pro všechny dnes i na věky. Tento boj je také vždycky spravedlivý.

Příležitost k boji za vlast, národ a víru je stálá, neboť to jsou věci

spiaté s naším denním a osobním životem a prací, avšak jsou i příležitosti výjimečné, obecné, jež tvoří dějiny národů a církve, jejich život příští. Jejich využití nebo promeškání či zrazení tvoří pak slávu nebo hanbu jedince i národa, posilu národa nebo jeho oslabení, vzor nebo odstrašující příklad. V boji za vlast, národ a církev jsou pak dány opět zvláštní příležitosti jedincům, jejichž statečné činy pak nazýváme hrdinstvím a je hrdinami. V boji za církev však musíme rozlišovat mezi hrdinstvím a mučednictvím, jež je milostí nejvyšší a dává světlo svatosti. Hrdinové opět mnozí jsou bezejmenní, vykonali svůj úkol, položili snad i svůj život a odešli, majíce svou odplatu na věčnosti. Jiní však trvají v srdcích národů jako slavné vzory, majíce posláním, jež daleko přesahuje jejich pozemskou pout. Je v tom řízení a zvláštní milost boží. Úcta k hrdinům je posilou celému národu a výchova k této úctě je povinností.

Nebude nám dáno všem být hrdinami. Avšak máme stejnou možnost jako oni dojit slávy věčné. Silné srdce chce mnoho žít a tak žít, aby mohlo dobře umírat. Pro statečného není život zlý, ani smrt zlá, ten ví, proč tak žije a proč umírá. A tak ve smyslu této ctnosti má každý toužit jako rytíř po tom jediném a o to jediné se snažit, aby zemřel pokryt vítězstvími.

Kázání o lásce k vlasti

Petr Skarga

„Není pod sluncem nic trvalého,“ praví Šalamoun; nejen domy a rody, ale i království a velké monarchie přestávají a upadají — a národ po národu se na zemi mění. Ale nic není bez příčiny, zvláště v lidských věcech, které z rozumu a svobodné vůle pocházejí. Co z rozumu, píle a ctnosti povstalo, to se nerozumem, nedbalostí a zlobou bortí. Jako naše těla umírají buď z vnitřních chorob nebo z vnějších náhod, tak i království mají své domácí choroby, pro něž musí padnout. Mají i vnější nepřátele, kteří je hubí vojny a loupežemi. Obojí nebezpečí moudří lidé s pomocí Boží umějí přemáhat a dobří správcové dovedou svůj lid vyprostit z nebezpečí. Na domácí choroby mají léky — a na vojny a meč mají rozličné obrany.

Žádný z vás, převzácní pánové, není tak sprostný, aby neviděl těžkých a velkých nemocí našeho království i jeho vnitřních a domácích záchvěvů, nebo aby neviděl mocného nepřítele, který o naše hlavy

usiluje a hrozným útokem nám hrozí. Kdybyste domácí nemoci tohoto království vyléčili, snadnější by byla v budoucnosti naše obrana. Ale jak se má bránit nemocný, který sám na svých nohou nestojí? Lečte proto dříve tu svou chorou matku, tu milou otčinu, Polsku! A jste-li opatrnými a moudrými lékaři, najdete šest škodlivých jejích chorob, které ukazují (chraň Bože!) na její blízkou smrt, a jako špatný tep zlou budoucnost jí věští: první — jest lidská nepřejícnost k Polsce a žádostivá hrabivost; druhá — sousedské neshody a spory; třetí — porušování katolického náboženství bludařskou nálezou. Čtvrtá — oslabování královského a vladařského důstojenství; pátá — nespravedlivé zákony; šestá — zjevné hříchy a nenávisti, které se zvedly proti Pánu Bohu a žádají si od něho pomsty.

Promluvme si dnes s Boží pomocí o té první chorobě Polsky!

Dvě hlavní přikázání nám Pán Ježíš, Bůh a Pán náš, při své smrti ráčil ponechati jako svůj odkaz: *jedno*, abychom se vespolek milovali, *druhé*, abychom mír mezi sebou a svatou svornost zachovávali. Jedno z druhého pochází a vyplývá. Láska plodí svornost, a bez svornosti není lásky. A čím je láska k bližnímu širší, tím jest lepší. Dobré je milovat souseda, lépe však všechny, kdož jsou na témže místě — nejlépe je milovat všechny obyvatele království; tím, že jim něco dobrého činím, nebo že pro ně nějak trpím... Právě tak je dobré, je-li svornost a pokoj mezi obecným lidem, lépe však, je-li tak mezi pány, kteří tomu lidu vládnou, nebo se o něm radí, ale nejlépe, je-li mezi králi, kteří všemu světu přinášejí svou svorností mír.

Tu širokou a svobodnou lásku máte nyní přivodit, vzácní pánové, vy, kteří jste se sem sjeli proto, abyste o tom uvažovali a abyste se uradili, co činit, aby všechen lid nezahynul, prokazující tak svou horoucí a upřímnou lásku k Polsce.

Příklad té široké a svobodné lásky dal nám, svým učňům, sám na sobě Pán, Spasitel a Mistr náš, když všem — i velikým zástupům dobrořečil. „Užřev,“ praví Evangelista, „pak zástupy, pojal lítost nad nimi, že byli zmořeni a povrženi jak ovce bez pastýře.“ A ještě větší lásku ukázal, když zdraví a život dal ne za jedno království, ale za všechny lidi na světě, chtěje, aby každý, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný. Takovou láskou k lidem a k Polsce se musíte rozněcovat vy, kteří se o majetku veřejném radíte, vy, kteréž Písmo knížaty zove; neboť nic není Pánu Bohu tak vlastního, jako všemu lidu dobro činit; a kdo takový jest, následovnictví Boží i obraz

Jeho v sobě nosí. Vládu nad lidmi mají zemská knížata nejenom proto, že mají od Boha moc na hubení zlých a na oživení a obveselení dobrých a nevinných (neboť jenom sám Pán Bůh umrtvuje i oživuje), ale hlavně proto, že oni milosrdenstvím a svou starostlivostí mají lidskou nouzi odhánět, aby, kdožkoliv z nich každý nějakou pomoc měl, jak to činí Pán Bůh, jenž všechno, co stvořil, opatruje a živí a na ně hojně dary milosrdenství a dobrodiní svého vylévá, nepohrdaje nejenom rozumnými lidmi, nýbrž i šelmami, jak se praví v žalmu: „Oči všech tvorů doufají v Tebe, Hospodine, a ty jim dáváš pokrm v čas příhodný, otvíráš ruku svou a naplňuješ všelikého živočicha požeháním.“

A spravedlivě též musím mluvit k vám, převzácní rádcové obecného majetku: Všichni z této Koruny, to jest lidé i duše, kolik je jich v Polsku, na Litvě, na Rusi, v Prusích, v Žmudži, v Livonsku, obracejí k vám oči a ruce pozvedají, pravíce jako Egypťané kdysi k Josefovi: „Životy naše jsou v rukou vašich!“ Pohledte na nás, abychom nehynuli v domácí nespravedlivosti a v pohanské nevoli! Vy jste otcové naši a ochránci — a my sirotky a děti vaše! Vy jste jako matky a chůvy naše: opustíte-li nás a budete-li se špatně o nás starat, zahyneme my, ale také i vy! Vy jste rozumy i hlavy naše — a my, jako prosté děti, na vaše úrady se spoléháme, jak Pán Bůh vám radit se o nás přikázal. Vy jste jako hory, z nichž řeky i prameny vytryskují, a my pole, která se těmi řekami zavlažují a ochlazují. „Ať přijmou hory,“ jak praví žalm, „pokoj lidu, a pahrbkové spravedlnost.“ Vás Pán Bůh povznesl k vysokým úřadům, ne pro vás samy, abyste dbali jen svého prospěchu, ale pro lid, jež vám Pán Bůh svěřil, abyste nám spravedlnost a pokoj, který od Pána Boha berete, dávali.

To jsou jejich hlasy a jejich volání k vám! Slitujte se nad nimi! Milujte tu svou otčinu i ten svůj Jerusalema, to jest Korunu a Polsku, a mluďte ze srdce s Davidem: „...kterak zpíváte píseň Hospodinovu v zemi cizí? Jestliže zapomenou na tebe, Jerusaleme, budiž v zapomenutí dána pravice má. Přílní jazyk můj k dásním mým, nebudu-li pamatovati na tebe: nepředložím-li Jerusalema počátku veselí svého!“

Oh, jaké zaklínání, jímž se musíte zavázat, abyste pro sebe nic tak milého, tak veselého neměli, jako dobro Jerusalema svého, to jest Polsky, otčiny své, přejíc sobě požehnutí žalmu: „Požehnej tě Bůh, aby sis hleděl majetku Jerusalema po všechny dni života svého.“

Jak byste neměli ctít milovanou matku svou, která vás zrodila a vychovala, obohatila, pozvedla? Bůh matku ctít rozkázal! Proklet budíž ten, kdož zarmoutí matku! A kteráž jest první a nejzasloužitější matka nad otčinu, od níž máte jméno, a všechno, co jest vašeho, od ní jest? Kteráž jest hnízdem všech matek i všech povinností a komorou všech vašich bohatství! „Jerusalem, matka naše,“ praví apoštol, „jest nade všechno cti a úcty hoden.“

Uvažujte, jaká dobrodiní a upomínky od té matky máte! Ona vám svatou víru katolickou, pomocí již věčné otčiny dojdete, dochovala a Krista, spásu vaši i Jeho Evangelium udržela! Ona ji od všech falešných nauk i jedů bludařských uchránila. Ona Husa před několika sty lety svými Konfederacemi i jeho prokleté kacířstvo vypudila. Od těch dob vám kaplani i biskupové i duchovní pastýři to, co vám náleží, dávají a s jejich pomocí máte přístup k Milosti Boží a k ochraně před všemi nepřáteli. Ona vstúpila tu oltář služby Boží a přepodivné Oběti, z níž vám milosrdí Boží vždycky plyne. Ona se i v dnešních zlých dobách krutým bludařům brání a vlky ty jedovaté, jak jen může, od vás odhání a snaží se, abyste nebyli bez kaplana, bez oltáře, bez učení a tím i bez Boha, jak se to stalo jiným národům, kteří tak dobré a bdělé matky neměly. Jakže byste ji neměli milovat?

Ta matka, nejmilejší otčina, vstúpila vám a zachovala stav a majetát královský, který jest zástavou i ozdobou vši moci i slávy vaši, že král až do dnešních časů nepominul, že důstojenství jejich jest dobře zpevněno, že do dnešního dne patříte na pány a krále své, pomazané Boží, a z jejich ozdoby a bohatství se obveselujete a máte ono blahoslavenství, které slibuje Prorok: „Budete-li mne poslouchati,“ praví Pán Bůh, „těmito branami budou vjíždět králové i páni vaši, sedící na stolci Davidově, na vozech i koních, oni i pánové jejich.“ Běda národům, jimž Pán Bůh krále a pány vzal nebo království jejich rozdělil, národům, které s Danielem plácí, říkájíce: „Nemáš nyní krále a pána, ani kaplana, ani proroka, které Pán Bůh potrestal důtkou.“ „Běda,“ praví, „býti bez krále, bez pána, bez oltáře, bez oběti.“ Blaho je nyní vám, kterýmž Pán Bůh v naší otčině toto všechno zachoval!

Ta matka seskupila vám v jedno tělo Polsky tak mocné a vzácné národy! Rozšířila svůj stát od moře k moři a sousedům vás strašně učinila, takže obořit se na vás neodvažují!

Ta milá matka podala vám zlatou svobodu, že nesloužíte tyranům, nýbrž bohobojným pánům a králům, které sami sobě vybíráte, je-

jichž moc je zákony omezena, kteří žádného bezpráví vám nečiní a rovněž žádného útisku netrpíte od cizích států, ani od státu vlastního. Sami sobě jste jenom tyrany, když zákonů nedodržíte a spravedlivě sobě falešnou svobodou, nebo spíše svévolnou svobodou, škody činíte. Hleďte, jakým útlakem a tyraníí trpí obyvatelé tureckého a moskevského státu! Vaše otcina není taková! Je vám matkou, ne macochou! Na rukou vás nosí a křivdy žádné trpět nedopustí. Sami sobě škodíte a jeden nad druhého se tyraníí vyvyšujete, neřídíte-li se zákony, a státní moc tam, kde není třeba, zmenšujete! S matčiny strany není ničeho, v čem byste si mohli na ni stěžovat — leda snad sami na sebe!

Patřte, k jakým majetkům a bohatství, pohodlí, vás ta matka přivedla, jak vás zlatem obohatila, takže máte dosti peněz, dosti potravin, vzácné oděvy, houfy sluhů, koní, vozů, též skvosty a všude zvýšené peněžní důchody. Jenom sama matka má málo! Dříve zřídka bylo pivo v domě, ale nyní vínem vonějí vaše sklepy! Dříve zakrývaly vaše boky látky doma tkané, nyní aksamit a hedvábí! Dříve byly prosté vozy a tvrdá, čistá sedla místo podušek, nyní však zlaté kolesky a karety! Dříve prostá jídla, ale nyní ptáci a kapouni! Dříve pro všechny jedna mísa, nyní — kolik desítek misek! O, nejmilejší matko, již nemírně si vedou tvé děti, špatně těch nadbytků užívají: k hříchům, k marnotratnictví, k marnostem!

„Ach, čím jsem já vinna?“ praví matka, „mají rozum, mohou těch Božích darů užívat na chrámy a k oslavě Boží, k obraně, na hrady a na jiné obranné přípravy na zlé časy, ale také na zásluhy k spáse. Jsem nevinna, jsem-li jim v darech matkou; oni jsou vinni, neboť mne neposlouchají a mé dobroty a Božích darů špatně užívají.“

Táž milá matka dala vám takový mír, jakého mnoho království nemá, v němž se naplnily vaše komory a rozmnožily vaše majetky. „Potvrdil,“ jak praví žalm, „zámky vrat hranic tvých a požehnal Pán Bůh synům tvým. Dal hranici tvé mír a úrodou obilí, to jest hojností všeho nakrmil tebe.“ Božě, kéž byste dobře toho míru užili, a zvláště tak, jako král Asa, o němž praví Písmo, že zbudoval mocná města, neboť za časů jeho vojny nepovstávaly, kdy Pán Bůh pokoj dával, a mluvil k poddaným: „Vystavme města a ohradme je zdmi a upevněme věžemi a branami a zámky, dokud před válkami v pokoji jsou všechny věci.“ A hle, u vás je pokoj, jsou i majetky, které z nebe rostou, ale v bohaprázdné útratě se

obracejí, v zbytky a hnoje — a hrady jsou pusté, věže prázdné, všechno ostatní se obrací v niveč a hnije; na budoucí vojny a nepokoje oka nemáte! Dosti vám tam matka takovým mírem ukazuje, k čemu byste měli spěchat, dokud je čas. Neboť, zdá se mi, že ten přebohatý pokoj od nevděčných odstoupí a že se přeruší!

Od téže otčiny máte až dodnes slávu vojenskou, která se v těchto dobách pod šťastnou vládou vašich pánů i králů pozvedla. Rodí vám ta matka mužné, moudré a šťastné hejtmany, mocné a nebojácné rytíře — i takový lid, před nímž nepřítelé váhají.

Táž matka nejmilejší přinesla vám slávu ve všem křesťanstvu i pohanstvu, že váš pán a král, od západu k východu uctíváný vzácnými poselstvími, má u všech sousedů úctu.

Mohla pro vás více učinit? Proč ji nechcete upřímně milovat, v celistvosti ji udržovat a pro ni všechno neobětovat, je-li toho potřebí? Ji milujete, sami sebe milujete a neztrácíte; a nepřejete-li jí a nedáváte-li jí víry, sami sebe zrazujete! Milujete osobní majetky a společné ničíte — a při tom se domníváte, že dobro sami sobě činíte a sobě přejete. Ale není tomu tak, jak řekl sám náš Pán: „Kdo miluje život svůj, ztratí jej, a kdo nenávidí život svůj na tomto světě, k životu věčnému zachová jej!“ Když loď tone a větry ji převracejí, hlupec své vaky a truhlice opatruje, na nich leží, o záchranu lodi se nestará a domnívá se, že sám sebe miluje; ale on sám sebe hubí; neboť když loď nemá žádné péče, musí i on se vším, co shromáždil, utonout; ale když svými truhlicemi a majetky, které má na lodi, pohrdne a s ostatními se pustí do obrany lodi, zapomenuv na všechno své, teprve pak všechno získal a život zachoval! Ta nejmilejší loď naší otčiny nese nás všechny a je v ní všechno, co máme. Když je s lodí zle, když jejich děr neucpáváme, když vodu z ní nevytléváme, když se o její zachování nestaráme, když pro její bezpečnost vším, co v domě jest, nepohrdneme, pak utone a s ní zahyneme i my všichni!

V té lodi máte syny, děti, ženy, jmění, poklady a všechno, v čem se kocháte; v ní jest tolik duší, kolik jich mají toto království a připojené země. Nenechte je utonout, slitujte se nad krví svou, nad lidem i bratřími svými! Nejenom majetky, ale i životy jejich chraňte vy, kteříž je máte pod svou vládou a péčí! Neboť nejenom majetků a vlasti musíme litovat, ale pro ně musíme i umírat, jak praví svatý Jan: „Z toho jsme poznali lásku, že On položil svůj život za nás; také my máme za bratry život položit!“ — a za to

jest u Pána Boha odplata, neboť to jest příkladné následování Krista — a lidí věčná sláva. Litujeme-li však majetků a pro ně škodíme vlasti, jak chceme nastavit život?

Patřte na příklady svatých, jak v lásce k svému národu, to jest k vlasti, byli horoucí! A třebaže Mojžíš na svůj národ i na jeho zatvrzelost k obecnému dobru naříkal, přece tehdy, když jej Pán Bůh chtěl zahubit, nejenom svým životem, nýbrž vlastní spásou jej chtěl vykoupit, říkáje: „Buď jim tuto vinu odpusť, nebo, ne učiníš-li toho, vymaž mne ze své knihy, kterou jsi napsal.“

Aod, vida svůj národ Moabity velmi utištěn, obětoval svůj život, tyrana zabil a vysvobodil své bratry.

Samson pro křivdy bratří svých sám boje s Filištiny sváděl. „Nechť umře duše má s Filištinými,“ řekl. „A když zatřásl silné sloupy, padl dům na všechna knížata i na jiné množství, kteréž tam bylo: a mnohem více jich zahubil umíraje, nežli byl prve živ jsa pobíl.“

David hněv Páně a tresty na sebe obracel, aby poddaní jeho netrpěli, říkáje Pánu Bohu: „Já jsem ten, který zhřešil, já, který zlé učinil; toto stádo, co provinilo? Hospodine, Bože můj, nechať se obrátí, prosím, ruka tvá na mne a na dům otce mého, lid však tvůj ať není mořen!“

Joab, hejtman Davidův, rád za sousedy své šel do boje, pravě: „Bojujme za lid svůj a za město Boha svého; Hospodin pak učíň, co za dobré uznáváš!“ „Za národ,“ praví, „a za město Boží“ — ty dvě věci ho odvážným na vojně činily, poněvadž ne pro kořist, ani pro slávu, ale pro bratry své a pro slávu Boha svého proti ostří nepřátel útočil.

Patřme na pár svatých mládenců, na Nehemiáše a na Zorobabela, jak dobro své otčiny a vlasti nad vlastní prospěch svůj kladli a pro ni se všeho zříkali. Nehemiáš, jsa jat do babylonské nevole, ztratil se svým lidem drahou otčinu, nepřáteli zhubenou, došel takového štěstí, že se stal podčeším krále Artaxerxa, jehož byl zajatcem. A když mu podával víno, řekl mu král: „Proč jest obličej tvůj smutný, když přece nevidím, že bys byl nemocen? Není to bez příčiny, nebo něco, nevím, co těžkého jest v srdci tvém?“ Tu lekl se Nehemiáš velice, náramně, ale řekl králi: „Králi, buď živ na věky! Kterak nemá býti smuten můj obličej, kdyžtě město hrobů otců mých zpuštěno jest a brány jeho vypáleny jsou ohněm?“ I řekl zase král: „Čeho žádáš?“ Mohl nejmilejší mládenec prosit o majetek, o radosti a pocty, ale on pomínuv všechno, o záchranu své

otčiny prosil, maje největší radost v tom, když ne jemu, ale všemu národu bude se dobře dařit. Ó, kéž byste takové srdce k otčině měli a nesháněli se po zisku domů svých, jak mocnou odměnu za zachování vlasti byste obdrželi za tu velkou lásku! Ale lakomství a úzké srdce, připoutané jen k osobnímu zisku, všechny dobré rady rozptyluje.

A co říci o Zorobabelovi a o jeho horoucí lásce k obecnému blahu? Když moudrostí dvořany druhy své u vládce světa Daria předstihl a moudrou rozpravou o tom, co na světě je nejmocnějšího, pravdu ukázal, od krále pochvalu a dary obdržel: takže pak sám v šarlatu chodil, na zlatě spal, ve zlatém voze jezdil, z kmentu měl čapku a na šíji zlatý řetěz — prvním byl po králi pro moudrost a zván byl příbuzným Dariovým. A když mu řekl Darius, pravě: „... pros o více, neboť nalezen jsi moudřejším nad druhy své, proto vedle mne sedět budeš a příbuzným mým zván budeš,“ řekl: „Vzpomeň si králi, na svůj slib, který's učinil toho dne, v němž ses stal králem: zbuduj Jerusalem a vrať vzaté chrámové poklady, které Cyrus oddělil, zbuduj spálený chrám a naprav zpusťšenou judskou zemi! O to já tě prosím, o to tě žádám.“

Ó požehnaný pro svou lásku k vlasti! Nepohnulo tebou zlato, dobré jméno, ba ani pocta být prvním v zemi po králi, řídit svět a u lidí mít tak velkou slávu: vším tím jsi povrhl, chtěje tak otčině, lidu a vlasti své sloužit. Vyvolil sis ponížení, aby se tvá vlast obohatila. Darovals vlasti, matce své, všechny radosti své, všechno štěstí své, uzavíraje v jejím majetku, vzestupu a rozmnožení všechen prospěch svůj. Následujme toho příkladu, za nic nepovažujme vlastní statky, když otčina toho potřebuje, nebo když jejímu štěstí naše chtivost může uškodit!

Matatiáš pro svou vlast, která na Zákoně Božím byla založena, aby ji zbavil nevole a tyranství krále antiochijského a ostatních menších nepřátel, vážil svůj život. A maje šest synů, umíraje v závěti jim přikázal, aby žádný na lůžku nezmíral, ale aby mužně umírali bojujíce a bráníce národ svůj, Zákon Boží a víru. I poslechly ho všechny dobré děti — a Pán Bůh jim dal štěstí pravdě nepodobného vítězství v mnoha vyhraných bitvách; když bojovali, jeden druhého napomínal: „Vyzdvihneme ponížení lidu našeho a bojujme za lid náš a za svaté věci naše!“ A všichni bratři, jsouce v bitvách zabiti, sobě smrt, ale národu a vlasti své svobodu a vysvobození od tyranů přivodili. A lid v pláči nad jejich smrtí mluvil:

„Hle, jak padli, kteříž vysvobodili národ israelský?“ Nevedl je k tomu žádný zisk, nýbrž jenom láska k utištěné vlasti a otcině své a sláva národa jejich.

A nejenom muži, ale i ženy, slabé pohlaví, majíce tu ctnost touhy po obecném dobru, rády dávaly i svůj život. Vzpomínám si na Jeftovu dcerku, jejíž otec se vracel z vojny po velkém vítězství. Ona mu vyšla s družkami naproti, s bubny a jásotem. Ale když ji otec uzel, roztrhl roucha svá a řekl jí: „Běda mně, dcero má, oklamala jsi mne, a sama oklamána jsi: slíbil jsem Hospodinu: Jestliže dáš v ruce mé syny Ammonovy, kdožkoli první vyjde ze dveří domu mého, tohož obětovati budu Hospodinu v oběť zápalnou.“ Ale ona se nezalekla a odvětila: „Učin mně, cožkoliv jsi slíbil, když jest tobě dána pomsta a vítězství nad nepřáteli tvými!“ — „Nech mne, ať za dva měsíce obcházím hory a oplácí panenství svého s tovaryškami svými.“

Ó nedoceněná obětavosti a láska k vlasti! Kdo tě dnes následuje! Již v lásce k vlasti jsou panny mdlé a muži i sedláci bázlivi a škod pro ni nikdo nechce nésti.

A druhá, Judit, co ona učinila? Obležena byla Bethulie: lid umírá hladem a žízní, a ona, rozlícenější se nad lidskou nouzí, svůj život i nevinnost vážila, aby svůj lid vysvobodila. Vyslechl Hospodin prosby její — a ona lid svůj vysvobodila, sama živa a nevinná zůstala a jako zachránkyně svého národa věčné slávy dosáhla.

Ale hanběme se i před pohany, kteří takto učili a psali: „Vlasti se nazývá to místo, jemuž jsme povinni se zasvětit a pro ně umřítí, jemu všechno obětovat a pro ně všech radostí se vzdát.“ A ženy římských pohanů říkaly: „Proto syny rodíme, aby zde byl někdo, kdo pro vlast umře!“

Pomněte těch Codrů, Deciů, Regulů, jak oni za svůj národ rádi umírali!

Hle, ten podivný Regulus, který si dobývá našich slz! Když byl v zajetí, pustili ho nepřátelé domů, věříce jeho slovu, aby výměnou za sebe zajatce jejich vyprosil a poslal. Avšak když on viděl, že nepřátelští vězňové byli důstojnější než byl on sám se svými druhy, poradil vládcům své vlasti, aby tak neučinili — a sám se vrátil na jistá muka k nepřítelům, stojí jim tak v daném slově. Kdo se nad takovou láskou k vlasti nepodiví, zvláště proto, že to byl člověk, který se řídil jen svým přirozeným rozumem, nemaje žádné jistoty po smrti? A nepodivujme se jen jednomu moudrému pohanovi,

ale i celým jejich vojskům, která pro vlast šla s nadšením i tam, kde věděla, že se odtamtud již nevrátí!

Významné bylo i jejich učení, když píší: „Ti, kdož vládnu vlastní, dvě věci mají držeti: první — aby majetku svých sousedů bránili, zapomínajíce na své, druhá — aby se o tělo celé vlastní starali a bráníce jedněch, druhých neopouštěli.“

A hle, my na prvním místě obracíme oko k svým domům, a i kdyby celá vlast měla zahynout, nic nedbáme! My, radíce se o společném majetku, jeden stav utisknout a druhý vyvýšit chceme: duchovní stav utisknout a ponížít, ale bludaře nebo šlechtice pozvednout, poddané kmety hubit, ale sami sobě poprávat!

Ne tak, bratří! Zlé je to s rukama, je-li jedna nemocná: obě mají být zdravé! Co činiti? Zdalíž pak se za to pohanství v své lásce k vlastní nestydíme a nepolepšíme se? Vždyť pohaní již přirozeným rozumem věděli to, že je patřičné, že jeden pro všechny musí mít škodu, aby se jich mnoho zachovalo. Věděli, že ruka na obranu hlavy ráda ránu, ba i utětí vytrpí, aby celé tělo nezemřelo. Věděli, že je lépe sto zrádců zahubit, aby celá otčina nezahynula. Věděli, že se pro lepší úrodu jedny větve utínají, aby druhé lépe rodily. Právě tak jeden člověk pro obecný prospěch nemá litovat svého majetku. A my, kteříž jsme Kristem Pánem, jeho učením i příkladem, byli cvičeni k široké lásce, my chceme být k bližním horší a chladnější? Nedej Bože!

Pohané neměli o lásce k bratřím přikázání od Boha, měli jenom sám rozum; a my, my máme přece tak přísný, tak naléhavý příkaz od Pána Boha našeho: „Přikázání nové dávám vám, abyste se milovali, jako jsem já miloval vás, abyste se i vy milovali vespolek.“ „A jak, Pane?“ „Já jsem život svůj za vás, za všechny položil: i vy tak bratry své milujte!“

Pohané k plnění takového Přikázání pomoci a milosti z nebe neměli: ale nám Kristus Pán Duchem Svatým vlévá milost, abychom se jí rozněcovali a nic nám pro bratry zatěžko nebylo! Ach, jak ujdeme spravedlivého trestu?

Pohané za vlast umírali, nečekajíce nic po smrti, protože nic jistého o odplatě na onom světě neznali a činili tak jen pro slávu u lidí; a hle, my máme tak velké, tak jisté přísliby Boží o odplatě po smrti, když to přikázání o lásce vyplníme! I zde, na zemi, dává Bůh nesmrtelnou slávu těm, kdož pro bratry a pro obecný prospěch budeme trpět!

O velkomožní pánové! Zemská knížata! Mějte krásné a široké srdce k svým bratrům i národům, ke všem duším, které naše království v sobě uzavírá! Netěsněte, nedržte lásku v svých domech a v osobních zájmech! Neuzavírejte ji v komorách a pokladnicích! Necht' se na všecken národ z vás, vysokých to hor, jako řeka do rovných polí rozlévá! Následujte toho křesťanského krále, který, vytáhnuv s vojskem, kázal namalovat na svou korouhev ptáka, který vlastní mláďata oživoval vlastní krví, dáváje tak najevo, že za svůj národ chce rád umřít.

Jsou někteří, kdož praví:

„Co je mně po království a po vlasti, když já se mám špatně a když nemám, po čem toužím?“

Toť zlodějské srdce, které se chce škodou bratrů obohatit! Bože! Kéž by se nacházelo málo takových nestvůr, které jsou plny nelidskosti a touhy prolévat krev a jsou tak krutější než divoké šelmy!

A takových je asi více, kdož vlasti sloužit nechtějí, nečekají-li zisk, nebo když jim za to král neplatí. To jsou ti prapodivní hlupci, kteří nevědí, že ctnost nehledí na odplatu, nýbrž jenom na svou čest, věda, že takto by nikdo nikdy dobrým nebyl; asi nevědí, že král, ba žádný vládce světa nemá bohatství, aby každému za jeho dobrý skutek mohl zaplatit. Tak bohatý, tak mocný je jenom Pán Bůh, jemuž svou odplatu máme odevzdávat. Ba nevědí ani to, že král a nikdo jiný nemůže mít dobrého důmnění o jejich ctnosti, když činí co dobrého jen jako námezdníci. Neboť každý takový pán si pomyslí: „Hle, vlast tu má zrádce, jen míti hotové peníze, vždyt' chce peníze i za ctnostný čin!“

Kdo slouží své otčině, sám sobě slouží, neboť v ní jest všecken jeho majetek, jak bylo již řečeno, uzavřen. Vždyt' nikdo neříká: „Plať mi, že bráním svůj život, svůj dům, ženu i děti!“ Již sama obrana je ti odplatou: čeho si žádáš? Když jíš, piješ, spíš, svého zdraví si hledíš, i za to chceš odplatu?

Odplatou má být zásluha, ale ctnost nesmí být námezdní, ale spravedlivá a nakloněná tomu, co káže Pán Bůh, Jeho Zákon — i dobrý rozum. Ale lze toužit i po odplatě: předně nebeské — a teprve pak té časné! Ale celá mysl se k tomu s počátku upírat nemá. Chce-li Pán Bůh platit i zde na světě, pak obrátí královské srdce, nebo i jinak dá odměnu; nechce-li, dosti je na odplatě po smrti! A sám dobrý čin, když někomu a zvláště všem dobře činím, chová sám v sobě bohatou odplatu a vnitřní uspokojení: „... jako

kdybych se najedl a obohatil, když komu co dobrého učiním,"
praví mudrlec.

Příoblec vás Pán Bůh velkou láskou k bratřím vašim a ke všem obyvatelům Koruny naší, abyste se o nich upřímně a srdečně, netoužíce po ničem osobním, radili, hledíce si jenom samého Pána Boha a prospěchu všeho lidu!

Bože! Děti vám širokou a hlubokou láskou k bratřím vašim i k nejmilejší matce vaší, svatě otčině, abyste jí i svému národu, nedbajíce životů i svých majetků, mohli šťastně sloužit! Skrze Ježíše Krista, Pána našeho. Amen. Přeložil Jaroslav Janouch

Návrh na rodinné příplatky v českých zemích

Marko Weirich

Pokusíme-li se podati zde konkrétní návrh na zavedení soustavy rodinných příplatků i ve své vlasti, musíme si býti především vědomi, že jde jen o jeden dílčí prostředek účinné populační, lépe řečeno „rodinné“ politiky, a to nejen ve mzdové a platové soustavě samotné, nýbrž i v rámci velkorysé rodinné politiky v nejširším slova smyslu. *Musíme si býti vědomi, že jen organická souhra rodinné politiky ve všech oborech mravních i hmotných, dotýkajících se rodinného krbu, může vésti ke kladnému výsledku.*

Nejde tedy jen o to, aby přímé finanční posílení rodinné domácnosti a národního dorostu bylo provázeno zároveň zvláštními opatřeními ve stavební péči, v daňové soustavě, v manželském zákonodárství, zvýšením úcty k rodině a k mateřství zvláště ve veřejném životě. Musí nastati i posílení národní v úle, podepřené pudem sebezáchovy českého národa, poznáním, že k udržování českého národa na dosavadní jeho hroudě jest nezbytně nutný průměrný počet 3 až 4 dětí na jednu zdravou českou rodinu.

Platová soustava podkladem rodinných příplatků.

Jde také o to doprovázeti soustavu rodinných příplatků důkladnou reformou mzdové a platové soustavy u nás vůbec. Týká se to také otázky rodinných příplatků, upozornujeme-li zde na zastaralost

naší platové soustavy zvláště úřednické, která jako v mnoha jiných věcech si ponechala z Rakouska snad to nejhorší. Jelikož jde o rodinné příplatky, je logické, že soustava těchto příplatků může mít plný úspěch jen tehdy, nemaří-li vlastní platová soustava právě to, co se příplatky zamýšlí, anebo je-li tato platová soustava taková, že účinek rodinných příplatků by se rovnal kapce v širém moři.

Bývalá československá, tudíž stará rakouská platová soustava, předvídá silnější finanční účinek teprve po odbytí delší služební doby. Teprve ve věku 35 let a často i později mohl se úředník oženiti. Zvýšenou měrou to platilo po světové válce, kdy došlo k opětovným platovým redukčním. Tak se stalo, že čelný zasloužilý úředník významného československého ústavu při odchodu do pense má ještě dvě děti ve věku od 12 do 14 let, poněvadž přes jinak skvělý postup hospodářské poměry mu nedovolily, aby se oženil v mladším věku. Není na druhé straně pochyby o tom, že nejzdravější a nejodolnější děti pocházejí právě z mladých rodičů ve věku 25 až 30 let, nemluvě ani o jiných věcech, stejně závažných. Není nadsázkou tvrditi, že o mladších státních úřednících do 30 let a snad i více, často však i v soukromém zaměstnání, lze mluvit přímo jako o proletáři.

Mají-li proto rodinné příplatky mít nějaký účinek, jest nezbytně nutno, aby se vyrovnala u nás platová a pokud možno také mzdová soustava dělnická tak, aby po odbytí určité služební doby tří, nejvýše pěti let nastal okamžitý podstatný platový vzestup, který by umožnil zaměstnanci alespoň obstarávání a krytí nejnnutnějších zvýšených výloh rodinné domácnosti, hlavně však činže, uhlí, atd. Pozdější platový vzestup by mohl býti zmírněn a mohl by býti i radikálně zredukován tam, kde jsou platy podstatně vyšší. Slo by zkrátka o to, vyrovnati při stejném celkovém nákladu platovou soustavu tak, aby na místo dosavadního pomalého platového vzestupu byl zaveden jak ve státní službě, tak i v soukromém podnikání silnější počáteční platový vzestup, kterému by následovala spíše stabilní úroveň, zvláště v pozdějších letech, řekněme po 40 a 50 letech věku zaměstnancova. Ovšem tam, kde i v pozdějších služebních třídách platy nedosahují ani slušného existenčního minima, by bylo chybné chtít přikročiti k redukčním. Mám zde na mysli jen ty případy, kde platy v pozdějším věku přesahují 36.000 K ročně. Toto opatření by bylo však třeba doplniti také novou úpravou pensijní soustavy, ve které lze dosíci určitých úspor snížením vyšších pensí,

zvláště nad 4000 K měsíčně. Je jistě hospodářsky i sociálně nezdravý zjev vyšších pensí, které jsou vlastně bezpracnými důchody.

Namítá se proti tomu, že je třeba i těch vyšších platových tříd, hlavně pro spotřební trh tak zvaných přepychových potřeb, jako na příklad automobilů, ve stavebním ruchu atd. Nelze popírat, že by jich bylo třeba; nesmíme však zapomínati, že je dnes třeba ještě nutnějších věcí, právě také s hlediska trhu spotřebitelů; že i eventuelní újmy vyšších platových tříd by zde ani s hlediska spotřebitelského nepřišly nazmar, jelikož by zase umožnily zakládání a rozmnožení rodin, které představují nejdůležitější spotřebitelskou jednotku na trhu. Bylo by smutné popírat, že dnes rodina a mladý dorost mají větší význam nejenom pro český národ, ale také pro celé národní hospodářství než leckterý přepych anebo pohodlí. Tím naprosto není řečeno, že by bylo třeba přímo vyhubiti zámožnější vrstvy, ale budiž řečeno jen tolik, že *právě zámožné vrstvy by si měly uvědomiti závažnost historického období českého národa a obětovati část svého blahobytu k udržení národa tím, že přímo anebo nepřímo posilují i hospodářský krb české rodiny, u něhož se rozhodne o budoucím osudu českého národa vůbec.* Volají-li dnes mladí po vyrovnání platové soustavy ve výše uvedeném smyslu, jistě nelze jim vyčítati sobeckost, jelikož sami se chtějí zřeknouti pro budoucnost vyšších platů, aby jim bylo možno dnes zakládati rodiny a splniti svou povinnost vůči národu, který nekrvavým způsobem slábne každoročně desetitisíčovými ztrátami nenarozených, a to nenarozených v nejlepším a nejzdravějším věku mladých rodičů.

Jen za tohoto předpokladu lze očekávati od soustavy rodinných příplatků kladný výsledek, alespoň tam, kde je vůle splniti národní povinnost a omlazovati národ novými syny a dcerami.

Cizí vzory rodinných příplatků.

Avšak i samotná soustava rodinných příplatků musí býti upravena tak, aby nebyl mařen její vlastní účel, totiž posílení hospodářsky ženaté a mnohadětné zaměstnance. V kritickém rozboru soustavy vyrovnávacích rodinných pokladen jsme viděli, jak i tyto jinak prospěšné instituce mohou dokonce vésti k opačnému výsledku, totiž k přímé nevýhodě zaměstnanců s četnými rodinnými příslušníky a všeobecně ke snížení platové a mzdové úrovně vůbec, anebo v nejlepším případě k brzdění případných zvyšovacích tendencí platové a mzdové úrovně. K tomu se druží řada jiných překážek

v celkové hospodářské a finanční situaci, hlavně pak únosnost soukromého podnikání. Náš návrh musí tedy hledět ihned v kořenech vyhledit veškeré prvky, které by stály v cestě k úspěšnému zdaru soustavy rodinných příplatků.

Rozhlížíme-li se po různých úpravách rodinných příplatků v cizině, zjistíme četné vzory, ale snad ani jeden se nehodí úplně pro naše poměry; každý má však v sobě prvky, které by se při vhodné úpravě uplatnily i v našem sociálním a hospodářském prostředí.

K ujasnění možností pro zavedení soustavy rodinných příplatků v českém případě je však nutno naši poslední úvahu o vyrovnávacích rodinných pokladnách doplnit ještě systémy rodinných příplatků, jak byly uskutečněny v Itálii a jak jsou navrhovány v Německu. Pro přehlednost shrnuji zde hlavní druhy rodinných příplatků, které jsem se pokusil roztrždit podle hlavních rysů. Volil jsem ovšem jen ty nejtypičtější vzory. Toto roztržidění není také definitivní proto, jelikož další zkušenosti v různých zemích za různých předpokladů vytvoří v budoucnosti nové a nové druhy a odstíny soustav. Podle dosavadních existujících anebo konkrétně formulovaných soustav rodinných příplatků lze rozeznávat čtyři základní druhy, které člením podle toho, kde spočívá hlavní těžiště břemene rodinných příplatků a to buď u zaměstnavatele, u zaměstnance, u státu, anebo smíšeně. Tak existuje:

1. *soustava vyrovnávacích rodinných pokladen*, jejichž příspěvky jsou vybírány výlučně anebo převážně na účet zaměstnavatele, ovšem za přispění veřejných financí (Francie, Belgie);

2. *soustava „rodinného pojištění“* podle návrhu Grotjahna a Burgdörfera, jejichž příspěvky jsou výlučně břemenem zaměstnanců (Německo);

3. *státní příspěvky* (Francie a posledně i Německo);

4. *smíšená soustava rodinných příspěvků*, kde příspěvky jsou rozděleny mezi zaměstnavatele a zaměstnance jako v sociálním pojištění, za přispění státu. (V Itálii.)

1. *Soustava vyrovnávacích rodinných pokladen.*

Soustavu vyrovnávacích rodinných pokladen, jejichž účelem je právě vyrovnávat mezi zaměstnavateli břemena na výplatu rodinných příplatků tak, aby nebyla ohrožena jejich soutěživost pokud jde o výrobní náklady, jsme probrali posledně. Došli jsme však k závěru, že jak systém vyrovnání podle počtu zaměstnanců, tak i systém

podle úhrnné výše základních mezd skrývá v sobě stále nebezpečí, že by zaměstnavatelé byli přece sváděni ke snížení, v každém případě k zabránění vzestupu mezd a platů, kdyby nastaly k tomu vhodné předpoklady.

2. Německý návrh na „rodinné pojištění“.

Z toho důvodu snad také vznikla myšlenka, vyřadit v zájmu samých zaměstnanců přímo ze soustavy rodinných příplatků každý zájem a každou účast zaměstnavatelů. O to se pokoušejí jistě návrhy rodinného „pojištění“ podle Grotjahna a Burgdörfera.

Především, že zde název „pojištění“ není příliš vhodný, jelikož není dán pojistně-matematický poměr mezi příspěvkem a dávkou, poměr, který by jistě vyžadoval odstupňování dávek podle výše příspěvku a také odstupňování samotných příspěvků podle služebních požitků.

Návrh Grotjahna dokonce předvídá ukládání příspěvků jen určitým jedincům, totiž všem svobodným jakož i bezdětným manželům, anebo manželům s malým počtem dětí, pokud jejich měsíční příjmy nepřevyšují 60 RM (t. j. 600—700 K). Pro svobodné by se předepsalo pevné procento ze služebních nebo pracovních požitků, u bezdětného manžela by se předepsaly jen $\frac{3}{4}$ tohoto příspěvku, u ženatého s jedním dítětem $\frac{1}{2}$ a s dvěma dětmi jen $\frac{1}{4}$. Od tří dětí výše by ženatý už neplatil vůbec příspěvek, a naopak by pobíral od čtvrtého dítěte počínaje rodinné příplatky, a to 60 RM měsíčně pro čtvrté dítě a dalších 10 RM pro každé další dítě. Výplata příplatků na dítě by trvala až do dokončení 18. věku života a za zvláštních podmínek až do 24. roku života (avšak jen polovina). Z tohoto návrhu je ihned zřejmo, že tento návrh neodpovídá vůbec výše uvedenému pojistně-matematickému předpokladu a má, více než pojišťovací, spíše fiskální ráz, podobný účelové dani a státnímu příspěvku a to tím více, že příspěvky jsou odstupňovány podle procenta služebních požitků, zatím co dávky jsou pevně stanovenými částkami.

Návrh Burgdörferův hledí už vyloučiti nepoměr příspěvku k dávkou, chce se opíratí těsněji o sociální pojištění a hledí rozšířiti rodinné „pojištění“ na všechny lidové vrstvy. Především chce včleniti do tohoto pojištění ony vrstvy, které jsou už zachyceny německým sociálním pojištěním. Nechce to jen proto, aby se ulehčilo správní a technické provádění rodinného pojištění, ale také především proto, aby vytvořil jednodušší sociální vrstvu pojištěnců, čímž

by bylo umožněno právě odstupňování příspěvků a dávek podle příjmů pojištěncových. To mu slouží také k tomu, aby přešel od lineárního podporování porodnosti k eugenickému podporování hospodářsky silnějších a prý i fysicky a mravně zdatnějších vrstev, které zaznamenávají vyšší výchovné náklady než nižší vrstvy. Eugenické hledisko hraje u něho vůbec větší roli, což vysvětluje také z toho, že příplatky by dostaly jen zdravé rodiny, které před uzavřením sňatku se musí vykázati vysvědčením o schopnosti k uzavírání sňatku (Ehetauglichkeitszeugniss).

Podle plánu Burgdörferova odvádí každý „pojištěnec“ určitý příspěvek, který se různí podle služební třídy (jako v sociálním pojištění). Svobodný by odváděl celý příspěvek, bezdětný ženatý jen $\frac{3}{4}$ anebo jen $\frac{1}{2}$ tohoto normálního příspěvku. Pro první rok uzavření sňatku by placení příspěvku ustalo a pokračovalo by pak v druhém roce sňatku, kdyby se nenarodilo dítě (Schonjahr). Narozením prvního anebo teprve druhého dítěte by se vyplácela jednorázová výpomoc, která by po narození třetího dítěte se stala čtvrtletním nebo měsíčním příplatkem.

Jak vidět, nešlo by zde už o účelovou daň uloženou celému obyvatelstvu, nýbrž by se vytvořil jakýsi druh *nuceného spoření*, které posunováním důchodu by stihlo nejsilněji toho, kdo neuzavře sňatek, anebo nebude mít děti. Největší námítky proti návrhu Burgdörferovu byly ovšem místního rázu: německé sociální pojištění, které bylo vybudováno podle jiných zásad než naše sociální pojištění, totiž podle zásady kapitálové úhrady, trpělo po r. 1933 velmi silně hospodářskou krizí, a proto bylo příliš odvážné včleniti rodinné pojištění s novým správním aparátem a finančním plánem do sociálního pojištění.

3. Francouzská a německá soustava státních příspěvků.

Soustavu státních příspěvků, nazvaných „encouragements“ (povzbuzení) zavedla Francie od r. 1921 a 1923. V r. 1921 bylo počato s výplatou jednorázové premie porodnosti ve výši 300 Frs za třetí dítě, která stoupá pro každé další dítě. Od r. 1923 byla zavedena výplata trvalých příplatků ze státních peněz na děti, avšak jen pro ony osoby, jejichž příjem jest osvobozen od placení důchodové daně. Přicházejí zde tedy v úvahu jen nejhudší vrstvy. Rodina musí mít kromě toho alespoň 4 děti. Příplatek činí pro čtvrté a každé další dítě ročně 360 Frs. až do 13. roku dítěte.

V r. 1935, resp. 1936 zavedlo i Německo státní výpomoc pro mnohohdětné rodiny, ovšem formou poukázek jako u sňatkových půjček. Proto také nespádají přesně do soustavy rodinných příplatků. Je to především jednorázová výpomoc otcům, kteří mají čtyři a více dětí. Výpomoc činí 100 RM na každé dítě. Je-li pět a více dětí, dostávají otcové stálou výpomoc v částce 10 RM měs. na každé dítě až do dokončení 16. roku. Poskytování těchto stálých výpomocí jest omezeno hranicí celoročních příjmů 2100 RM resp. 2400 RM. Vydané poukázky opravňují ke koupi nábytku, domácího náradí a prádla v oprávněných prodejnách.

4. *Italská soustava rodinných příplatků.*

Italská soustava rodinných příplatků představuje jaksi střední cestu mezi všemi uvedenými druhy rodinných příplatků, jelikož břemeno rodinných příplatků jest rozvrženo na zaměstnavatele, zaměstnance a stát. Kromě toho se liší od francouzského příkladu svou velkorysostí, zahrnující veškeré námezdně nebo služebně činné osoby od zemědělství přes průmysl až k obchodu a peněžnictví. Nepoužívá vyrovnávacích rodinných pokladen, i když lze mluvit o jediné celostátní vyrovnávací pokladně. Není ani omezena na výrobní odvětví ani na určitý kraj (jako ve Francii). Proti německým návrhům však nesleduje tak těsně eugenické cíle, i když příplatky odstupňuje podle výrobního odvětví a povolání příslušníků (dělníky a úředníky zvláště); má tu výhodu, že nesvaluje celé břemeno na zaměstnance, kteří však odvádějí příspěvky bez ohledu na to, jsou-li svobodní, ženatí anebo bezdětní či nikoliv. Podle německých návrhů se opírá, lépe řečeno, je soustředěna u sociálního pojištění, aniž však byla do něho včleněna finančně, ale užívá všech technických výhod už zaběhnutého správního a statistického aparátu sociálního pojištění. Vyhýbá se také názvu „pojištění“ a mluví se jen o soustavě „rodinných příplatků“ (*assegni famigliari*).

Výplata rodinných příplatků a vybírání příspěvků k jejich úhradě jsou soustředěny u italského ústředního pojišťovacího ústavu *Istituto Nazionale fascista della Previdenza Sociale*, který jest dotován větší roční podporou státní. Rodinné příplatky přísluší povinně všem námezdně nebo služebně činným ženatým zaměstnancům už pro první dítě. Z tohoto nároku jsou vyloučeni zaměstnanci s měsíčním platem převyšujícím po všech srážkách měsíčně 2000 lir (asi 3000 K), služebnictvo, manželka a příbuzní zaměstnavatele až do třetího

pokolení, domácí dělníci, a v zemědělství pololánici, a konečně všichni státní a samosprávní zaměstnanci.

Zákon ze dne 17. června 1937 (č. 1048) ovšem předvídá a uznává výhodnější ustanovení kolektivních smluv v otázce rodinných příplatků, které však musí splnit všechny všeobecné podmínky zákona. Výše příplatků se mění podle počtu dětí a podle hlavního výrobního odvětví. Jsou čtyři a to: zemědělství, průmysl, obchod, úvěr a pojištění, jimž odpovídají čtyři zvláštní obory u Istituto Nazionale Fascista della Previdenza Sociale.

Podle počtu dětí existují tři hlavní třídy, první s jedním dítětem, druhá s dvěma až třemi dětmi, a třetí se čtyřmi a více dětmi. Na příklad v průmyslu činí příplatek pro každé dítě úředníkově v první třídě měsíčně 19.20 Lir, pro druhé a třetí po 24 lir měs., pro čtvrté a každé další dítě po 28.80 lir měs., zatím co pro dítě dělníkově činí příplatek v první třídě 14.40 lir, ve druhé třídě po 19.20 lir a ve třetí třídě po 24 lir (takže na příklad roční příplatek pro úředníka se čtyřmi dětmi činí úhrnem 3.456 lir). Vzhledem k tomu, že jde o *minimální* sazby, které podle kolektivních smluv mohou být i vyšší a že jde o sazby, které jsou *závazné* pro všechny zaměstnance, tedy pro každý podnik, jde o dosti vysoké příplatky.

Dále nutno mít na mysli, že příplatky musí být samozřejmě uhrazeny příspěvky, které činí průměrně (různě podle oboru a ovšem i podle ustanovení kolektivních smluv) 4.5%, z nichž obvykle jen jedna čtvrtina připadá na zaměstnance a zbytek na zaměstnavatele. V zemědělství, kde se vyplácejí denní mzdy dělníkům, příspěvky jsou ustanoveny nikoliv v procentech, nýbrž v pevně ustanovených částkách, na příklad u nadeníků v částce 45 cent. denně, z nichž 35 cent. odvádí zaměstnavatel a 10 cent. zaměstnanec. Výplata příplatků trvá u úředníků až do dokončeného 18. roku života, u dělníků jen do 14. roku života, za zvláštních podmínek i do 16. roku života (nemoc, návštěva odborné nebo střední školy). Zajímavé jest, že jako hlava rodiny, mající nárok na příplatek, se nepovažuje jen otec rodiny anebo matka vdova, nýbrž také osoba, která má na starosti nezletilé bratry, sestry anebo i vnuky a vnučky, o které se musí starat pro neschopnost rodičů atd.

Předpoklady rodinných příplatků v českých zemích.

Pro český případ si musíme být vědomi dvou skutečností: je to na jedné straně naléhavá nutnost zavést rodinné příplatky nejen

s hlediska sociálního a národního, ale také národohospodářského, zvláště s ohledem na dlouhodobý vývoj, který ovšem se nás dotkne už v nikoliv příliš vzdálené budoucnosti, a na druhé straně je potřeba podporovat opět soukromé podnikání. Nejde zde tolik o velkopodnikání, nýbrž právě o střední a drobné podnikání. Byli bychom jistě naivní, kdybychom chtěli přehlížeti beztoho značné sociální zatížení našeho podnikání.

Z toho důvodu nemůže nám býti vzorem francouzský příklad vyrovnávacích rodinných pokladen v ojedinelých výrobních odvětvích a krajích, ve kterých příspěvky zapravují vesměs jen zaměstnavatelé podle systému úhrnné výše základních mezd, ovšem za hojně finanční podpory státu.

Naproti tomu velkorysejší italský příklad rodinných příplatků nám může býti vzorem v tom, že jde o povinný systém pro všechna odvětví, který je soustředěn u jednoho ústředního ústavu. Nevyhovuje nám však částečně potud, že podle vzoru sociálního pojištění vybírá příspěvky jak od zaměstnavatelů tak i od zaměstnanců. Itálie si to mohla dovoliti, jelikož stojí v začátcích sociálního pojištění, zatím co naše sociální pojištění jest už dokonale vybudováno, což ovšem není k naší úplné výhodě, poněvadž tím jsme skončili už svou sociální výstavbu a proto ztěží můžeme v jejím rámci odstraniti tu jednostrannost, která pečuje jen o sociální zajištění v případě invalidity, stáří a úmrtí, nikoliv však o zabezpečení mladých a zdravých lidí při zakládání rodin. Postupem doby bude moci takto Itálie dospěti k mnohem vyrovnanější soustavě sociálního pojištění vůbec.

1. Pro naše poměry, ve kterých podle nových opatření budou existovati nadále tři hlavní úseky sociálního pojištění, a to dělnického, soukromo-úřednického a státně zaměstnaneckého, bylo by také nutno *používat* už *existujícího organizačního aparátu, aniž však půjde o včlenění do platného sociálního pojištění*. Samostatně v každém oboru sociálního pojištění, a to u Ústřední sociální pojišťovny, u Všeobecného pensijního ústavu a u Pensijního fondu státních zaměstnanců mohl by se soustřediti ústav rodinných příplatků, pokud nebude možno všechny tři ústavy v pozdější době soustřediti v jeden samostatný ústav, který by fungoval jako vyrovnávací ústředna, až nabudeme konkrétních poznatků o hospodářském vývoji jednotlivých tří ústavů. Tím by byla také snížena režie po dobu, kdy si nemůžeme dovoliti příliš velikých nákladů.

Vzhledem k příliš nízké platové úrovni státních zaměstnanců, bylo

by z počátku nutno upustiti od soustavy rodinných příplatků a rozšířiti dosavadní příplatky na děti, třeba s jiným odstupňováním, i na další, t. j. nad dvě děti bez vybírání příspěvků. Tak by zůstala prozatím jen soustava rodinných příplatků pro dělníky a pro soukromé zaměstnance.

Tím by došlo také k povinné soustavě rodinných příplatků, která by zahrnovala všechny námezdní vrstvy od dělníka přes zřizence až k úředníku, vyjma státní zaměstnance.

2. Důležitější však na technické organisaci nové soustavy rodinných příplatků jest podstata soustavy, pokud jde o system příspěvků a *příplatků samotných*. Zde nám nemůže býti vzorem ani francouzský ani italský případ, a spíše bychom museli voliti smíšený systém, ve kterém by šlo o novou kombinaci všech prvků cizích vzorů, které by se daly přizpůsobiti našim nynějším hospodářským a sociálním poměrům.

Při tom musíme býti opatrní, abychom nezatížili příliš podnikání, a na druhé straně, abychom nesnížili nepřímým způsobem kupní sílu právě nižších mzdových a platových tříd, to všecko pod zorným uhlem, že teoreticky, jak jsme posledně zjistili, je v zájmu samých zaměstnanců a jejich všeobecné platové a mzdové úrovně, aby zaměstnavatel byl co nejméně finančně zainteresován na této soustavě. Proto také nám italský příklad a ještě méně francouzský příklad nevyhovuje, jelikož je proveditelný jen tam, kde nebyly už vyčerpány všechny hospodářské zdroje pro sociální pojištění, což neplatí v našem případě. Ostatně stálo by to za to, prozkoumati jak dalece přispělo i naše sociální pojištění — přes nepopiratelné zásluhy sociální — ke snížení platové a mzdové úrovně u nás, anebo jak dalece zabrzdlilo její vzestup. Není pochyby o tom, že povinnost zaměstnavatele, zapraviti polovinu pojistného pro zaměstnance, vedlo v soukromém podnikání v četných případech snad ke svévolnému snížení platů a mezd, a v nejlepším případě zabránilo podnikatelům v tom, aby případně zvýšili platy a mzdy svých zaměstnanců. Takto bychom došli i ke stinným stránkám našeho sociálního pojištění. Jistě by neprospělo soustavě rodinných příplatků, kdyby podnikání bylo opět zatíženo novými sociálními břemeny. Zde platí ostatně všechny důvody, které jsem uváděl proti vyrovnávacím rodinným pokladnám v posledním čísle „Řádu“.

Odstupňování příspěvků a příplatků.

Proto nemůžeme voliti příspěvkový klíč podle italského vzoru, kde zaměstnavatel odvádí příspěvek ve výši 3.5% platu anebo mzdy a zaměstnanec 1% platu anebo mzdy, což se rovná na jedné straně 1%nímu snížení platu a na druhé straně jeho zvýšení o 3.5% pro zaměstnavatele. V našem případě by bylo nutno postupovati jiným způsobem:

1. a) zásadně od určité příjmové hranice, zaručující už slušné existenci minimum, by odváděli celý příspěvek ve výši, řekněme 4% zaměstnanci. Výše příspěvku závisí na tom, v jaké výši mají býti poskytovány rodinné příplatky, což ovšem předpokládá zevrubné statistické šetření nejenom platových a mzdových poměrů, ale hlavně také vyšetření početního stavu rodinných příslušníků v jednotlivých odvětvích sociálního pojištění, jehož statistická data by ovšem zde už byla velmi užitečná. Tato hranice by se mohla určití výši 18.000 K příjmů u úředníků a 15.000 K ročně u dělníků a zřízenců. To ovšem může býti zase výsledkem toho, jak veliké budou rodinné příplatky a jejich případná úhrada. Příjmovou hranici uvádíme zde jen jako příklad.

Toto opatření není jenom požadavkem, který jest v zájmu platové a mzdové úrovně zaměstnanců samotných, nýbrž je dnes odůvodněno také tím, že lépe zajištěné rodiny mají povinnost svou hřívnou přispěti nejenom k vlastnímu zabezpečení, ale také k zabezpečení rodin sociálně slabších. Zde by bylo snad dokonce možno svolený 4% příspěvek stupňovati ve vyšších příjmových třídách, ovšem s náležitým ohledem na počet rodinných příslušníků a také ostatní majetkové poměry. Tím by byla zajisté také větší úhrada na celou soustavu a dostali by své národní povinnosti i bohatší, hlavně bezdětní, podporovati nejcennější co nám zůstalo: české rodinné krby. Snad by bylo možno provésti toto opatření v rámci eventuálního snížení vyšších platů, aby tak oběť, přinesená zámožnějšími vrstvami nepřišla nazmar s hlediska kupní síly spotřebitelů. Zároveň i příspěvek sám by se stal takto ve vyšších vrstvách určitou nepřímou premií pro mnohadětné zaměstnance s vyššími platy!

b) Skupinu příjmových tříd pod uvedenou hranici by bylo možno rozdělití na další dvě skupiny. V první skupině třebas u příjmů do 9.000 K, případně do 12.000 K ročně by celý příspěvek šel k tíži zaměstnavatele, třebas za přispění veřejných financí, a v druhé skupině

příjmů od 9.000 K, resp. 12.000 K do 15.000 K, resp. 18.000 K ročně by nesli zaměstnanci a zaměstnavatelé, každý polovinu příspěvku ze svého. Tímto způsobem by i zaměstnavatelé přispěli více k tomu, aby fakticky zvýšili nejnižší mzdy a platy, čímž by dostáli vlastní povinnosti umožniti, třeba nepřímo, zaměstnancům s více dětmi krytí rodinných potřeb; tuto povinnost snad ani nejzarytější liberál nemůže upírati. Zároveň však by snad povinnost, odváděti celý příspěvek jen do určité příjmové hranice (pokud není zde státního příspěvku), povzbuzovala zaměstnavatele poskytnouti rychlejší platový anebo mzdový vzestup nejnižším příjmovým třídám; tak by se nejdříve zbavili povinnosti odváděti celý příspěvek. Tím byly by paralisovány naznačené tendence zabrániti vzestupu mezd a platů.

2. Nejdeálnější by bylo odstupňovati i dávky podle výše příspěvků. Pro začátek by však bylo radno ponechati stejnou dávku bez ohledu na výši odváděných příspěvků. Ostatně ve vyšších příjmových třídách by fungoval odstupňovaný příspěvek podle počtu dětí už jako diferenciováný nepřímý rodinný příplatek podle výše platu. Uvedené dávky by mohly pak v pozdější době býti ponechány jako minimální dávky až do určité služební třídy a samy odstupňovány podle výše služebních tříd.

Výše dávek ovšem záleží na výši příspěvků a na rodinném stavu všech zaměstnanců, případně dělníků. O tom rozhodne v prvé řadě statistické šetření, na jehož základě teprve by bylo možno rozvrhnouti finanční plán k úhradě příplatků. Můžeme si však býti jisti jedné skutečnosti, že o úhradu by nebylo se čeho báti, jelikož není snad sociálního oboru, který by měl zajištěnu pro budoucnost aktivitu jako obor rodinných příplatků, a to vzhledem k trvale nepříznivému vývoji porodnosti, který se zhorší ještě více, jakmile nastoupí prořídle věkové skupiny od 16 do 45 let. Poměr mezi příspěvků a příplatky by se rychle posunul ve prospěch příspěvků. Postupem doby by takto bylo možno stupňovati dokonce dávky a nebo zdokonaliti celou soustavu větším odstupňováním dávek.

Výše příspěvků by mohla býti konečně určena pevným procentem a mohla by se pohybovati kolem 4%, která při dělení mezi zaměstnavatelem a zaměstnanci ve střední příjmové třídě by mohla býti rozdělena buď polovinou anebo také v jiném poměru (jako v italském příkladě).

Kdyby soustava rodinných příplatků byla doprovázena soustavně

výhodami pro mnohodětné rodiny v jiných oborech hospodářských, bylo by lze ji provést na počátku v menších rozměrech, pokud se týče výše příspěvků a dávek. V tom by tkvěla také výhoda všestranné a soustavné podpory rodinných domácností na všech polích, že v jednotlivých jejich úsecích by se mohly náklady a úhrady pohybovat ve skromnějších mezích; jinými slovy, *všestranná rodinná politika by přišla laciněji, jelikož rozvržením jejich břemen na různé úseky by se dosáhlo malým nákladem velkého konečného účinku.* Tak by nebylo třeba ani zvláště velkých příspěvků a příplatků v soustavě rodinných příplatků, je-li tato doprovázena výhodami v jiných oborech. Mám zde na mysli nejen celou řadu výhod pro mnohodětné rodiny, nýbrž hlavně rodinnou politiku v daňové soustavě, o které se zmíníme příště.

Varia

Jakub Balmes a jeho „Umění jak dojít pravdy“

Jest příznačno pro naše poměry, že Jakub Balmes nebyl u nás objeven ani zužitkován po celé jedno století ještě i po své smrti, ačkoli byl překládán do předních jazyků kulturních již za svého krátkého života. U nás bylo dáváno slovo jiným filosofům než těm, kteří hledali pravdu, a ti, kteří jí měli hájit, jí učit a popřávat slova, byli dosti neobratní a líní, aby se neohlíželi po těch, kteří toho byli schopni, když oni sami toho schopni nebyli.

Jestliže Španělsko srbalo se sebe jednak na rychle ukuté okovy komunistické bestiálnosti, jednak náhražkové roucho reformace: francouzskou dekadenci tří ujařmujících století, pak za to vděčí několika málo mužům, kteří v těchto stoletích žili a kázali pravdu. V minulém století to byl hlavně Jakub Balmes, a ti, kdo osvobodili v těchto měsících španělský národ od dvojí poroby, to vědí sami nejlépe. Jest to útěcha pro všechny, kteří se domnívají, že pracují nadarmo, když obhajující nejvyšší principy vidí, že jsou umlčováni nesmírným počtem násilníků, kteří vítězí tak dlouho, až se buď sami pozerou, nebo vyvolají boj, jejíž taktiky se nedají připravit a výsledky vypočítat. Neboť pravda naprosto nevítězívá hned, často se vůbec ukazuje nepravdou, co bylo davům kázáno uchvatiteli slova, a posléze musí často malé pravdy podléhat pro to, že překročovaly meze, vydávaly se za velké pravdy a napadaly je.

Jakub Balmes napsal knížku o tom, jak se poznávají velké i malé pravdy. Je to knížka tak dobrá jako Tomáš Kempenský nebo Listy Jeronymovy, Vyznání Augustinova, nebo Apologie prvních otců, ovšem v docela jiném směru a v úplně jiném čase. Těto knížce se může postavit po bok jiná: Listy pochybovačovy a mnoho jiných spisů Balmesových, Hellův Člověk, Nikolasovo Umění věřiti, přemnohé

spisy Léona Bloye atd., počít to nepatrný proti té záplavě knih, která vychází a tiskne se každého dne. Proti jiným velikým autorům má Balmes tu výhodu, že jest ve koncem systematický, prostý svádějících hyperbol, které jsou sice básnickou ozdobou, ale i příčinou nedorozumění pro mnohé. Balmes jest líbezný a ukázněný, temperamentní i střízlivý, pathetický i praktický, a to pořád, úměrně, přiměřeně a ve všem. Pravý, nový a vítězný obraz božského klidu, obsaženého v katolické víře.

Balmes nechce v knížce „o umění nalézati pravdu“ psáti nějakou vědeckou monografii, odsouzenou k stání v knihovně. Nechce dostati jedničku z toho, že svou disertaci provedl podle pravidel, že oslnil sčtetlostí a erudicí, že vyčerpал thema a podobně. Na takovoto maličkosti máme řemeslníkú nazbyt. Balmes byl kněz, a jako takový byl veden právě tak dobytelskými myšlenkami jako dvanácte rybářů galilejských. Jako apoštol nemohl lidi zbavit povinnosti myslet, tak jako je nemohl zbavit povinnosti jíst, tím že by za ně snědl všecko sám. Umění jak dojíti pravdy jest návod. Kdyby byl chtěl psáti důkladně o všem, co zde přichází na přetřes, byla by to práce obrovská. Ale co je po takových pracech, které nemůžé a nechce nikdo číst! Balmes chce lidi učít myslet a správně myslet. Chce-li někdo z těch, kteří čtou jeho stručný návod, myslet hlouběji a širě o navržených předmětech, je to dobré znamení. Ale to, co Balmes říká, jest potřebí říci veliké většině lidí prostých i vzdělaných. Ostatně tento návod jest psán v době jednoho měsíce, v době obležení Barcelony a očekávání konce.

Balmes chce učiti lidi správně myslet a správně jednat. V tomto mluví o theoretickém rozumu a praktickém rozumu. Kdo z nás by nepotřeboval návod k tomu, jak za určitých okolností souditi a jednati? I když to umíme, filosofický nástin tohoto umění nám může prospěti. Návod Balmesův není žádné schema, o jaké nebývá nouze u řemeslných filosofů. Je to návod svěží a životný, vyšlý ze zkušenosti a pozorování, ze vzpomínek na všelijaká odvětví vědní a úvah, týkajících se všech oborů života. Neboť Balmes vychází ve své filosofii vždycky od jevů skutečného života, nikoli od obrazů fantasie. Otázky, jež si dává, řeší s jistotou. Toto právo si osobují také filosofové nepraví. Ale Balmes má důvod k jistotě, kterého oni nemají; staví na křesťanské, nebo chcete-li, lidské pokoře, která je si vědoma svých možností a nemožností, a podle toho se chová ve svém zkoumání. Právě proto smí Balmes téměř jediný mluvíti o neomylnosti zdravého rozumu, protože rozum právě není zdrav, chybí-li mu poznání sebe sama, osobuje-li si poznání a neomylnost, jaká mu nepřísluší. Konečně jest Balmes zakotven celým smýšlením v tom, který jest Tvůrcem jak lidského rozumu, tak všech věcí, jež rozum může pochopiti. Tento svorník jest nutný k tomu, aby filosofie byla užitečnou věcí. A i kdyby nebylo zjevení, musilo by to, co pozorujeme na Balmesovi, jeho religiozita a závislost na Nejvyšší bytosti, býti ideálem každého člověka, jenž chce viděti věci, jak jsou, a chápati se jich tak, jak jest spravedливо.

Spravedlnost v chápání věcí, toť ten úžasný rys praktické filosofie Tomáše Akvinského a jeho pozdního, originálního žáka, Jakuba Balmesa. To je to, co musí odzbrojiti každého člověka šlechtetného a upřímně hledajícího při čtení Balmesových, nebo Hellových spisů. Přidejme k tomu, že nadpřirozená víra, která chrání filosofa i lidsky pochopitelných omylů, aniž mu běře přirozené světlo rozumu ku pronikání všech přirozených oblastí, jest onou záračnou mocí, která vrhá svůj pa-

prsek na všechny přirozeně dobře udělané věci, tedy i na práci lidského rozumu, odpoutaného od nezřízených vášní. Nevěřte snadno filosofu, u něhož spatřujete nekrocné vášně: můžete předpokládati, že jeho rozum nepracuje bezvadně. Naproti tomu jest Balme příkladem člověka, jenž má naprostou převahu nade všemi, kteří by chtěli učití něčemu podstatně jinému než 'on učí. Právě u něho se vidí, jak velice vyniká osvícený duch, nesený náboženstvím a nábožností, nad všechny jiné duchy, možná stejně nadané, ale nevyvinuté, zkažené, jednostranné, tápající a zločinné.

Poněvadž nechci, aby si někdo po přečtení tohoto článku odpustil čtení Balmesova spisu, nebudu zde podávat obsah knížky o Umění nalézati pravdu. Ale, abych navnadil mnohé ke čtení Balmesa, povím stručně, jakými problémy se v této knížce na příklad zaměštnává, neboť je jisto, že se zabývá otázkami, které nemohou nezajímati žádného moderního člověka, žijícího uprostřed těch, nebo oněch obecných úkazů. Věnovati trochu času základům myšlení a konání stojí přece za to; a nikdo ať se nevymlouvá na to, že nemá času na filosofování, metafysiku, polemiku a kontroverse, protože má čas na ustavičné aplikování jistých filosofii, hojně a dlouhé debaty, posuzování a odsuzování myšlení a jednání cizího, a mimo to si rád (ale nezávazně) porozpráví o principech lidského počínání, nebo o tom, jak a kterak se katolíci vyrovnávají s vědeckým postupem a s rozvojem k pokroku. Kdo nechce jíti k základům, toho mějte v podezření: buď se štítí pravdy, nebo se štítí celé pravdy, nebo nemá k ní lásky a nežízni po ní.

Kdokoli se pokouší jakkoli uplatniti své mínění, nebo své tvrzení před druhými a proti druhým, měl by uměti vydati počet ze správnosti svého myšlení a usuzování. Bude mu dobré, přečte-li si Balmesovu úvodní kapitolku, kde se může bez námahy dozvědět, co je pravda a jakými způsoby ji lze poznati; jaká jest povaha lidského rozumu a co musí činiti člověk, aby se naučil umění správně mysliti. Mnozí, kteří řečnili k tisícům, si nikdy neuvědomili odpovědnost svých útoků na lidské mysl, protože je nikdy nenapadla otázka, zda jejich myšlení, jež je základem jejich řeči, jest myšlení správné.

Toto chybí mnohým lidem dneška: myšlení o vlastním myšlení. Právě tak jim chybívá pozornost k tomu, co říkají druzí. Když by sebe cenili více než jiné co do schopnosti poznávati pravdu, pak by to musili prokázati sobě i jiným; nejsou-li tak osobiví, musili by býti pozorní k tomu, co druzí říkají, i k tomu, co říkají proti nim. Musili by to zkoumati, a to zkoumati pečlivě a nezaujatě. K tomu je třeba především pozornosti, a Balme je poučí v druhé kapitole Umění docházeti pravdy o této ctosti vůle, potřebné k pracím rozumu.

Nadání a duševní schopnosti jsou také jednou podmínkou myšlení i řádného životního úspěchu. Zde je třeba Balmesovy kapitolky o volbě povolání. Právě tak je potřebí k správnému mluvení i snažení znáti meze mezi možným a nemožným, mezi činem přírodním a nadpřírodním. Mnohomluvným lidem není nemožným nic, ale na druhé straně jest podle nich pro pána přírody nemožný zázrak, nemožný důkaz božského zjevení, a tak mají takoví lidé „zaručeno“, že Pán Bůh na ně nemůže, a že oni jsou svými vlastními pány a bohy. Budou si musit přecísti Balmesovu kapitolku o možnostech a nemožnostech.

Nejpohodlnějším prostředkem, jak se vyhnouti jakékoli opravdové povinnosti, jest neuznávati existence věci. Je to však málo platná, existují-li věci skutečné

a lze-li tuto existenci poznati s naprostou jistotou. O tom jednají dvě kapitoly Balmesovy; jedna, která ukazuje, co můžeme zjistiti bezprostředně svými smysly, druhá, která nás poučuje o nepřímém poznání smyslu. Dovíte se zde patřičné věci o existenci, koexistenci, časové posloupnosti a příčinnosti a seznámíte se s pravidly k rozpoznávání těchto vztahů.

Velmi vzácná je kapitola o souhlase logiky s láskou. Týká se více posuzování mravního charakteru člověka, než jeho logické schopnosti. Nikde nezárí mírnost a péče křesťanského ducha Balmesova tak velice, jako v takovčyto jeho odstavcích, a spravedlnost, která jest příznakem dobrého Španěla, uplatňuje se i zde obdivuhodným způsobem, protože je spojována s prozíravostí a moudrostí.

Následují kapitoly o lidské autoritě svědecké, o novinách a cestopisech. Uslyšíte zde snad ponejprv o podmínkách platného svědectví, o klamání, jehož se dopouštějí noviny, o tom, jak se dělají cestopisy a o tom, jak by se vskutku měly studovati cizí země. Je zaznamenávána důležitost studia dějin a podáváno desatero pravidel o konání tohoto studia.

V další kapitole se můžeme poučiti o tom, jakými prostředky lze poznati podstatu, vlastnosti a vztahy věcí. Jsou tu poznámky o klasifikaci věd a svrchovaně zajímavý článek o vědecké moudrosti a jakými způsoby jí lze dosáhnouti. Najdete zde posléze pozoruhodné zvěsti a kritické připomínky o tak zvaných velikých mužích.

O pojmu, soudu a úsudku, čili o správném myšlení jednají další tři kapitoly. A nedomnívejte se, že toto všecko už znáte a že jde o nějaké primitivní školácké poučky, kterých žádný člověk nepotřebuje, protože dovede myslit dříve než o nich poprvé slyšel. Nikoli. I ve výkladu o představě a pravidlech myšlení jest život. a to, co budete čísti o nebezpečích rozboru, o barvíři a filosofu, o jednostranném a příliš rychlém chápání, myslím, že většina z vás bude čísti ponejprv. Upoutají vás články o klamných axiomech a příliš obecných větách, o nepřesných výměrech a libovolných předpokladech, nebo předsudcích. Při čtení článků o úsudcích odložte jistě své pohrdání, jaké jste doposud měli k pravidlům dialektiky.

Máme ještě sedm kapitol, které jsou ovšem nejdělsí a nejzajímavější. Můžeme říci, že jedna překonává druhou a že jedna je zajímavější než druhá. Uvádím jen jejich hlavní nápisy: Logický (usuzující) postup není jediný prostředek k objevení pravdy. Vyučování a vynalézání. Rozum, srdce a obraznost. Filosofie dějin. Náboženství. Praktický rozum. Čtenář těchto pojednání bude vděčen Balmesovi za poučení o inspiraci, rozjímání, vynálezu a vyučování, o vlivu srdce na rozum, o povinnostech spisovatele, básníka, řečníka a umělce, o dějinách lidského ducha, o možnostech poznati pravé náboženství a o nesčetných důležitostech, týkajících se mravního charakteru člověka.

Josef Florian ve Staré Říši, který vydal mnoho klasických spisů od katolíků z celého světa, pořídil nám tentokrát překlad a vydání tohoto Balmesova spisu, jemuž dal název: Umění jak dojiti pravdy a jehož překlad třeba nazvati výborným a přesným.

P. Konstantin Miklík, CSsR

Knihy a umění

Viléma Bitnara Postavy a problémy českého baroku literárního [G. Franc, Praha 1939. Str. 232.]

Po Vašicovi přichází i Vilém Bitnar s druhým knižním souborem svých studií o českém literárním baroku. Bitnar se liší od Vašici tím, že jeho zájem je mnohem více soustředěn na literární historiografii; po stránce literárně kritické podává Bitnar málo pozoruhodného. Rozdíl je možno pozorovati i na jeho způsobu vyjadřování; Bitnar používá s oblibou literárně vědeckých klišé starší školy, často značně schematických, zatím co Vašicovy věty nesou vždy pečet bezprostředního zážitku. Po vnější stránce se vyznačují Bitnarovy studie také přemírou vnitřních titulků po způsobu žurnalistických reportáží; je to myšlenka dost nešťastná, která se vůbec nehodí pro odbornou prózu, kde takové titulky působí jen rušivě. Jinak je třeba říci, že Bitnarova kniha je velmi zajímavá a přináší mnoho cenného materiálu k poznání barokní literatury, který po mnoha stránkách doplňuje podstatně obraz, který podává kniha Vašicova. Po této stránce je pozoruhodně podnětná studie o Šimonu Lomnickém a jeho duchovní poesii, oficiální literární historií tak zanedbávané, stejně jako jeho studie o významu kultu svatého Norberta pro české baroko nebo jeho studie o Janu Rozenplutovi. Také obě závěrečné obecné studie (Periodisace českého baroku literárního a Terminologie barokové poetiky a stylistiky) přinášejí mnoho pozoruhodného k otázce poměru barokní literatury ke katolické náboženské obrodě; Bitnar tu přesvědčivě ukazuje, že české baroko má základ čistě katolický a že vytrysklo ze zcela obnoveného zřídla duchovního života katolického, a to do té míry, že mělo vliv i na duchovní obsah současného protestantství. V tom má Bitnar pravdu proti stanovisku F. X. Šaldy, který nesprávně přenášel poznatky odvozené z baroka německého na povahu českého baroka. V otázce, zdali je možno české baroko označiti obecně jako jezuitské, nejsou Bitnarovy výklady tak přesvědčivé; správně poukazuje na to, že počátky baroka u nás závisí docela na díle vykonaném jesuity, ale stejně je jisto, že v nesmírné rozmanitosti českého baroka, zahrnující téměř dvě stě let vývoje, se synteticky účastnily jiné prvky takového významu, že „baroko jezuitské“ by zde byl rozhodně termín příliš úzký. Jinou, podstatnější námitku lze vznést proti tomu místu, na němž Bitnar uplatňuje na baroko Královu přízvučnou teorii prosodickou, vytýkaje barokní poetice, že se omezuje na pouhé počítání slabiky. (32.).

Zde narážíme na jednu velkou ostudu oficiální české literární vědy, která dosud nedovedla vysledovati a určit vlastní prosodický princip české poesie, třebaže právě na barokní poesii máme vzorný příklad jeho rozvinutí. Právě zde se dá velmi snadno ukázati, že přízvuk je po stránce čistě prosodické toliko jedním prvkem české básnické skladby, třebaže má své zvláštní postavení ve verši, a že vlastní princip formální skladby českého verše záleží v syntese dynamiky přízvučné a dynamiky dělkové. Podrobnější rozbor Bridela by to ukázal velmi jasně, a z něho by se zase dalo rozřešit mnoho otázek Máchova a Erbenova verše, nad nimiž teorie výlučně přízvučková stojí bezradně.

Celkem možno Bitnarovu knihu doporučit jako užitečný příspěvek k velikému souboru studia barokního. vv

Povídky Viktora Dyka [Píseň o vrbě, Spisy V. Dyka X., Krysář — Příhody, Spisy V. Dyka XI., Fr. Borový, Praha.]

S Dykem jako povídkářem-umělcem povídky se v literatuře obyčejně nepočítá. A přece jeho povídky patří do řady nejlepších českých povídek, povídek Durychových, Čepových a bratří Čapků. Na první pohled však lze poznat charakter povídek Dykových a postřehnout rozdíl od povídek ostatních jmenovaných spisovatelů, kteří psali a píší povídky vždycky s úmyslem dělat umění povídky (s výjimkou K. Čapka, který často improvisoval podobně jako Dyk), kdežto Dyk psal své povídky jen ve chvílích oddechu a v pořadí důležitosti bylo spisování povídek až na posledním místě za všemi ostatními druhy jeho literární práce. A třebaže jiné povídky než povídky této knihy, třebaš Povídky Emila Šarocha či jiné jsou formálně obsahem i formou spojeny s literárními celky většími — s romány Dykovými (Prosinec, Konec Hackenschmidův, Děs z prázdna) a třeba se ani tyto povídky naprosto nevymykají z umělecké ani myšlenkové oblasti Dykovy prósy umělecké, přece v této knize není víc než „intimní tragedie, katastrofy srdce, melancholie večerů“, jak sám Dyk napsal.

Ať vezmeme Dykovy básně lyrické nebo epické, či dramata nebo povídky, vidíme vždy jediný zdroj a oblast tematů. Touha a ztroskotání. Ztroskotání někdy cynické, tragické vždycky. V nejobanálnějších příhodách banálních lidí nachází Dyk tragická vzepětí touhy, hrdiny s největšími odhodláními, hrdiny s bujarou myslí a zpěněnou krví. Avšak bujará mysl a zpěněná krev trvá jen v chvílích samoty a jen v nitru hrdiny, který, jakmile potká prvého člověka a dotkne se skutečného světa, hroutí se k bídě a slabosti. — Soudec Helvert (v povídce Deštivý den), muž čtyřicetiletý a otec rodiny, začal jednou vzpomínat na vzletnost a svobodu svého srdce a myslí. Uzavřel se v pokoji a myslil na to, jak vyjde z domu a bude hledat šestnáctiletou dívku s ohnivýma očima, kterou nedávno poznal. Avšak ve čtyřiceti letech je pozdě na mladistvé sny a rozlety a dobrodružné výpravy. Ostatně smutek není jen ze zhrzených snů. „Část našich smutků pochází z toho, že jsme nenašli, čeho jsme hledali. Část, a to větší, pochází z toho, že jsme to našli.“

Vedle tragické marnosti snů a tužeb, ze které ztroskotává duševní život člověka, má ještě Dyk v povídkách postřehy z všedního života, kde lehká, neuvědomělá zanedbání mají za následek katastrofu — ztroskotání naprosté a beznadějně — tragickou smrt. To je podobné vidění žití jako má Čep. Čep se ovšem dívá do větších dálek a vidí jemnějším způsobem. Kdežto Dyk si neodpustí, aby všechnu tu tragiku neotrávil nebo nevykoupal v kruté ironii. Třebaš v povídce Smrž. Kdyby se byl hrdina povídky zahlédl hlouběji do tváře svého přítele, uviděl by zoufalství. Kdyby byl jen prostě laskavý a upřímný, šel by s ním k němu a patrně by ho odvrátil od sebevraždy. Tak docela z nedbalosti se stal spoluvinníkem, když se šel naivně a sentimentálně podívat na místo u potoka, kam chodil v mládí na smrže. Chtěl se tam podívat tajně, aby ho nikdo ze známých neviděl. Náhodou

tam byl jeho přítel z mládí a zkazil mu náladu a udělal z něho dokonce spolu-vraha.

Třebaže jsou tedy drobné povídky Dykovy vesměs improvizované, přece mají hodnotu uměleckou, poněvadž vznikly z pozorování života a z dojmů básníka. — Krysař svou dokonalou formou a jednotou myšlenky i stavby stojí stranou. Thema i stavba celého děje a stavba jednotlivých scén v Krysaři je docela ve stylu Dykových dramát. Příchod krysařův do Hammelu je stejně postaven jako příchod poslův do rodiny T. Roha (Posel) a konečně scény, chvíle posledního napětí — katastrofa působí jako smrt dona Quijota, či jako vystřízlivění Zapomnětlivého a Krutých dětí. Krysař je obtížen touhou. A přemíra touhy zabíjí štěstí. Mnoho žen ho milovalo a miluje ho i Agnes. Avšak splnění touhy je stále stejně daleko. Když se mu občané v Hammelu zprotiví, obtíží je také touhou pomocí své píšťaly. Touhou tragickou — touhou po krásné zemi sedmihradské. A na tu touhu všichni zahynou. A i krysař stojí na propasti tragického splnění touhy. Také jeho vábí krása jeho tuh. Když mu pak píšťala spadne do propasti — a píšťala znamenala naději na splnění touhy — je jako don Quijote, zbavený svých snů. A život nemá smysl. Krysař se jistě líbí každému, i tomu, kdo tuto symboliku nepostřehne nebo komu je příliš vzdálená. Neboť jsou tam ještě jednotlivé scény plné vtipné ironie a ohnivé dramatičnosti. Na příklad scény se Seppem Jörgenem a strašné sny hammeleských konšelů Frosche a Strumma. A Dykův jazyk, prudkost dialogů mají v sobě krásu, která by stačila vyvážit sama umělecké dílo, i kdyby nebylo v něm žádného obsahu.

Akz

K výročí úmrtí Antonína Dvořáka

1. května t. r. bylo tomu třicet pět let, co zemřel *Antonín Dvořák*, mistr, kterému snad ze všech nejvíce vděčíme za svůj kulturní přínos hudebnímu světu, neboť některá jeho díla se již dnes stala majetkem vskutku světovým. U příležitosti tohoto výročí pořádala Státní konservatoř hudby orchestrální koncert (28. IV. ve Smetanově síni), jehož pořad shrnoval výlučně koncertní solovou tvorbu Dvořákovu. Kromě dostatečně známých koncertů houslového a violoncellového (díla jedinečného svého druhu), byl na program uveden i polozapomenutý koncert klavírní z mol op. 33., který se teprve poslední dobou pokusil pianista Rudolf Firkušný zachránit před úplným zapomenutím. Ačkoliv se toto dílo nemůže rovnati typickým výtvorům Dvořákova vrcholného tvůrčího údobí, je nicméně přesto dílem dobrým, u něhož lze zejména oceniti široce založenou koncepci stavby. Provedení pořadu posluchači Státní konservatoře, sl. Jiřinou Novotnou (houslový koncert), p. Jarosl. Hautem (klavírní koncert) a p. Milošem Sádlem (violoncellový koncert) bylo krásné úrovně. Obzvláštní pozornosti zasluhuje výkon cellisty M. Sádla, ve kterém roste hudebník velkého formátu.

V předvečer výročního dne skladatelova byla provedena v Národním divadle jeho opera „*Rusalka*“. Tento lyrický mythus je ne svým obsahem, ale svým duchem jedním z nejtýpčtějších děl české operní tvorby. Podání Talichovo dává tomuto dílu v plné míře co mu náleží. Talich v plastickém a jasném vypracování orchestrálního partu správně podtrhává tragickou dramatickou podstatu díla, oděného v poetickou pohádkovou formu. Obsazení solisty: Ž. Napravilovou (*Rusalka*),

V. Zítkem (vodník), M. Podvalovou (cizí kněžna), M. Veselou (Ježibaba), J. Blažičkem (prince), M. Jenikem (hajný) a M. Budíkovou (kuchťák), bylo premiové.

Na konec ještě dvě poznámky. Postrádali jsme při výročí tak důležitém koncert, vlastně lépe více koncertů, věnovaných speciálně Dvořákově velmi důležité tvorbě komorní. Dále musíme se zmíniti i o jednom velkém a trapném nedostatku. Existuje totiž pouze osm vydaných výňatků z Dvořákovy opery „Armida“ na text J. Vrchlického, ale postrádáme dosud úplného klavírního výtahu. (Stejný případ je i Ostrčilův: není dosud vydán klavírní výťah jeho nesmírně důležité opery „Kunálovy oči“.) Snad nyní bude, vzhledem k našemu kulturnímu vývoji, chápána vážněji nutnost, odstraniti podobné ostudné nedostatky. *Vladimír Černý*

Lidové divadlo v podání E. F. Buriana a jeho souboru

Vysychají-li současné prameny dramatickosti, nastává okamžik, kdy pohled zpět znamená nové zdroje divadelního vzruchu a moderní prostředky, pouštějice se v zápas se vzdálenými uměleckými postupy narušují ochrnutou sensibilitu hercovu i divákovu na tolik, že se probouzí jako pod elektrickou jiskrou. Někdy zájem širší probudí i zájem užší. Tak loňská výstava baroka probudila hlubší pozornost pro lidové umění a dala i rámec zdařilému pokusu oživit české lidové divadlo. Přirozeně, že nejčilejší odnesl si nejlepší kořist: byl jím E. F. Burian a jeho soubor. „Hra o svaté Dorotě“, „Salička“ a „Žebravý Bakus“ položily základ k průzkumu oné složky vesnického života, v níž dramatický smysl lidu nalézal svůj výraz. Obřadný smysl vrozený lidu, spojen s odvěkou lidskou touhou po proměně, vystoupení z vlastní osobnosti, a obdařen vysokým stupněm charakterisacní fantasie dává vznik lidové hře, dramatu. I když nepopřeme souvislost s mnohou předlohou divadla městského a uvědomíme si zpětný vliv prvku folklorního na drama umělé, najdeme přece v onom průchodu lidovým mediem zdroj dramatiky svérázné a osobité. Lidové divadlo není pokazené a zplichtěné drama vyšších vrstev. V nejednom bodě již svou formou je originálem, plným tvůrčí svježosti a dramatického akcentu. Podstatný vliv tu měla okolnost, že divák nebyl vyloučen z účasti na hře, že ji spolutvořil, mohl stejně přihlížet i hrát. V každém z diváků byl herec a každý herec díval se „sám na sebe“.

Přenosu lidové divadelní hry na současné jeviště klade se do cesty řada překážek. Profesionálnost herců a pasivita diváků jsou z nejdůležitějších. Rozdílnost atmosfér pak tvoří překážku nejpodstatnější. Dnešní herec a divák nemůže mít tytéž pocity jako herec — divák lidový. To, co připadá dnešnímu diváku naivní a v čem pro sebe objevuje nové kouzlo a zdroj dosud neznámého estetického vzruchu, pro diváka lidového bylo výrazem i charakteristikou samozřejmé. Jeho vzrušení mělo jiné opěrné body. Jeho smích platil jiným situacím, jiné slovní formulaci, jinému gestu. Dnešní divák je dojat naivitou a směje se jí (jak je dnes směšné, mluví-li král ve hře způsobem, jako principál od komediantů). Přes to nutno a lze najít v lidové hře okamžiky platnosti a účinnosti neměnné, jež jí ponechávají charakter dramatu původního. Řečeno matematicky, musí režisér a herci nalézt takovou transformaci, která neporuší základních a podstatných vlast-

nosti dramatického útvaru. Pro všechno ostatní nutno pak hledat ekvivalent, který neporuší lidovost a je zdrojem nových, mocných účinků.

Burianův loňský i letošní pokus (druhá lidová suita) možno kvalifikovat celkem kladně. Je to jedno z řešení a jak je u podobné inscenace samozřejmé, bez definitivní platnosti. Vychází z možnosti scény D 39, jejíž nedostatečnost dobře nahraňuje primitivnost. Herci celkem dobře se užívají do ochotnictví pomyslných lidových herců a málokdy při tom zanedbají předlohu samu. Jenom účast taneční vymyká se jistou strojeností a umělou banálností z celkového pojetí. První část třídílné lidové suity tvoří „Vojáci svatého Řehoře“, dramatisovaná montáž klukovských her „na mistra“ a „na vojáky“, s učitelem, bubeníkem a čtyřmi žáky, propletená moudrými sentencemi o potřebě školního vzdělání, kaskádami asonančních veršů alogického odříkávání plného humoru a rytmovaná ve svém spádu vskutku mistrně. Jádrem suity je „Komedie o Františce a Honzičkovi“, pro jejíž rychle střídané obrazy postavil M. Kouřil na jevišti menší scénu s oponou. Kupecký synek Honziček je tu nositelem lidové moudrosti a smyslu pro spravedlnost. Práci rukou povyšuje nad kupčení a přirozená moudrost dodává mu ušlechtilosti. Vaňátko zahrál jej bez kazu. Jemu po bok stává se Františka (S. Havránková), dcera krále anglického, již odmítnutý nápadník, generál Mino, prodá císaři tureckému, který z nenávisti k anglickému nepříteli uvrhne ji do vězení. Honzičkovi případně úloha ji osvobodit, což se nestane násilím, neboť císař turecký, který si Honzička oblíbil, musí mu splnit neprozřetelně dané slovo (i ten Turek drží slovo!). V této hře střídají se místa humorná s místy dojemnými (únos Františky, Františka v zajetí) a jenom nepostih režijní a herecký zavinil, že obecenstvo obojí výrazovou naivitu kvitovalo stejným smíchem. Na závěr suity položil E. F. Burian odvážně skomponovanou scénu „Jak se kdy v Čechách strašovalo“, vybrav několik typických zjevů české demonologie s Půlnočníkem v čele. Báby s dědkem, Ambrož, Barborka, Brúna a Lucky proháněly se vesele scénou, budíce více smíchu než strachu, skuhrajíce a poskakujíce, kořenice svůj strašidelný karneval lidovým vtípem a hádankami. Přirozeně, že se tato „revue českého strašení“ neminula účinkem, obzvláště když E. Bolek nasadil správný tón svému černobílému Půlnočníkovi.

Svámi dvěma lidovými suitami vykonal E. F. Burian velký kus záslužné práce a při celkovém zduaru se tím zavázal, pokračovat v ní dále a častěji. Má pro to nejvíce pružnosti, vynalézavosti a citlivosti. A neměl by se vyhnout ani hrám školským a církevním mysteriím. Těžko totiž tuto retrospektivu můžeme očekávat od někoho jiného.

Jan Rey

Poznámky

O potřebě víry u Čechů

Víra je dar nadpřirozený, milost, kterou jsme obdrželi, když si ji naše vůle horoucně přála. Čteme-li letopisy českého národa, čteme v nich především o velikosti víry. Z nich vyplývá úplně přirozeně pro nás základní předpoklad, který, i když je na bíledni, není na škodu si připamatovat: Kdokoliv se stal u nás kladným dějinným činitelem, stal se jím jen jako věřící, který byl přesvědčen, že víra je dar nadpřirozený.

Naproti tomu čím více se blížíme přítomnosti, tím více se nemůžeme ubránit pocitu, že sestupujeme do nižších a nižších vrstev. Víra jako nadpřirozený dar již není tak pevně a těsně svázána s přirozeným životem, s naším okolím, nýbrž je vyvýšena do nesmírných dálek. Byla-li v minulosti základní věcí otázka, jak vírou dokonaleji a věrněji oslovit Boha, klesli jsme nyní na úroveň soukromé záležitosti, ptajíce se: Má člověk vůbec chtít, aby věřil? Sůl nadpřirozena, protože ji nikdo téměř nepohřešuje mezi svými silami, nezdá se již nutna k životu.

A proto, když člověk od dob reformace zvedá ustavičně odboj proti nadpřirozenu, uskrovnuje se ustavičně na menší a menší životní rozlohu. Nejprve mu stačí svět přirozený, pak se stává ještě skromnější, a stačí mu svět umělý, vybudovaný technikou, nakonec na této cestě přijme s díkem třeba pec krematoria.

Avšak toto vnější utištění člověka se vyrovnává navlas okleštění nitra, které vykonal ze své vůle člověk pod vládou rozumu. V dobách víry nadpřirozené bylo nezbytným ucelením přirozeného. Pro člověka věřit bylo tak samozřejmé jako pro ptáka létat. Bylo dobře rozlišeno to, co se ví, a to v co se věřilo. Byly známé lidské síly, a proto byla touha po jejich posvěcení nadpřirozenými ctnostmi. A tyto nadpřirozené ctnosti tvořily teprve celého člověka. Těmi jsme ovšem v nové době opovrhli. Rozvázala se poslušnost, chudoba se snížila na sociální jev a čistota se stala otázkou zdravotní. Naděje se vystřídala pokrokem a láska byla učiněna věcí výběru a náklonnosti. A čest, div že není obtížná! Tyto náhražky byly voleny tak rafinovaně, že tvoří pevnou ulitu proti světlu z nadpřirozena. Ale opět je zde výsledek: zatím, co dříve se bojovalo o tyto ctnosti, dnes bez nich muž neváží si již své schopnosti udržovat rod, ztrácí na radosti z práce a spoléhá se, leckdy i žádá, aby kolektivum zařídilo to, co mělo z hlavní části býti jeho vlastním dílem.

Základní tedy omyl se stal v odlučování nadpřirozena od přirozeného tím, že se nadpřirozeno zapírá a uznává se jen duchovno. Potom v rozlišování na jakési duchovní a materialistické části lidského dění, je skryt rozklad nezbytných sil k životu i k práci. Zatím je třeba přece mít na vědomí jedině člověka, křesťana, který zná pozemské a věří v nadpozemské. V něm, křesťanovi, tvoří tyto dvě oblasti nerozlučný celek, na kterém se může plně rozvinout lidská důstojnost s veškerou životní silou. Skrže víru přicházíme přímo do pevného svazku s Dobrem a s Pravdou, jsme spojováni s krásou a světlo radosti za působení tohoto nejvyššího jsoucná oblévá a posiluje náš život. To je pak tajemstvím života, kterému zvláště Čechové v minulosti podléhali, že pro nadpozemské a nadpřirozené se dává s radostí v oběť vše, i život, neboť věřící ví, že nic neztrácí. Kdežto pro pozemské? Zde tuší i samotný lidský rozum, že se ztrácí skoro beze stopy.

Vězme, že jedině víra, tato nebeská milost, vytváří z našeho domova vlast jedinou, dává nám svobodu a vede nás k práci, aby věčnost byla čím dále patrnější v čase. Tak nestačí jen se rozhodovat, zda se má chtít anebo nechťit věřit, nýbrž je nutno žádat a prosit ohnivě, aby nám víra byla dána. A pak nebude možno ne-doufat, že Duch Svatý neobnoví tvárnosti země.

Karel Vach

Skargovo kázání o lásce k vlasti

je jedno z nejsilnějších Skargových kázání sejmových. Je to příklad bytostného spojení vlastenectví, ba vlastního národního bytí s jedinou, pravou vírou katolic-kou, jaké vedle Poláků najdeme jen u Španělů nebo Portugalců. Doba Skargova (1536—1612) je dobou, již tato vášnivost náboženská a tohoto živelného vlastene-c-tví dalo neúchylnou dráhu polských dějin. Každý národ překonával a překonává reformaci jinak. Postava Skargova je už pevně vztyčeným, vznešeným pilířem, jenž velkolepostí slova a vznešeností pravdy se vysoko tyčí nad rozvaliny a trosky re-formační lži a rozkladu v Polsku. Je zároveň ukazatelem — stále a více ještě dnes nepřekonaným — k jednotě křesťanstva západního s východním. Polsko chystající se k svým velkým, byť věky nezdařeným akcím na východ a jihovýchod nalezlo v Skargovi hlas svého národního svědomí, neúprosný proti všemu, co nevedlo k velikosti národa, co jej utápělo ve falešné pýše a zpupnosti a co jej odvádělo od Pravdy, jež pro velikost národa platí právě tak jako pro spásu každé jednotlivé lidské duše. Před Skargovým slovem, jímž tmelil polský sejm, se bortila sypká sektářská drť a chvěla se pravoslavná zarytost proti jednotě. Jeho smrtí skoro současně se končí politická akce Poláků v Moskvě, jeho nesmiřitelné, ne-snášenlivé volání po pravdě a jednotě však naprázdno nevyznělo.

J. H.

Rodný kraj zaslouží veškeré Vaší lásky

Čtete knihy, které zachycují krásu naší domoviny i rázovitost našeho lidu!

Jan Bartoš: BĚLČICKÝ KLUK

Kus života jižních Čech na předělu století S mnoha obrázky Vojtěcha Sedláčka. Je to především vlastní životopis spisovatele, ale jak pečlivě a jak srdečně zachycený, se všemi podrobnostmi rodinného a krajového prostředí. A nadto je v tomto realisticky věrném obrazu tolik kouzla a poesie venkova, že při něm vzpomínáme na nejlepší popisná díla z literatury naší i cizí. Stran 168. Cena brož. K 18.—, váz. K 26.—

Jan Fr. Hruška: NA HYJTĚ

Ukončený pětidílný cyklus pohádek i zkazek, které za léta nasbíral na Chodsku učený znalec i vzácný umělec slova. Z této pokladnice lidové moudrosti mluví staletí. Pro budoucí věky jsou zde navždy uchovány v ryzi čistotě obrazy onoho půvabného chodského svěrazu, který nenávratně mizí. Každý svazek je ozdoben několikabarevnými obrázky významných umělců. Díl I. Str. 175, váz. K 24.—. Díl II. Stran 116, váz. K 30.—. Díl III. Stran 164, váz. K 25.—. Díl IV. Stran 150, váz. K 30.—. Díl V. (závěrečný). Stran 106, váz. K 25.—.

U MÁMY, U MAMIČKY

Dětské obrázky. Kresbami vyzdobila Jana Brožová. Když se začnete do vyprávění o mladých letech spisovatelových na rodném Chodsku, budete uchvázeni krásou a pohodou této vzácné knihy. Stran 144. Brož. K 16.—, váz. K 24.—.

Z PAMĚTÍ DĚREČKA VČALAŘE

Pěkné povídky ze spisovatelova rodného kraje. Č. I. a II. Brož. K 10.—, váz. K 18.50.

Hans Watzlik: JIŘINA

Podivuhodné dětství děvčátka ze Šumavy S 28 obrázky Fritze Loehra. Něžný obrázek dívčího života, položený do rámce Šumavy. Okouzlení i zmatek mladé duše, neurčitá touha i stesk, to vše je podáno tak prostě a přirozeně, že se mladý i dospělý čtenář neubrání hlubokému dojetí. Stran 152. Brož. K 16.—, váz. K 24.—.

U knihkupců

Nakladatelství „VYŠEHRA D“, s. s. r. o., Praha II., Václavská 12.

Právě vyšlo stěžejní české dílo theologické

Prof. BEDŘICH MALINA

Dějiny římského breviáře

Úvodní slovo napsal J. E. Th. Dr. Mořic Pícha, biskup královéhradecký. Díl I. a II. 416 stran lexik. formátu. Tištěno ve vzorné grafické úpravě na silném papíře. Brož. K 65'—, v plátně K 85'—, v polokůži K 110'—.

Malinova práce podává po prvé v české bohovědě systematicky zpracované dějiny breviáře a podrobný historický a liturgický výklad římského officia. Nebude jediného kněze, řeholníka, bohoslovce i vzdělaného laika, který by se bez tohoto základního díla obešel.

U knihkupců

NAKLADATELSTVÍ „VYŠEHRAD“ V PRAZE

Oslavou bezejmenných členů rodu je román

I. R. MALÁ

BEZ POČÁTKU A KONCE

První svazek románové trilogie. Širokým tokem plyne tu před našima očima národní, kulturní, politický a hospodářský život Čech druhé poloviny minulého století.

2. vydání. Stran 320. Brož. K 27'—, vázané v plátně K 37'—.

U knihkupců

NAKLADATELSTVÍ „VYŠEHRAD“
s. s. r. o., Praha II., Václavská ulice 12

Vyšlo dne 6./VI. 39. Dohlédací pošt. úřad Praha 25.

ŘÁD

revue pro kulturu a život

Maria v ráji

Jean de La Varende: Píseň královská

Raoul Ponchon: At žije voda

Jan Strakoš: Máchův čin

*Oldřich Králík: Máchovo výročí
aneb způsoby literárního poznání*

Leo Kobilinski-Ellis: Tragika ruské literatury

Jindřich Středa: Poslední Stuartovna

VARIA: *Zdeněk Kalista: Na okraj jedné knihy*

KNIHY A UMĚNÍ: *W. B. Yeats zemřel - Křelinův*

Hlas na poušti - Sigrid Undsetová: Věrná

manželka - Jean de la Varende: Kentaur Boží -

Svatého Bernarda z Clairvaux Chvály Panenské

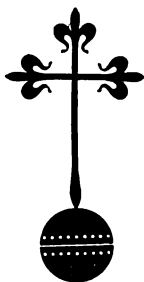
matky - Na okraj de Waldtovy Chvály českého

jazyka

POZNÁMKY: *Hrad nitra - Dva kostely*

6. číslo V. ročníku, Praha 1939

Ř Á D, r e v u e p r o k u l t u r u a ž i v o t



Rídí *Jan Hertl* a *František Lazecký* s redakčním kruhem: Stanislav Berounský, Josef Hobzek, Josef Kostohryz, Leopold Peřich, Václav Renč, Rudolf Voříšek.

Administrace: Praha II., Václavská ul. 12.

Veškerou redakční poštu, jakož i recensní výtisky posílejte na adresu Dr. Josef Hobzek, Praha I., Smetanovo nám. 80.

Vychází v šestinedělních lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 35—40 tiskových archů.

Knihkupeckou expedici má nakladatelství „Vyšehrad“, Václavská 12.

Předplatné na celý ročník 45 K.

Jednotlivé číslo 6 K.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek*.

Odpovědný redaktor *Vladislav Sutnar*.

Tiskne tiskárna *Plast, A. Daněk, Praha-II., Žitná 26, telefon 236-26.*
Číslo šekového účtu 35.500 „Vyšehrad“, nakladatelství, Praha-II.

Upozorňujeme na změnu adresy administrace:

Praha II., Václavská 12, nakladatelství „Vyšehrad“

Od minulého čísla se platí předplatné na Řád, jakož i za knihy Řádu složenkou číslo 35.500 „Vyšehrad“, nakladatelství, Praha II. (revue Řád).

Dosavadní účet Řádu (č. 95.855) u pošt. spořitelny se ruší.

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

Maria v ráji

Lidová píseň

Usnula, usnula
 ja Maria v ráji
ja Maria v ráji
 v ráji na kraji

Uzdál se jí sníček:
 z jejího srdéčka
vyrůstla jí na něm
 krásná jablonečka

Krásná jablonečka:
 a tak krásná byla,
krásná jablonečka
 celý svět zakryla

A ešče se ptala,
 čím ty lúky kvitnú?
Tú červenú růží,
 či matičku boží?

A ešče se ptala
 čím je lúka krásná,
Tú bílú lelijú
 či Pannú Marijú?

A ešče se ptala,
 čím ty hory kvitnú?
Tým zeleným listem,
 čili Pánem Kristem?

Z knihy „Špalíček“ vyšlé r. 1748 vybral *Vilém Bitnar*

Píseň královská

Jean de La Varende

I

Psal se prosinec léta Páně 1799.

Obě služebné a starý Klaudius čekali v kuchyni kolem krbu. Noc byla již černá a kuliši v ní opatrně houkali.

Na zámku pánů de Galart se teď žilo skromně. Mladí sluhové byli odvedeni na vojnu a komorné propuštěny... Bylo tak lépe, neboť kde by se byly vzaly peníze na výplaty?

Měděný kotlík vystrkoval z plamene dlouhou trubičku zakončenou kohoutkem, aby bylo možné brát z něho teplou vodu a nepopálit se při tom. Ale kohoutek netěsnil a pomalá kapička za kapičkou vyhlubovala v popelu černou jamičku. Kuchařka na ni mlčky upírala oči.

„Konečně! Paní už přijela!“ — vesele zvolala hezká služtička, jediná, která na zámku zbyla z někdejšího čilého a svěžího houfce pokojských dívek.

Opravdu bylo slyšet, jak venku skřípá vůz. Starý Klaudius vyšel s lucernou. Všichni se sběhli k vozu, těžkému, nízkému kočáru, taženému selským koněm. Kouřilo se mu z celého těla. Vysoký hlas se zeptal:

„Přišly nějaké zprávy od pána?“

„Zatím nic, paní.“

Paní de Galart vkročila do domu a přistoupila ke krbu. Venku mrzlo. A přece musila jet do města, protože distriktní úřad měl požadavky přísné, ba mnohdy... smrtelné. Mladá žena byla zahaněna těžkou hazukou. Pastýřskou hazukou. Klaudius se dlouhou kovovou trubkou, do níž foukal s nadmutými tvářemi, snažil rozdmýchat oheň.

„Nic nového?“ — zeptala se dále zámecká paní.

Služebné se ihned vzrušily: „Ó ano! Ach... ano!“ Paní de Galart jim chvatně pohlédla do tváří, aby viděla, je-li to něco vážného. Ne. Pak tedy dobře. Poslouchala.

Mladá pokojská se vzrušeně rozpovídala: nějaký člověk, starší, ale nikoli již stařec, zazvonil navečer u brány, nějaký kobzař v dlouhém kabátě, s velikou kobzou na zádech. S velikánskou kobzou, pěkně malovanou... Kuchařka poslouchala slova hezké pokojské s dychtivým zájmem, jako něco nesmírně poutavého.

„Prosil... zazvonil u hlavní brány... otevřela jsem jenom trošinku... a ptal se na pana hraběte. Řekla jsem, že ani pán, ani paní nejsou doma. „Ach!“ povzdychl si zklamaně. Potom se zeptal, kdy se vrátí. Řekla jsem, že nevím... Obrátil se, jako by chtěl jít. Ale potom se na mne ještě jednou podíval a řekl: „Ale snad bych mohl pro lásku Boží dostat kousek chleba...“ A řekl to tak divně, že mě to zarazilo... Ale nemohla jsem ho přece pustit do stavení! Ukázala jsem na kuchyni: Jděte tam, a zamkla jsem na dva západky... A přece...“

„A přece co?“ — zeptala se paní de Galart.

„A přece to byl člověk zřejmě spíše nešťastný než zlý. Na to bych věru přísahala... Počkala jsem na něho zde u dveří a Johanka mu dala krajíc se sádlem.“

„Proč bych nedala,“ — vysvětlovala kuchařka. „Měla jsem tam zbytek sádla z paštiky. A on mi na to řekl: Děkuju vám, dobří lidé, a takhle při tom dělal rukou a hlavou... Ach, Pane Bože, ten vám měl hlad! Hned se do toho zakousl a teprv pro druhé sousto si z kapsy vytáhl dlouhý zavírák, silnou kudlu, celou rezavou. Hned jsme ucouvly, a on se usmál a řekl: Promiňte...“

„Ne,“ — opravila kuchařku pokojská Bětko. — „řekl: Odpusťte, že jím nožem, ale je to zároveň má vidlička.“

„Měla jsem tam svařený jabčák. Nalila jsem mu ho hrnek a ten vám pil, ach ten vám, chudák, pil!“

„A potom,“ — ozval se starý Klaudius, — „potom se mne ten člověk, chudás jistě nikoli zlý, zeptal: Neměli byste zde nějaký ovčín nebo psinec, kde bych mohl přespat? Jsem tomu zvyklý a nevybírám si... A já mu na to řekl: Máme tu stodolu pro kočovné pocestné... řeknu to šafáři... ale křesadlo a každý jiný oheň musíte nechat zde“ (starý sluha byl hrd, že tak přesně zná, co káže dobrý obyčej) — „a on mi hned vydal, co měl... opravdu krásné křesadlo... Zítřka mu to zas v pořádku vrátím.“

„Lépe bys byl udělal, kdybys mu byl vzal tu jeho kudlu,“ poznamenala Johanka.

„To mně, má milá, ani ve snu nenapadlo... Host do domu, Bůh do domu, a nesmí se proto urážet!“

Paní de Galart se ohřívala u krbu a pila při tom řebčíčkový čaj. Její pohled se bezděky obracel ke stodole, v níž spávali náhodní pocestní a která stála nějakých čtyřicet sáhů odtud, takže by ji bylo

možné vidět. K té stodole, v níž teď čekal kobzař a ten jeho silný nůž. Zámecká paní sice důvěřovala téměř živočišnému pudu své čeledi. Přece však, ačkoli měla povahu veselou a smavou, byla podivně vzrušena tou neviditelnou přítomností cizího člověka. Ten toutlavý kobzař ji patrně slyšel přijet. A mohl také zaslechnout tu její první otázku a vědět, že přijela sama. Kuchařka pozorovala pohled své paní a viděla, že byl zastaven zavřenými okenicemi, zpevněnými ještě napříč položeným břevnem.

„Zavřela jsem všechno pečlivě,“ řekla. „Mohl by nás tu docela dobře vidět...“ — a zachvěla se hrůzou.

Ale paní de Galart okamžitě zmužněla, a když kuchařka pokračovala:

„Kdyby paní dovolila, ustlala bych Klaudiovi v bývalé pánově sednici, aby nás hlídal...“

„Ne, Johanko! Klaudius bude spát ve stáji jako vždycky. Bojíš-li se, vezmi si na noc do kuchyně dogu... Co dělá pan strýček? Večeřel?“

„Jak by ne! A jak večeřel!“ — zvolala kuchařka. „Dostal dnes slaninu...“

„A jistě už spí jako zabitý,“ dodala Bětka, „protože již u stolu zíval, div že si čelisti nevykloubil!“

Člověk, o němž byla řeč, byl jeden z těch četných „strýčků“ (nebo „bratránků“, když byli mladší), kteří se na zámku často střídali: jeden z těch kněží, kteří odpírali poslušnost nové „vládě“ a jež zámečtí páni ukrývali s nebezpečím vlastního života. Čeleď to ovšem věděla, a aby to dokázala, mluvívala o takových nepravých příbuzných s posměškem, což by si o skutečném příbuzném svých pánů nikdy nebyla dovolila. Také paní de Galart se usmívala. Potom se zeptala:

„Rekli jste mu o tom nocležníkovi?“

„Rekli a on přisvědčil, že jsme to udělali dobře.“

„Tak je to v pořádku. Pojď mě vysvléci, Bětko.“

Když přišly do ložnice, mladá matka se šla podívat na své dvě děti, spící v sousední místnosti, zhasila jejich noční lampičku a udělala jim na čelo znamení kříže. Potom zavřela dveře, šla ke stolku, kde Bětka již otevřela modré a bílé kalíšky, klidně si sedla a konečně se zeptala:

„Tak teď mi, Bětuško, řekni, proč jsi tak rozechvěna...“

„To k vůli němu, paní, k vůli tomu kobzaři...“

„Jak to?“

„Ach, paní! Ten člověk je jistě... z urozeného rodu!“

„Ale jdi! Proč myslíš? Cos viděla?“

„Nic a všechno!... Ach, za dnešních časů nechodí po cestách stejní lidé jako kdysi! Tento zde by se v saloně jistě byl cítil více doma než v kuchyni. Nechtěla jsem nic říkat k vůli Johance, protože pořád štěbetá jako husa. Johance se zdál podezřelý patrně proto, že byl tak stísněný z hanby nad tím, že jí nožem a rukou. Obvyčejný tulák?... Kdepak! Přišel rovnou k hlavní bráně, jako člověk, který ví, jaká má práva. Každý pobuda by přece jistě byl šel k fort-ničce do čeledníku... A mluvil tak krásně, tak jemně, že v jedné chvíli jsem ho jenom taktak neoslovila „pane“... Vsadila bych se, že do mne viděl, protože najednou tiše řekl: „Život je zlý!“ a ret se mu při tom trochu zachvěl. A když jsem se pouсмála, usmál se také, ačkoli nevypadal nijak vesele. Ach ne, naopak...“

Dívka byla zřejmě silně vzrušena. Paní de Galart se na ni vážně zadívala:

„Víš to jistě, Bětuško? Nenamlouváš si to snad jenom z rozčilenosti?“

Bětko se zarazila:

„... Když se mne, paní, ptáte tak vážně, bojím se tvrdit něco určitého...“

Paní de Galart se zamyslela. Což bylo možné, že by ten člověk byl někdo z jejich společenské třídy? Nějaký dvojnásob politování hodný bludný trpitel pro slavnou královskou při? A v jejich domě se mu dostalo jenom stodoly, slámy a zimy! Vzpomněla si, jak šťasten býval její manžel, když se po návratu z šuanských výprav mohl natáhnout do měkké postele: „Ach, ta hebká prostěradla!“ S jakým požitkem hladíval dlaní stříbrné přibory. Jak zářil a jak nadšeně mluvíval z radosti nad tím, že kolem sebe zase má všechno pohodlí domova... A ten nepravý kobzař si teď nemůže ani pohovořit, důvěrně a s lidmi svého rázu!

„Zde je to jeho křesadlo,“ řekla Bětko.

Vytáhla je z kapsy v zástěře a podávala je své paní s výmluvným posunkem. Želízko, jímž se vykřesávaly jiskry, byla vsazeno do lesklé destičky, vytepané v podobu lodi, malé stříbrné galéry. Tenký řetěz, také stříbrný, držel křemínek, sevřený dvěma šroubky jako kohoutek na ručnici. Trubička na troud také byla ze stříbra.

„Je to patrně bývalý námořník, Bětka... To stříbro mě ovšem překvapuje, ale je to možná rodinná památka...“

„Na křesadle je také nějaký znak, jak bývá na lžičkách,“ upozornila dívka a ukázala na druhou stranu křesadla.

Paní de Galart se přiklonila k lampě a uviděla nikoli znak, nýbrž nějaké znamení: malou sovu s korunkou...

„To nic není, Bětko. Ostatně je to vytepano tak umělecky, že ta práce má větší cenu než kov.“

„Když jsme mu daly jíst, řekl nám „dobří lidé“... Tak by nikdy nemluvil člověk stejně prostý jako my...“

„Ale ne, Bětko... Víš přece, že pán rozkázal, abychom nikoho nevypouštěli do domu, když zde není on. Jdi si lehnout a nech si dveře otevřeny, bojíš-li se.“

„Nebojím se,“ odpověděla Bětka, „ale je mi ho líto...“

Také paní de Galart pociťovala lítost. Stíšňoval ji pocit hrozná nespravedlnosti k tomu neznámému. Možná, že se již mnoho a mnoho dní těšil nadějí na bolestně zasloužený odpočinek, na oasu klidu, na jednu z těch blažeností, kdy duch i tělo jsou plně nasyceny... a místo toho se mu zde dostalo otepi slámy nebo sena!

Mladá žena vstala, otevřela vnitřní okenice a upřela pohled na stodolu. Stodola, nesmírně dlouhé stavení, se zdála ještě nižší, než byla, protože ji zastíňoval rozložitý jilm.

Jak černá byla! Jenom její došky bylo vidět, jejich silný hřeben. Byla celá tak temná! Veliký kus noci! Oč děsivější tma byla jistě uvnitř! Paní de Galart viděla v duchu, jak v té nicotě stojí sklíčený, zoufalý člověk.

Jak se všichni milovali za těch krvavých persekucí! Všichni štvanci se cítili tak spříznění, tak spjati na život i na smrt! Najednou se v mladé zámecké paní probudila touha, odvést lucernu a jít pro toho kobzaře, jenž „mluvil tak krásně... tak jemně“... „Pojďte, odpusťte mi, dům vás očekává.“ Ale hned při prvním pohybu se stísněně zarazila: co když je to opravdu jenom obyčejný tulák? A možná, že již spí a bylo by nutné probudit ho... Co chcete?... Pohostit? Hehe, to rád!

A co by si mohl takový obejda myslit, kdyby k němu tak přišla mladá žena? A dokonce i kdyby to byl opravdu šlechtic: nepřivedlo by je to oba do nesmírných rozpaků?

Líce se jí mírně zapálila... Není to možné! Vzít s sebou Bětku?

Mohla by si o ní myslit něco nehezkého. Cítila by, že její paní je vzrušena stejnými nejistotami jako ona a že je tedy stejná jako ona. Paní domu by ztratila mnoho ze své autority, ze své nadřaděnosti. Nezbyvalo tedy nic jiného, než čekat, až se rozední. Sama sobě se omlouvala přísným manželovým zákazem. Jak snadné je poslouchat!

Vrátila se na lože. Ale nemohla se odhodlat k tomu, aby zhasila. Naopak: odnesla lampu k oknu: možná, že její světlo pronikne nějakým otvorem ve zdivu až do nevládného přístřeší toho šlechtického kobzáře, uleví mu trochu, řekne mu, že někdo na něho myslí, že slabá duše bdí a chvěje se úzkostí.

II

Již v šest byli všichni vzhůru. I děti. Takový byl na zámku obyčej. Děti byly silně vzrušeny. Viděly včera toho člověka a hořely nedočkavostí. Oběma se jim zdálo o pochodových a tanečních písních, a kdyby se jejich maminka nebyla vrátila tak pozdě v noci, byla by mousila toho kobzáře nechat dlouho hrát.

Starý Klaudius šel pro něho do stodoly.

Paní de Galart byla nevyspalá, ale věděla teď, co učiní. Bylo možné jak to, že ten pocestný býval kdysi slušným člověkem, tak to, že to byl tulák od narození. Ale na tom nezáleželo: je-li to člověk prostý, potěší se, je-li to šlechtic, načerpá posilu. Pozná se to hned na první pohled? Paní dala prostrít ve vestibulu, aby ten člověk nemusil jít s čeledí.

Čekala na prahu panského domu. Napřed se objevil Klaudius — potom ten člověk. Krácel mírně sehnut, na prahu stáří. Tabákově hnědý plášť mu padal na nohy a na šedé punčochy s hojnými světlými záplatami. Na hlavě měl starý třírohý klobouk s jedním okrajem převislým. Na zádech krásnou kobzu. Zámecká paní si pozorně prohlížela jeho tvář: tvář *ušlechtilou!* S úzkostí viděla, že ten člověk se oholil! Pobuda, toužící po soucitu, by se jistě nebyl holil. Popošla o tři kroky:

„Omluvte mě, prosím,“ řekla, „ale nemohu nikoho přijímat v domě, když je manžel nepřítomen... Casy jsou teď nebezpečné.“

Potulný muzikant smekl třírohák a uklonil se. Bez klobouku byl ještě ubozejší, protože měl prošedivělé, krátce ostříhané vlasy.

„Dala jsem vám připravit snídaní,“ pokračovala paní de Galart. „Vejděte, prosím.“

„Srdečný dík, paní, ale váš šafář mě již milosrdně nasýtil.“

Když však viděl, že mladá žena je tím jakoby zkormoučena, usmál se vlídně a dodal:

„... pojím ještě jednou, z úcty k vám, paní, a také s velikou radostí, neboť *dlouhá cesta, dlouhý hlad*.“

Nevěděla, co si o tom muži myslit. Přízvuk jeho vět byl zřejmě venkovský. Ale nebylo to úmyslné? Bylo na něm vidět dobromyslnost, která mohla ovšem býti selská, ale také naprostou nenucenost, bez holedbavosti a bez nesmělosti. Že by to byl nějaký dělník? Ne... spíše měšťan, přivedený na mizinu asignáty nebo úpadkem... A jistě člověk neškodný.

Děti se důvěřivě přiblížily. S obdivem pohlížely na kobzu. Ale jejich matka se ptala dále:

„Vy znáte mého manžela, pana de Galart?“

„Neznám,“ — pocestný zatím laskavě vložil kobzu do rukou dětí a teď se zase napřímil. — „Neznám ho, paní, osobně, ale znám ho citem. Slyšel jsem o něm a vím, že je to pán štědrý k potřebným a milosrdný (jistě je to člověk venkovský, pomyslela si) ... a že by mě snad přijal vlídně ve svém domě...“

„Jsmo zchudlí,“ odpověděla mladá žena, „a nemůžeme již zaměstnávat tolik lidí, jak bychom chtěli.“

Muž se lehce začervenal, takže paní de Galart se za ta slova zastyděla, ještě než je dořekla.

„Tak mnoho jsem zajisté nečekal, paní. Víím, bohužel, sám, jak velice všichni trpěli. Doufal jsem jenom v dobrý nocleh a v laskavá slova... Toho obého se mi dostalo a upřímně vám za to, paní, děkuji.“

Vykročil, jako by chtěl odejít. Paní de Galart mu zoufale ukázala na prostřený stůl („jistě je to šlechtic, ale nechce se prozradit“).

„Sedněte si, prosím. Děti vám budou posluhovat. Pojdte, děti, pohostěte našeho hosta.“

„Zahraješ nám,“ řekl malý František pánovitě.

„A my k tomu budeme tančit,“ prosebně dodala Ludvička.

„Ale ovšem, kofátka, ale ovšem. A jak dlouho budete chtít.“

„Posaď se,“ vyzval ho chlapec. „Přinesu ti vajíčka, jež pro tebe Johanka usmažila. Jsou to vajíčka od mé slepičky. Takhle veliká. Jednou byly v jednom dva žloutky.“

Muž se díval na hezky upravený stůl:

„Ó,“ řekl, „ubrousek! To je až příliš krásné!“

Paní de Galart si vyčítala, že dala přinést přibor jenom cínový.

„Kdybyste věděl, jak mě mrzí ten váš dnešní ubohý nocleh. Hrozně mrzí. Myslíla jsem na to tak, že jsem nemohla spát.“

Kobzař k ní zdvihl oči. Chvilí mlčel. Teprve potom řekl:

„Ale jděte, má dobrá paní. Seno a sláma! Neznám nic zdravějšího, ani nic měkčího. A nemívám vždycky tak teplé přistřeší . . . Nejednou to bývá nad mou hlavou střecha mnohem vyšší: třpytivé hvězdičky dobrého Pána Boha.“

Paní de Galart ztrácela naději, přece však se ještě zeptala:

„Nepřinesl jste nějakou zprávu pro mého muže?“

„Ne, paní.“

A protože děti se právě vrátily, odešla: lidová zdvořilost nedovoľovala, dívat se na cizího člověka, jak jí. A byl-li to šlechtic, nechtěla vypadat, jako by ho slídívě pozorovala. Vešla do knihovny. Bylo z ní možné okamžitě zakročít, kdyby bylo třeba. Ale paní de Galart, stejně jako včera večer věřila v kritický smysl svého služebnictva, důvěřovala teď okamžitě náklonnosti svých dětí k tomu neznámému. Poslední pohled k nim jí ukázal, jak kobzař dělá opatrné pohyby nad svým nástrojem, když si všiml, že František jej svírá poněkud nešetrně:

„Synáčku zlatý,“ říkal mu při tom, „buďte opatrný na mou přítelkyni, na mou věrnou přítelkyni . . .! Na poslední mou přítelkyni, hezký panáčku!“

Když se nasnídal — byla to snídaně hojná a dobrá — pocestný hrál. Pronikavě břinkavé nebo zase nepříjemně huhňavé tóny kobzy byly ovládány překvapující lehkostí ruky, hbitostí téměř zázračnou, když se to srovnávalo s hrou obyčejných kobzařů, vyluzujících z tohoto nástroje ubohé třepetavé zvuky. Děti poskakovaly radostí. Děvčátko se rozplakalo, když pro ně Bětka přišla, aby se šlo oblékat.

„A teď, když ženské odešly,“ hrdě řekl František, „zahrej nějakou válečnou.“

„Milerád, panáčku! Nechtě vaše srdce poslouchá a dává dobrý pozor: ozvou se válečné trubky generála Turenna!“

Spustil. Hošík znal tu proslulou fanfáru a za chvíli oba zpívali, až v uších zaléhalo.

A když kobzař dohrál, musil opakovat . . . čtyřikrát!

„Počkej!“ zavolal najednou František a rozběhl se ke schodům.

Zastavila ho tam matka.

„Mami,“ řekl jí šeptem, „smím mu dát ten svůj tolárek?“

„Ale ano,“ a málem by byla dodala: Vráším ti jej pak, ale neřekla to, aby celá záslužnost toho dobrého skutku zůstala dítěti.

František se dlouho nevracel. Na chodbě bylo ticho. Potom zámecká paní zaslechla, že kobzař se pohnul. Kráčel ke dveřím, otevřeným do salonu... vešel tam... poznala to podle rozdílného zvuku kroků, když s dlaždic vešly na prkennou podlahu a na koberec. Podivila se: „Patrně se dívá... Nechtě! Co by tam mohl ukrást?“ Ticho trvalo. Ale najednou se znovu ozvala hudba. Hudba upokojující nikoli proto, že zaměstnávala obě cizincovy ruce — ohavná myšlenka! — nýbrž proto, že prozrazovala ušlechtilou a veselou mysl.

Byla to ostatně melodie zvláštní. Okamžitě zasáhla v paní de Galart rozlehlou dalekou oblast, oblast, na kterou již dávno zapomněla: byla to píseň vysoká a jasná, rušná a hbitá, chvílemi unylá jako vzpomínka příliš slastná, ale ihned zase plná energie a křepkosti. Píseň války, dobrodružných příhod, lásky a stesku.

Ach ano! Tuto hudbu paní de Galart slyšela před dávnými lety! Ale kdy? A kde?... Tóny stoupaly vášnivě, radostně, pronikavě. Nástroj jako by překonával sám sebe, jako by ze sebe v nějaké zanícené horlivosti vydával všechny své síly. Ten hudebník zřejmě hrál jakoby v nějaké závratí.

Paní de Galart šla za písní svých dětských let. Melodie se ještě stále zesilovala. Byla to píseň z jiných světů, z velikých dálek, z prvních šťastných dnů, a splývala v mladé ženě s obrazy slunce a zvlněného moře, s rudou barvou a s neklidnými vlnami.

Vábilo ji to tak neodolatelně, že došla až ke dveřím a... spatřila: kobzař hrál podobiznám! Třem podobiznám v červeném saloně: komandérovi de Saint-Mauvis s velikou černou parukou a s křížem na brnění, komandérovi de Galart v šarlatovém plášti, v modrém kabátci a s copánkem, a komturovi Maltéžského řádu panu de Morée, ohromnému nad krbem, vymalovanému Largillierem v krunýři, s velikou hvězdou rytířů Velikého kříže. Komtur měl na hlavě nádherou paruku s bílými kudrlinkami, které vypadaly, jako by se při té hudbě zachvívaly, kdežto jeho jediné chřípí (druhé mu bylo ustřeleno) jako by již větřilo vůni boje.

Podivný muzikant chodil od jednoho ke druhému, hopsaje pružnými, klouzavými kroky, a rychle při tom otáčel klíčkou a druhou rukou co nejhbitěji přebíhal po klapkách — a při tom se extaticky usmíval a ukláněl těm pánům rytířům johanitům.

Paní de Galart ztrnula na prahu... Najednou poznala tu píseň! Zpívali ji její strýcové, maltezáci, když s ní, docela maličkou, chodívali na procházku: smutný, veselý a hbitý nápěv vyhnanců latinského moře, těch „zaslíbených lovců na Turky“!

„Favillana!“ zvolala paní de Galart hrozně vzrušeně... „To je Favillana... pane!“

Kobzař zdrceně zmlkl, ruce mu klesly a teď na ni hleděl se zjev-
ným úlekem... nad tím, že byl přerušen? Nebo nad tím, že byl de-
maskován?...

„Favillana... paní... copak vy ji znáte?“

„Vy jste z řádu, pane... vy jste maltézský rytíř?“

Hudebník sklopil hlavu. Ale hned se zase napřímil, na pohled ze-
stárlý o mnoho let:

„Pokorně prosím, urozená paní, abyste odpustila... Ano, zajisté, sloužil jsem před lety na Maltě, dokonce jsem byl s pány rytíři i na výpravách. Ale jenom jako prostý služebník, jako pouhý pomoc-
ník a nic jiného... A jenom proto, když jsem zde uviděl všechny ty krásné pány, tak pěkně vymalované... bodlo mě to u srdce... a zahrál jsem jim tu jejich válečnou písničku, tu jejich Favillanu, abych je potěšil... Prosím, odpusťte, paní...“

„Dost, pane! Jestliže jste maltézský rytíř, zanechte této hry, ne-
důstojné nás obou. Již tak se velmi stydím a mám palčivé výčitky svědomí...“

Muž vypadal, jako by přemýšlel. Ale potom zdvihl tvář, přívětivě se usmál a vlídně řekl:

„Nedbejte jich, nedbejte výčitek svědomí, mladá paní. Jsem je-
nom starý voják a prokázala jste mi velikou čest. A nezlobte se.
prosím, ale rád bych se zase vydal na svou dalekou cestu.“

Hoch se konečně vracel, zarudlý a rozradostněný:

„Nemohl jsem jej najít,“ ukazoval ten svůj peníz. „Měl jsem to
dobře schováno, aby mi to nesebrali Modří!“

Pro paní de Galart to byla příležitost k poslednímu pokusu:

„Tak jej dej, Františku, tomu hodnému nuži za to, že nám udě-
lal radost tak nesmírnou...“

Upřeně se při tom dívala na kobzaře. Oko se mu zalesklo, ale
zároveň docela prostě nastavil dlaň. A když v ní měl peníze, pozna-
menal se velikým křížem a s prostou slavnostností řekl:

„Bůh račiž požehnat otci, matce i dítěti.“ Pak se obrátil k těm

maltézským hodnostářům a dodal: „Bůh račiž milostiv býti nebožtíkům.“

Uklonil se všem přítomným, živým i mrtvým... a chvatně odešel.

Byl patrně teprve někde v zámecké aleji, když Bětka polekaně přiběhla:

„Ach, paní, zapomněla jsem mu vrátit to jeho křesadlo!“

„Pospěš, Bětko, utíkej za ním! Rychle!“

Ale děvče, když se za chvíli vrátilo, přineslo tu stříbrnou lodičku na dlani:

„Nechtěl si to vzít, paní! Rekl, že to dává na památku Františkovi.“

„To není možné! Utíkej za ním, Františku!“

Ale muž byl již pryč.

III

„Ale ne, vzácná paní, ale to ne! To přece dá rozum, že jste nemohla otevřít zámek neznámému člověku, který žije na silnicích. A hlavně za dnešních nejistých časů!“

„Právě proto, pane abbé,“ namítla paní de Galart. „Jiné časy, jiné zvyky... a všechno jiné bylo lepší, než zklamat našeho člověka.“

„Ale, paní!... Slyšel jsem ho přece mluvit, toho vašeho šlechtice, a věřte, že nikdo nikdy nemluvil tak čistě hornonormansky jako on. A já přece jako bývalý clairvilký děkan tamní venkovany znám!“

„Mluvil tak, abbé, proto, že toto nářečí je nejsnadnější.“

Chvilí přemýšlela a dodala:

„A kdož ví, pane abbé, zdali ten kobzař úmyslně nehrál tuto úlohu, když viděl, jak nuzně byl pohoštěn... a to možná jenom proto, aby nás ušetřil výčitek svědomí.“

Vypadalo to, jako by celý den byl prosáklý těmito ranními dojmy. Byl těžký a černý. Jako by nějaké zvláštní očekávání, téměř horečné, těžce leželo na celém zámku. Děti byly méně veselé a loudavější než jindy. Stýskalo se jim po tom hudebníkovi? Nebo něco tušily? Nebo je tak rozesmutňoval jenom ten severní vítr, prudký a mlžnatý. fičící nad krajinou? Ci snad proto, že právě v poledne, když polední klekání bylo (místo ukradených zvonů) vyklepáváno jasanovou klepačkou, nějaký chlapec, neznámý v tom kraji, prošel příkopem ko-

lem zámku, zpívaje pronikavým hlasem *Carmagnolu*? František a Ludvička se tiskli k matce a dlouho se za ním dívali...

Prázdnota rozlehlého domu, dříve plného šťastných a čínorodých zvuků doléhala na psance. A pan de Galart se nevracel! Všichni šli toho dne spat velmi brzy.

Paní de Galart nemohla usnout. Události toho dne jí přiváděly na mysl vzpomínky na dávné časy. A tyto vzpomínky nabývaly v ohavné nejistotě dneška nesmírné lahody! Chladné příkrývky ji stále studily. Cítila se na konci sil: i poslední její odvaha z ní prchala nějakou tajnou štěrbinou a nechávala ji prázdnou a zoufalou. Ta píseň jejich dětských let ji roztesknila a zjevila jí celou její ubohost. Několik slov z *Favillany* se jí znovu vynořilo v paměti, slov, jejichž smysl jí unikal, jež však právě proto měla jakoby nějakou kouzelnou moc:

Od Vallette až k Rabattu,

od Baydy až k Siroccu,

proraz útes, proraz vlnu!

Proraz útes, protni vlnu!

Jeden maják a šest mělčín....

Proraz útes, protni vlnu!.....

...Těch strejčínků, tak veselých v jejich rudých pláštích...

Ale....! To se jí jistě jenom zdálo! To jistě již spala!... Najednou totiž, v černé noci, se jí zadrželo, že znovu slyší tu píseň... Ale ano! *Favillana*... s těmi svými vysokými, skotačivými tóny, a hraná na tutéž kobzu, na tu kobzu z dnešního rána! Také ráno na ní tak huhňaly ty basové struny! Ale co to znamená? Copak se ten člověk vrací? A tak brzy?... Ach, a jak hraje!... Vyskočila z postele a zlehounka pootevřela okno.... On! Ano, byl to on! A jakou *Favillanu* to teď hrál! Přerušovanou, supavou, udýchanou, rozčilenou, téměř strašnou! Hustou nocí se blížila, spěchala, zesilovala pronikavá hudba! Teď zněla již docela blízko. A stále silněji!... Ale proč?... Aby ji probudila?... Aby ji upozornila na nějaké nebezpečí?... Ach! Abbé!...

Vběhla k němu: „Modří! Skryjte se!... Do skrýše!...“ Starý kněz skočil ke krbu, otočil tajnou deskou.

V téže chvíli otráslы strašné rány domovními vraty...

„A postel je teplá!...“

Vrátila se do ložnice, vběhla do světničky k dětem, vzala synka

do náručí a chvatně ho odnesla do knězova lůžka. Dcerušku přenesla od služby, s níž spávala, do hošíkovy postýlky a teprve potom spěchala dolů otevřít... Vrata se již rozustupovala pod kolbami. Vojáci obklíčili v tichosti celý dům.

Favillana zmlkla. „Někdo vykřikl, maminko,“ řekl František, ale ona měla teď jiné starosti.

Modří nenašli nic. V knězově ložnici seržant něco věřil:

„Ale kouří po čertech brzy ten tvůj mládeneček.“

(Na štěstí byla vůně tabáku již vychladlá.)

„Je to ložnice jeho otce,“ odpověděla mladá žena, „ale ten je dnes ve Flersu...“

„To víme..., Tak tedy až příště!“ vrčel velitel. „Ale to potom tu už nebudeš mít toho svého kobzaře, občanko!“

Zachvěla se.

Ráno vešel František k matce. Díval se na ni starostlivě, byl bledý, vypadal, jako by se bál mluvit a jako by to přes to musil udělat. Pokynula mu, aby řekl, co ví...

„Netrapte se, maminečko,“ sepjal ruce, „ale na vodě v příkopu plave kobza... *jeho kobza*...“

Také tělo bylo nalezeno. Píka je probodla od zad k prsům. Pan de Galart dal s největší možnou poctou pochovat kobzaře, jenž zachránil jeho rod. A neznámý muž pak odpočíval po boku komandéra pana de Galart, pod náhrobkem bez nápisu.

Teprve po matčině smrti František, když se stal hlavou rodu, dal na kámen vytesat nápis. Otec mu před svou smrtí svěřil jméno toho, jenž nechtěl zarmoutit jeho mladou ženu, takže kameník mohl vyrýt tento náhrobní nápis:

ZDE ODPOČÍVÁ,
NEŽ PRIJDE VZKŘÍSENÍ VEČNÉ,
VZNEŠENÝ A ŠLECHETNÝ
BRATR CYPRIEN DE CHEVESTRE DE RASMES
AUXERSKÝ KOMANDÉR
VELKOPREVOR CHAMPAGNESKÝ
A KAPITAN MESTA MALTY

Oroduj za nás!

Přeložil *Jaroslav Zaorálek*

Ať žije voda

Raoul Ponchon

*Když prší na vinici,
jako by přelo vino!*

Kam jsem dal rozum? Častokrát
jsem vodu s nebes proklínával
a milost jenom vínu dával,
vínu, jež piji — a dost rád.

Vždycky nám slunce dobře vládlo,
vinice naše spravujíc;
však vína měli bychom víc,
kdyby víc vody na zem spadlo!

Běda! Zle o vodu je dnes,
naposled trochu sprchlo zjara,
když se Bůh o nás nepostará,
vyprahnou louky, uschne les.

A vinice — co z těch by bylo?
Ať žije voda, přátelé!
Blednu a křížem žehnám se.
Kdo by stál o d'áblovo dílo?

Bez vody, než byl slovo řek,
révoví půvabně se pnoucí
vysušilo by nebe žhoucí
jak hnízda mrtvých užovek.

A zač by vinobraní stálo,
až místo zlatým podzimem,
tmou oděla by se nám zem?
Vino by v sudech nezpívalo,

pahorky purpurové kdys
a hroznů sladkou okázalost,
jen aby způsobil nám žalost,
na prach by drtil žhavý lis.

Sbohem, hospůdky v loubí vinném!
Kdo s pijáky to neměl cit,
co do sklenic si budou lít
na tomto světě nehostinném?

Ať žije voda! Tak můj strach
teď volá z hlubin vyprahlosti.
Nebesa, vraťte nám ji dosti,
ale jenom ne v patokách.

Ať žije voda! To chci říci
vodě, jež na dně studní spí,
dešti, jež mládne na listí,
a rose, nocí důvěrnici,

jezerům, řekám pod strání,
potokům, vodě v lesích skryté,
z níž v noci pijí šelmy lité
a ve dne malí skřivani,

vodě tam dole u vrbiny,
kde její krásnou rolí je
omývat s láskou lilie
a dávné růže Philidiny.

Ať žije! Je to její věc,
že vodou jest. Kéž hanbou více
neumírá ta nešťastnice,
nemůže za to nakonec!

Zač bych stál já? To by tak hrálo,
abych ji nevzal na milost!
Já, jež mám na ni spíše zlost,
jsem vděčen jí i za to málo,

před Bohem prostě, bez ozdob
na umyvadlo přisahaje,
že napiji se blízko ráje
z kapky, jež sprchne na můj hrob.

Přeložil *František Hrubín*

Máchův čin

Jan Strakoš

Nedávné jubileum Karla Hynka Máchy bylo u nás tuším prvním, které se obešlo bez zvyklých frází, jakých se při podobných příležitostech vyrojí hned celé kopy. Cítilo se totiž, že Máchu nelze oslavovat jinak než jako básníka a že mu může rozumět jenom ten, kdo také zná básníka Máchu. Mácha civilní, stvořený ad usum prospěchářských hesel, musel zcela zákonitě zmizet v propadlišti svého vlastního básnického díla jako celkem nevýznamná folie. Na účet Máchova díla neujala se po pravdě žádná politika ani jiná užítková ideologie. Dějiny naší literatury po Máchovi zjišťují pouze žalostné konce takových pokusů. Máchovy verše s vlasteneckou tendencí nikdy nestačily soutěžit s verši Nerudovými, Čechovými, Zeyerovými, Vrchlického, Sládkovými. Ale ani sociální buřičství, napájející se v Byronovi, nemohlo založit nějakého trvalého a hodnotného kursu typicky máchovského, neboť v oblasti Máchovy poesie znamenalo jen průvodní a podružnou účast, splácející povinnou daň dobové, nebo lépe řečeno, literární manii.

Než přesto Máchův čin básnický je svým způsobem hodnotou politickónárodní řádu. Snad právě proto, že její dosah projevil se spíše svými iracionálními a tím povrchnímu a příliš barnumskému oku sotva znatelnými kořeny, unikal pravý význam Máchova činu v dobách zcela zaujatých jenom povrchovou skutečností ohrožené pospolitosti politickónárodní. A jestliže květnové převezení Máchových ostatků na vyšehradský hřbitov dalo popud k spontánní manifestaci národní, toto gesto bylo mnohem blíže k vlastnímu pochopení Máchova básnického významu, než kdykoli před tím při podobných manifestacích. To proto, že doba sama, úzkost národního celku připravily ono skutečné pozadí, na kterém se prudce odráží vlastní světlo Máchovy pochodně. Mácha tvořil svůj básnický čin z národní úzkosti a proto nepotřeboval k němu návěštních rekvizit hypervlasteneckého slovníku. Záchránce příliš málo dbá toho, aby zdůrazňoval svůj vztah k zachraňovanému, jako spíše toho, aby využil i sebenepatrnějšího prostředku vhodného k záchraně. Nuže a taková je i situace Máchova.

Tím více zaráží, že nebylo dosud spolehlivě a úměrně k významu Máchova díla vykonána ona literárně vědná práce, která by nám —

po stu letech — ukázala poctivě, byť i neúplně, v čem spočívá skutečná velikost této poesie, čím tato poesie opravdu žije, jaká to vnitřní svoboda či elán osvobodily české slovo k lehkosti vánku a plesu perutí? Jakkoliv se již dlouho uznává nutnost takové práce, nemáme než dobře míněné i výmluvné řeči Šaldovy, důmyslné a jemné rozborů Vyskočilovy a pochybné, byť i důkladné rozborů Máchova verše od Mukařovského. Vše ostatní jsou skutečně jen výpravy, které ztroskotaly, neboť hledaly pól básnického ingenia všude jinde, jen ne ve vlastním slově básníkův, t. j. v integrální jednotě jeho stylu.

Kdybychom měli říci stručně, co je tedy podstatně nového v přínosu Máchovy poesie, řekli bychom, že je to *jeho styl*, styl tak odlišný od všeho toho, co předpisovala tehdejší oficiální poetika a kritika, že to vedlo některé badatele k úsilnému stopování nějaké určité filiace, která by dovolila vysledovati zákonnou souvislost tohoto stylu s domácím vývojem starším. Pokusil se o to na půl cesty Albert Vyskočil.

Snad by velmi prospělo, aby nám ten rozdíl byl zcela patrný dnes, kdy Mácha je nám tak srozumitelný právě charakterem svého stylu, srovnati neohrabané veršování osvěcenských Puchmírů i smělejší již pokusy romantických výrobců ohlasů lidové poesie s dílem Máchovým. Poznalo by se názorně, jakými mílovými kroky předjímá Mácha téměř sám — básnický styl až z konce 19. století, komorní styl Zeyerův a Březinův, jeho hudbu a zhusta i jeho dynamické rozpětí. Ne nadarmo již Miloš Marten mluvil o akordu jmen Mácha-Zeyer-Březina, tentýž Marten, u něhož se setkáváme tuším po prvé se smělym — na jeho dobu — míněním o kontinuitě romantického stylu českého se stylem barokním. Ostatně konfrontace slohu Máchova se slohem typického barokního básníka Bridela vytěžila by leccos poučného a přesvědčivého o oprávněném mínění Marten-Vyskočilovč, že Mácha musel znáti barokní duchovní písně a že jeho styl vyrůstal neposledně z této atmosféry barokně romantické, která osvobozovala slovo — krystalisujíc myšlenku — i tvarovou deformací, leckdy právem na úkor neživotným předpisům gramatickým.

(Mácha a Bridel mají na př. básně apostrofující hvězdy. Mácha: Noc, Bridel: O, nebesa, o, vy hvězdy. Obě básně vycházejí ze základního pocitu stesku, který jímá básníka, když ze žaláře své pozemské existence vzhlíží na hvězdy a marně se pokouší zachytiti něco pro sebe z jejich výšky a záře. V básnické koncepci tohoto pocitu Bridel

je lyricky patetičtější, Mácha úspornější. Nebo Máchova báseň: Dobrou noc, o, lásko, zlatá číše — připomíná duchovní barokní písně, začínající podobně. Básně Umírající, sv. Vojtěch, sv. Ivan i žalární scény Máje mají mnoho obdob v barokní poesii. To vše mimochodem vybízí ke studii: Mácha barokní.)

V době Máchově, kdy se zcela vědomě zapomínalo na zákonitou souvislost našeho slovesného tvoření s údobím barokním, Máchovo stylové novotářství, navazující na zpřetřhanou tradici barokní hudby slova, bylo různě vykládáno. Současníci jej odsoudili, protože nenapodoboval lidovou poesii — ačkoli naopak tvořil z nejvnitřnějšího jejího základu, jak ještě uvidíme. Májisté původně zdůraznili u něho revoltujícího ducha a pod. A tak teprve nedávno byl Mácha právem prohlášen za Jana Křtitele naší nové poesie. Ale třeba říci, že ačkoli se to cítí dnes a uznává, nebyla ještě po zásluze odhalena tato skutečnost ve své plné závažnosti.

Nuže, Máchův čin nejpřednější spočívá v tom, že ukázal cestu nové české poesii vědomým návratem k básnickému slohu orálnímu a mimickému, vysvobodiv slovo ze zajetí stylu psaného, stylu to po výtece knižního.

A je to především Máj, v němž Mácha se zdarem pokusil se o znovunalezení básnického stylu orálního, jakož i o znovuoobjevení kinetické funkce básnického slova. V tom směru je Máj historickým činem první velikosti.

Není jistě náhodou, že Mácha zvolil pro svůj Máj, dílo celou svou podstatou lyrické, formu veršových cyklů, které sice upomínají na formu byronské povídky básnické, ale ve skutečnosti nejsou než zákonnou formou spontánních lyrických gest, rozvedených či sehraných automatismem veršových paralelismů.

Ostatně Mácha upozorňuje, že děj Máje nebyl proň hlavním účelem, nýbrž básnická oslava májové přírody. Tím je také dáno východiště pro literárně vědné badání: *odhaliti kouzlo básnické hry v jejich jednotlivých fásích i v integrální jednotě jejího stylu.*

Běžná literární estetika nám mnoho nepoví na př. o úvodní básni Máje. Těch 36 veršů, pojatých i básníkem v samostatný oddíl, tvoří uzavřený lyrický celek. Mohlo by se říci, že tento lyrický úvod je obrazovou expozicí Máje. Ale to by bylo velmi málo. Ve skutečnosti je to vědomé lyrické sehrání základního větního gesta, opírajícího se o charakteristický snímek paralelismu, zakládající se na vztahu dvou pojmů: večerní máj — lásky čas. Souvztažnost těchto pojmů je tu

arci přirozeně pojata čistě lyricky. Tento snímek vnitřního pocitu, tvořící základ větního gesta úvodu, promítá básník v různé fáse větních gest dalších, jako by jej chtěl produkovati ve všech jeho částech, s nezbytným kombinováním jeho formy. Každý jiný výklad vede opravdu na scestí. Sledujme proto napřed obsahový index těchto gest, vytrysklých z předlohového gesta větního a tedy základního snímku všech ostatních paralelismů.

1. Hrdliččin hlas zve k lásce
2. Tichý mech šeptá o lásce
3. Kvetoucí strom lze žal lásky
4. Slavík pje růži svou lásku
5. Růže opětuje vonným vzdechem svou lásku
6. Jezero, zvučící temně tajný bol lásky, objímají milostně břehy
7. Slunce bloudící blankytem planou slzami lásky
8. Světy jako bloudící milenci se sejdou konečně
9. Luna hledající milence mře láskou k sobě
10. Stíny dvorů splynou v objetí milostného šera
11. Stromy se vinou k stromům z lásky
12. Hory splývají v milostném šeru
13. Bříza se kloní k boru z lásky
14. Vlna za vlnou spěchá v milostném roztoužení
15. Každý tvor vře láskou (Kóda)

Sehrání předlohového gesta: večerní máj — byl lásky čas, je patrné především v obsahové gradaci. Prvních 6 paralelismů pohybuje se v oblasti genu čistě přírodního, neboť jsou tu: hlas hrdliččin, šepot mechu, žal kvetoucího stromu, slavičí píseň, vonný vzdech růže, jezero zvučící bolem. Od těchto paralelismů zakotvených většinou v názorně hmotné skutečnosti přechází básník k paralelismům s prvky převážně kosmickými (paralel. 7—10): slunce planoucí slzami lásky, světy nebeské jako bloudící milenci, luna-měsíc mroucí láskou k sobě, stíny dvorů splývající v objetí šera. Desátý paralelismus je zároveň již přechodem k další skupině paralelismů genu přírodního, ale v sublimované podobě. Tato sublimace děje se prostředky čistě formálními, zvukovým a pohybovým automatismem básnické hry. Ovšem gradace a odstíny její objevují se i v prostředích vyjmenovaných skupin paralelismů, tak na př. obsahová gradace v prostředí prvních 6 paralelismů: intenzita obsahu stoupá od zdůraznění *hlasu* hrdliččina přes kontrastně působící paralelismus druhý, kde je řeč o *šepotu* tichého mechu — k personifikační metafoře: kvetoucí strom lhal lásky žel, jejíž stoupající intenzita je vy-

jádrěna rafinovaností pocitu předstírání žalu, zatím co tu jde jen o novou kombinaci pocitu lásky; ale i další stoupání křivky obsahové intenzity je určeno překvapujícími metaforami, neboť orientální motiv slavičího vyznání lásky růži a naopak — svou neobvyklostí stupňuje obsahovou sílu. Podobně je tomu i v prostředích ostatních paralelismů.

Současně však začíná se uplatňovati nový živel tohoto formálního automatismu. Objevil se v gradačním vrcholu šestého paralelismu, totiž gesto objímání: jezero, zvučící temně tajný bol lásky, objímají milostně břehy. Proto další paralelismy předjímají toto gesto a obměňují je. Protože toto gesto je vpravdě mlčelivým dokonáním lásky, přichází se sehráti v paralelismech přírodního genu jako nejkonkretnějšího prostředí: stíny dvorů splývají v objetí šera, stromy vinou se k stromům, hory splývají v milostném šeru, bříza kloní se k boru, vlna za vlnou spěchá v milostném roztoužení. Poslední paralelismus je kódou a pointou celé básně: Každý tvor vře láskou.

Potom je tu otázka vlastní funkce jednotlivých skupin, kolónů těchto paralelismů, máme-li na mysli jejich nejvlastnější formální účín, přispívající k integrálnímu smyslu zvukového a mimického automatismu básnické hry. — Nuže, assyndetické spojení prvních pěti paralelismů, které se pohybují v jednověšových gestech, má zřejmě za účel zdůrazniti obsahový základ úvodního větního gesta: potřebu lásky. To se arci ještě neděje zvukovými valéry, pouze jejich *logickými* snímky: připomíná se *hlas* hrdliččin, *šepot* mechu, *šelest* kvetoucích větví stromu, slavičí *zpěv*, vonný *vzdech* růže, *zvučící* jezero. Je jisto, že každé další obsahové rozšiřování vedlo by zcela důsledně k rozředění a oslabení základního gesta v podružných částech obsahu. Tomu se básník právem vyhýbá. Vše je definitivně odměřeno. Proto assyndetický nástup prvních paralelismů (paral. 1—5) zní jako povely, nebo lépe řečeno, jako úvodní kroky k tanci, k mimickému rozkvyvu veršů:

Hrdliččin zval ku lásce hlas,
kde borový zaváněl háj,
O lásce šeptal tichý mech,

kvetoucí strom lhal lásky žel,
svou lásku slavík růži pěl,
růžinu jevil vonný vzdech.

Teprve když obsahová intenzita předlohového gesta vstoupila pevně ve svazy hrtanoustní (hrdliččin zval ku *lásce* hlas — všimni si zvukového zdůraznění slov ‚ku lásce‘ ve slovech ‚zval‘, ‚hlas‘; o *lásce* šeptal,

lhal *lásky* žel, *lásku* pěl slavík), cítí se potřeba sehrání gesta opakováním (i několikerým) rytmické kadence verše. A tak již v šestém a sedmém paralelismu spouští se a rozhoupává gesto v rozkyvu tří veršů, v osmém paralelismu dokonce v pětiveršové podobě. Ostatně tu již přirozeně také začíná působiti obsahová intenzita pojmu objímání, které se přichází sehráti v rytmickou bilanci pěti veršů:

I světy jich v oblohu skvoucí	změnivše se v jiskry hasnoucí —
co ve chrám věčné lásky vzešly	bloudící co milenci sešly.
až se — milostí k sobě vroucí	

Jakmile pak obsahová intenzita (arci za pomoci ještě tlumené zvukové aparatury) nalezla svou přiměřenou rytmickou rozlohu v rozkyvech paralelismů osmého a devátého, snaží se snímkovati ji a tím i prodlužovati a zdvojovati gesto rytmické činiteli čistě zvukovými, ovšem s nezbytným zachováváním rytmické balance, objevené již před tím v paralelismu šestém. Odtud si vysvětlíme chiasstické prodloužení gesta: Ouplně lunny krásná tvář — ve verši: tak bleď jasná, jasně bleďá, nebo paronomasií ve verši: jak milence milenka hledá.

Nyní také fonetická povaha verše: Ouplně lunny krásná tvář — snaží se podržeti zvukové gesto, zakládající se na aliteraci hlásek: l, n, p, s, k, r, ř, t, v, jakož i na asonanci samohlásek: a, ou, o, u. Není jistě bez významu, že tyto hlásky přijdou se sehráti v devátém paralelismu celkem 86krát: s, z 11krát, l 10krát, n 6krát, t, d, r, ř, k, p (b): v po 5; a 20krát, e, ě 13krát, ou (ov), o po 3krát. Naproti tomu stojí jen 9 hlásek, které se neobjevily ve verši základním. — Ale ještě patrnější a přesvědčivější je tato tendence zvukového vyvažování a tím i prodlužování rytmické povahy veršů v paralelismu desátém. Tu se již ostatně objevuje potřeba stereotypováním jen určité aliterace (d, t, b, l) a asonance (y, i, í) sevřítí v pevný celek obsahovou, rytmickou i zvukovou intenzitu veršů:

Dál blyštel bleď dvorů stín	se vinuly v soumraku klín
jenž k sobě šly vždy blíž a blíž	až posléz šerem v jedno splynou.
jak v objetí by níž a níž	

Ostatním pak paralelismům případně již úloha doznívání, arci v definitivní rozloze, kde v integrálním účinu vazby hrají rovnoměrně činitelé zvukoví i rytmičtí. Tak na př. jedenáctý paralelismus předjímá a tím i prodlužuje zvukově a rytmicky charakteristické slovo *splynou* z předchozího paralelismu. V tomto paralelismu, stejně

jako v ostatních závěrečných, předjímané gesto — splynou — prochází přímými nebo inverzně upravenými podobami hlásek i metrickeho rozměru slov, jsou takto snímkovány současně obsahově, zvukově i rytmicky. Tak se tu objevuje zjednodušené stereotypování samohlásek y, í, ou s energetickou explozí p v b a aliterací l. I rýmům jako odrazovým můstkům případně tu zvláště výrazná funkce prodlužování gesta, ale zvuková podoba veršových závěrů — ostatně velmi jemná — osciluje v rýmech spíše nastíněnou jen a tušenou než plně provedenou asonancí rýmovou. Závěr pak jako by prudkým obloukem vrací se naplno k úvodnímu gestu, ke zvukové i mimické jeho síle, vyslovené slovem *láska*, aby tu pevně a definitivně vyústil jako přirozený počátek a konec: Vře plnou v čas lásky — láskou každý tvor.

Upozorňuje na klasický úvod Máchova Máje, chtěl jsem zdůraznit to, co je tak příznačné pro všechnu poesii Máchova Máje, totiž hlubokou tvůrčí potřebu vyvolávaní sílu lyrického pocitu zákonným rituálem zvukového a pohybového mechanismu lidské složeniny, jenž arci je pevně spjat s krystalizační mocí myšlenky. Tento mechanismus uvolňuje tlak základního gesta větního v nových a nových formách, bohatě a zákoně členěných. *A právě v této zvukové a rytmické a současně i obsahové sublimaci předlohového gesta tkví vlastní mocná evokační síla poesie Máchovy a právě poesie vůbec.*

Stačí připomenouti jiný klasický doklad z třetího zpěvu, v němž vězeň sděluje oblakům své poslední přání anebo konečně závěrečnou fugu Máje. V obojím případě cítíme zvlášť mocně, jak větní gesto mocí vnitřního napětí, jež básníka ovládá tak, že se nemůže od něho odpoutati, rozhoupává celou řadu recitativů, sehrávajících v nepatrných obměnách gesto původní. Opravdu, jako z tajemného ložiska vyvěrají tu úchvatné recitativy-paralelismy, připomínající prastaré improvisace starých národů východních, ale i jejich obdoby v lidové tvorbě všech národů. S tímto zjevem setkáváme se všude tam, kde básník náhle objeví lyrické ložisko věcí a dějů. A tu máme pocit, jako by básníkovi vypověděl náhle jeho knižní jazyk službu. Neboť tento knižní jazyk se svým krunýřem periody větné, se svým složitým postupováním vsuvek, slovem, svým grafismem, je s to přerušiti kouzlo zjevení básníkovy. Před tímto nebezpečím básník jako by se byl vysvlekl z tuhého krunýře, nasazuje nové tempo, tentokráte osvobozeného jazyka, v němž věty, utvořené jen z podmětu, přívlastku nebo předmětu a sponového slovesa, nabývají spontánní výmluvnosti,

tanečního spádu, pravého lyrického vzlnění. Cítíme, že teprve v tomto spontánním stereotypování, v tomto rozkyvu spontánních vět, jež tvoří pravidelně vždy jeden verš nebo hemistich (jako na př. u závěrečné fugy Máje), na nějž stačíme jedním dechem, vyznívá z rozečveného centra vlastní lyrická pointa.

Právě při Máchovi má význam zdůrazniti stylový problém, protože Mácha vedle Erbeny první uvědoměle dynamisuje básnickou větu sehráním subtilních gest, napodobujících skutečno ve svém delikátním sřetězení. Tato nevšední, — pro dobu Máchovu — přímo objektivtelská skutečnost Máchova verše, modelujícího myšlenku pomocí gest, toto básnické mimování skutečnosti, dokumentuje svěží bezprostřednost a názornost, spontánnost Máchovy lyriky. Jeho paralelismy nejsou než sehráním primárního pocitu nebo stavu lyrického v metamorfosách přirovnání. Jako v kinematografu cítíme tu přecházení jedné skutečnosti do druhé, třetí a tak dále. Jako by v nich básník produkoval po částech své já. Mnohost přirovnání, těchto gest v nej-různějších obměnách, není tu nijak únavná, jak by se zdálo na první zběžný pohled, neboť básník stupňuje proces svého proměňování: každý člen paralelismu je zároveň jakoby přestupnou stanicí k nové proměně a obměně a proměny samy nastupují vnitřně za sebou a jedny nad druhé, takže se nám zdá, jako by básník mnohostí svých proměn chtěl zaujati celou lidskou složeninu, vysloviti v celosti složitě odražené vnějšího světa ve své bytosti a tím uvolniti vnitřnímu napětí, slovem, odpomoci své totožnosti. Proto vnímavý čtenář i posluchač musí nutně pocítiti při takovéto poesii i fysicky pronikavost těchto lyrických úžehů, tlak této intuitivní a živoucí dynamiky stylové. A v tom je právě vrcholný účín Máchovy poesie, který si objevujeme uvědomělou analysou teprve nyní po stu letech. A je to zároveň dokladem, jak náš vývoj slovesný již v Máchovi dopínal se nejvyšších met uměleckých.

A i když v Máchovi, který, mimochodem řečeno, mohl se státi i ukazatelem nových cest v prose, nahrazuje realistickou popisnost lyrickým zpředmětněním dějů a věcí, tedy slohovou sublimací jako zákonného principu lyrické aktualizace, — toto úsilí nedostoupilo své definitivní formy, nicméně byl tu signalisován první průbojný nástup k nové formaci naší poesie, jež znamená osvobození živého slova v celé jeho oblasti výtvarné. Tyto důsledky zdravé reakce máchovské proti knižnímu jazyku většiny tehdejší produkce mohly, kdyby nebyly rušeny cizorodými idejemi v našem slovesném rozvoji, připou-

távajícími tvůrčí činnost básníků až nebezpečně ad usum společnosti a vůbec společensko-utilitářských zásad, mohly, opakují, posunouti vývoj naší slovesné kultury, zvláště básnické, o půl století blíže k rozvoji evropskému, za nímž jsme se pozdili na sám práh 20. století.

Ale i tak Máchův čin byl nejzávažnějším přínosem k podstatné kodifikaci našeho básnického jazyka jako nástroje národa kulturního, který Máchou v oblasti slovesného tvoření projevil svou nekolisající vůli k trvalému životu a tím i svou zralost k soutěži mezi národy Evropy a světa.

Máchovo výročí aneb způsoby literárního poznání

Oldřich Králík

Čítuji na začátek slova vynikajícího badatele Čyževského, který významně zasáhl do badání o Máchovi jako o Puškinovi: „Badání o Puškinovi v období mezi oběma výročími (1899 a 1937) hraje všemi barvami spektra. Při všech pracovních postojích k Puškinově poezii přece se badatelům ze všeho nejméně podařilo zařadit nějak přesvědčivě Puškina do duchovního vývoje ruského.“ Opravdu je mnoho shod mezi postavením Puškinovým v ruské literatuře a Máchovým v české, také výkyvy badání o Máchovi mezi památným jubileem r. 1910 a dneškem jsou značně analogické, otázka byronismu, romantismu, struktura díla básnického jsou řešeny skoro souběžně. Chci-li psát o máchovské literatuře, která se nakupila k stému výročí Máchovy smrti, musím nezbytně přihlížet k předběžným pracím jednotlivých badatelů (Mukařovský, Vyskočil), takže můj přehled bude nutně revidovat podstatné části české liter. historie a kritiky poválečné, abych užil obvyklého dělení, jinými slovy podám stručnou kritiku našeho literárního poznávání.

Bylo by velmi laciné a snadné vypíchnout všechna protikladná stanoviska a výklady, které se v hlasech o Máchovi nevědomky či schválně srazily, ale takové relativistické podtrhávání protiv by nevedlo k praktickému výsledku, pokusím se naopak najít nějaký řád v pestré směsici příležitostných projevů o Máchovi i v zápase rúz-

ných vědeckých metod. Pestrost je opravdu velká, a přihlédneme-li blíže, také poučná. Rozeznáme skupiny více méně navzájem odlišné, s velkým křikem zdůraznili svou výlučnost již na prahu oslav surrealisté (sborník *Ani labuť ani lůna*), s nejnovější, opravdu účinnou výzbrojí vědeckou vystoupil Pražský lingvistický kroužek (nezcela sourodý sborník *Torso a tajemství díla Máchova*), zarputile se ještě drží zbytky pozitivistických pracovníků. Dále můžeme rozeznávat badatele podle mateřského oboru vědního, v celku velkou solidností vynikají germanisté, romanisté se lehce pouštějí do povrchních konstrukcí, jedni vycházejí ze sociologie, jiní z filosofie, někteří pracují na problémech textových, atd. Je bolestný fakt, že česká literární historie se ještě v podstatě neustavila, problémy českých literárních souvislostí jsou stále zastřeny temnotou a také metodicky stojí tento obor nejnižší (Ant. Procházka). Pracují tu buď bohemisté, kteří po příkladu Gebauerově přicházejí k literatuře od jazykového badání (Flajšhans), buď germanisté — tu je zvláště příznačné, že badatel, který skoro osamocen přivedl literární historii českou nejbliže k realitě a realitě, Arne Novák, se původně habilitoval pro literární historii německou. Soudím, že novou etapu literární historie české, t. j. literární historie skutečně zakotvené v literatuře české, může znamenat průkopnické dílo J. Vašiči a pro nejstarší fáze objevné práce Vilikovského. Pro XIX. stol. mnoho vykonal Alb. Vyskočil, ale někdy je cítit jeho školení anglistické. Je tu velký rozdíl mezi lit. historií a nemluvím-li již o historii, českou prací lit. estetickou — nelze naprosto přehlédnout veliký náskok této druhé disciplíny, jmenuji skvělý zjev Ot. Zicha, k němuž se řadí J. Mukařovský a V. Jiráť.

Byla zpracována nejruznější témata, od vztahů Máchových k baroku po posmrtnou historii Máchovu v písemnictví a kritice, či všeobecněji v kulturním povědomí českém. Je zajímavé, čím více se prokazuje, jak Mácha byl synem své doby, tím pevněji je zároveň zapojován do staleté duchovní tradice české, tím důrazněji se rýsují jeho vztahy k baroknímu včerejšku a básnickému dnešku. Téma Mácha a barok bylo ve výročí Máchovo přímo módní, bylo i vášnivě odmítáno, ale právě z těch souběžných, namnoze na sobě nezávislých výkladů a následujících kontroverzí vyplynuly dosti bezpečné poznatky. Celé toto zjišťování souvislostí mezi Máchou a barokem českým bylo umožněno objevy Vašicovými, již v proslulém článku jeho *Záblesky z temna je Bridelova báseň Co Bůh? člověk?* uvedena v souvislost s Máchou a tento vztah byl pak dále sledován Janem

Mukařovským (Listy pro umění a kritiku, IV.). Ovšem podnětů bylo více, Šalda neklamným instinktem jako tolikrát vycítil i Máchovo spříznění s barokem a již r. 1924 charakterisoval Máchu jako obdobu k baroku výtvarnému. Později v závěru své velké studie o literárním baroku ukazuje cestu speciálnímu badání: „A přece je možné, že alespoň jako spodní tón souzní v něm děs barokní; a přece je možné, že jeho spirituální metaforika velikého rozpětí a veliké kontrastnosti vděčí za něco českému výrazu baroknímu... V tom velikém kontrastním rozpětí máchovském mezi abstraktně filosofickým přesvědčením a konkrétnou láskou k teplé mateřské zemi může být také něco z klíče a předznamenání barokního.“ V přesné analogii k svým poznámkám o líbezné barokní zbožnosti u Erbena, proneseným při příležitosti Grundovy monografie, zdůrazňuje Šalda při referátu o Bitnarově máchovské práci, „že Mácha měl úžasný smysl pro katolické zvyky a mravy v době, kdy byly u nás ještě vydávány osvěcenskýmu posměchu“, a poukazuje na báseň Ani labuť, ani Lúna jako na pravou píseň poutní (Zápisník, IX., str. 157). A v studii O krásné próze Máchově soudí Šalda, že „přehodnotit toto barokní residuum v expresionismus nebo zenitismus romantický, byl, historicky vývojně mluveno, vlastní stylový čin Máchův“. Mukařovský ve zmíněné studii velmi jemně naznačil pravděpodobnost, že současní čtenáři Máchovi cítili barokní zabarvení Máchovo a že takový Chmelenský protestoval právě proti oněm prvkům, kterými se Mácha baroku přiblížil nejnápadněji. Po letném výřtu výrazových a motivických shod mezi Máchou a Bridelem snaží se Mukařovský postihnout samu podstatnou shodu a protiklad mezi duchem barokní poesie a duchem poesie Máchovy. Vychází při tom z Čyževského prací o barokní poesii a filosofii a dovozuje, že celé Máchovo dílo je přeplněno barokním žalem z pomíjejícího člověka a všech věcí. Ale podle Mukařovského nestojí u Máchy na rozdíl od baroka za prchavou skutečností jevovou neproměnná skutečnost ontologická, Bůh. Lidem baroka byla jevová skutečnost pouhým souborem symbolů poukazujících k oné skryté skutečnosti ontologické; i u Máchy tato symbolická platnost zdánlivě trvá, ačkoli tomu, co by mělo být symbolisováno, se upírá existence. (Cituji přesně formulace Mukařovského.) Tento výklad byl skoro doslova přijat R. Wellkem, který také mluví o barokní obraznosti Máchově. Ale tím nebylo řečeno poslední slovo o Máchově romantickém přehodnocování baroka, sám úhelný kámen argumentace Mukařovského byl vyložen podstatně jinak. Opírá se

totiž o slavné místo ze zápisníku: „Já miluju květinu, že uvadne . . .“ Toto místo má již svou historii, jistě je obecně známo, že Šalda i ve studii z Duše a díla i v přednášce Mácha snivec a buřič datuje od tohoto zlomku rozhodný obrat v nitru a tvorbě Máchově, podobně Alb. Vyskočil v šaldovském smyslu cituje onen fragment ve všech třech studiích pojatých do Básníkůvy cesty, příznačně dvakrát vypouští poslední člen: „já miluju — více než miluju — já se kořím Bohu, poněvadž není.“ Méně známé jsou rozpaky M. Martena v Akordu, zastírané podivnou výmluvností: z prvních vět o květině, zvířeti a člověku vyposlouchal žalující stesk snivce a platonský nihilismus, v poslední části vidí mnohem kladnější vyznání, které vyvažuje negaci prvních slov — ale ovšem vynechává Máchou podtržená slova „poněvadž není“. Paradoxním způsobem Mukařovský postupuje právě naopak, první věty jsou mu svědectvím, že se Mácha na rozdíl od baroka obrací s láskou k pozemským bytostem, a to právě pro jejich pomíjějcnost. Ze slov o Bohu podtrhuje právě slova vynechaná Martenem a tvrdí, že romantik Mácha popírá ontologickou skutečnost Boha a místo, které zaujímala, pocituje jako pustou prázdnotu zejíící za závojem jevů. Je zřejmé, že obojí postup, Martenův i Mukařovského, je logicky nesprávný, že se těmito výklady trhá jednosměrná myšlenka Máchova. Rozřešení našel badatel nad jiné kompetentní, D. Čyževskij, který se s velkou pronikavostí zabral do problémů jak barokních tak romantických, který zajímavě vyložil, jak se v Rusku Puškinovy doby stýká opožděný barok s počátky romantismu, který vynaložil mnoho důmyslu na výklad některých staročeských skladeb gotických (Slovo a slovesnost, II., 2) a hlavně se soustředil na největší dva zjevy barokní poesie a myšlenky české, Komenského a Bridela (sr. na př. Vašicovo vydání Bridelova Svatého Ivana). Čyževskij nesporně prokázal styčné body Máchy s barokem, ale stanovil také přesně, co Máchu dělí od barokních básníků: jeho zoufání platí nikoli pomíjějcnosti světa, ale světu samému. Netvrdí pouze, že svět je krátkého trvání, nýbrž tvrdí podstatnou nicotnost světa. Odvolává se na mystické prvky, jejichž přítomnost v díle Máchově sám zjistil, interpretuje tímto skvělým způsobem ono sporné místo: Jsoucno je u něho zahaleno v nejsoucno, splývá s nejsoucno, takže on sám může mít, jak se mu zdá, vnitřní vztah jen k nejsoucno. V souvislosti s Máchovým tvořením možno rozuměti větě Máchově „Bůh není“ jen tak, že Bůh nemá jsoucna ve smyslu Máchova jsoucna-časovosti. Abych znázornil výklad Čyževského, Bůh

má v Máchově zlomku zvláštní postavení proto, že vůbec není zatažen do stínové hry života, že se nevrací do temnot absolutna jako člověk smrtí atd., nýbrž věčně tkví v hlubinách mimo časové jsoucno, proto „více než miluju — já se kořím“.

Myslím, že tato podrobná konfrontace není zbytečná, že se jí dospělo ke konečné interpretaci, která přijímá barokní východisko, ale ovšem odkrývá zároveň jedinečnost Máchovy formulace. V duchu uvedeného výkladu podařilo se Čyževskému nejpřesvědčivěji osvětlit soubor otázek, spojených se vztahem Máchovým k baroku. Nezávisle na Čyževském podal svůj příspěvek k tématu Mácha-barok Alb. Vyskočil dvěma statěmi v máchovské knize *Básník. Pojetí Vyskočilovo*, opírající se o Pascala, bylo již v *Rádu* dostatečně oceněno Tim. Vodičkou (*Tajemství Máchovo*, III. str. 490 sl.), upozorňuji jenom na jeden problém, nadhozený v poznámce na str. 498, poněvadž se stal předmětem diskuse. Vyskočil staví do protikladu Pascalova „l'homme—vivant“ proti jesuitskému probabilismu, který je naočkován renesančním rozumem. Vodička popírá oprávněnost tohoto protikladu, ale našel se K. Polák, který se s řečnickým patosem ptá: „Ale jaká je spojitost mezi naším barokem a Pascalem, jehož nauku naši jesuité v Sporcckovi pronásledovali pro kacířství?“ Polák, který ve zbožné úctě vzhlíží k pražské universitě a sektářsky klade všemu ostatnímu badání literárnímu stébla v cestu, zapomněl se informovat v díle J. Vašici, který již v zmíněné stati z r. 1930 ukázal, jak Bridelova poesie roste z ducha velmi blízkého molinismu a spřízněnému s ním jansenismu. A přímo Sporcckovým nákladem vycházely barokní skladby české, jak se lze poučit v kapitole Vašicovy knihy, nazvané *Sporckovské sbírky českých veršů*. Jistě má spíše pravdu Vodička se svým vyrovnáváním protiv mezi jesuity a Pascalem než Polák se svým pochybným prohlubováním propastí, v podstatě se však asi these Vyskočilova, kterému jde v první řadě o možnost a samo bytí poesie, osvědčí. V první řadě bude ovšem potřebí barokní poesii českou prostudovat a poznat.

Ze řady studie o vztazích Máchových k baroku do živého, ukazují podrážděné odezvy V. Černého a K. Poláka. Polák se chytá, jak bylo již vyloženo, maličností a svými otázkami jenom zhrubuje problémy. Rád by zdrcujícím způsobem posoudil Vyskočilovu knihu v *Naší vědě* (XIX) a Čyževského převratnou studii v *Kritickém měsíčníku* (II.). Z jeho poznámek má jakousi hodnotu spojení Vyskočila s Čyževským, třebaš ovšem odsudkem, a drobná životopisná doplnění

k výkladům obou badatelů, jinak by rozhovor jeho epigonské kritiky mohl pouze dovést podivuhodnou schopnost neporozumění. V. Černý má proti Polákovi legitimaci ve své knize o básnickém baroku (ovšem srovnaj Smídovy poznámky v Řádu a Albrechtovy v Slovu a slovesnosti) a proto jeho vývody, zaujímající velkou část 3. č. I. r. Kritického měsíčníku zasluhují větší pozornosti. Jako velmi sčtělý a poučený romanista obrací se proti Vyskočilovi i proti Šaldovi. Proti prvnímu dokazuje napínavým filmem citátů, že antinaturismus baroka se mění v naturistický pantheismus Rousseaua a celého praeromantismu, naopak konstruuje vývojovou řadu od renesance (anarchie ostatně plodná, vyvolaná myšlením renesančním) k osvícenskému deismu a dále k romantickému titanismu. Tato koncepce odborným badatelům se již ukázala jako příliš umělá a abstraktní, neodpovídající živému obsahu uměleckých děl, zvláště R. Wellek upozornil, že nutno vésti ostrý řez mezi praeromantismem, který je opravdu naturistický, a romantismem, který vychází z přesvědčení, že naše vnitřní zkušenost mravní, estetická a náboženská ukazuje na existující řád dokonalosti, a v protikladu k osvícenství zdůrazňuje tvořivost lidské duše a tedy také obraznost (slova W.). Proti Šaldovi se snaží Černý co nejvíce prohloubit propast mezi barokním a romantickým chápáním Calderonova niterného poznatku „Život je sen“. Černý racionalisticky pokládá tuto větu za jednu z klasických maxim, která koluje věky a zabarvuje se dobou, nemajíc vlastně žádného samostatného obsahu. Pak je mu ovšem lehkou vytvořit rétorický protiklad mezi Calderonem a romantickým světoobolníkem, jak říká, pro něhož život postrádá vší transcendence (v tom je snad nepřesný ohlas Mukařovského výkladu z Listů) a demonstrovat se sebevědomou jistotou: „S romantismem nemá tedy Calderonův život-sen nic společného.“ Celý problém je opět správně položen a vyložen ve studii Čyževského, který ostatně paralelně s Vyskočilem dobře objasnil materialistické vyznívání baroka. Je jasné, oč jde Černému a Polákovi, lokalizovat „nebezpečí“ baroka a naroubovat Máchu na osvícenskou tradici, odkrytě to vyjadřuje na několika místech Polák: „Osvícenství, jeho ideologii i poesii je nutno studovat znovu, má-li být pochopen jeho levobočný syn, K. H. M. . . . Osvícenství a rozum diskursivní se pochopitelně právě na vrcholu romantismu vracelo a tudy vede cesta k Erbenovi, Tylovi a — Havlíčkovi.“ Dobrácký humor K. Poláka, který stále umísťuje Máchu vedle Dobrovského a úvod ke svému školnímu vydání Máje ukončil duchaplně jménem

Masaryk, je už čtenářům řádu znám z poznámky Básník a jeho ctitelé v III. r.

S oblibou se dovolávají odpůrci Vyskočilovi Bitnarových studií o Máchovi, z nichž jedna nazvaná Katolicita Máchova vyšla v Arše (r. XXIV.), druhá pod jménem Hagiografické živly v díle Máchově je pojata do druhého oddílu sborníku Literárně historické společnosti. Citlivý bod jeho prací je v tom, že na Máchu běře měřítka poesie barokní a nedovede dost spravedlivě charakterisovat způsob, jímž Mácha transponuje motivy a obrazy baroka do poloh romantických — a toho právě se chytají jmenovaní kritikové. Přesto shromáždil Bitnar spoustu cenného materiálu a znamenitých postřehů. Především ukazuje, jak se Mácha obírá českými patrony, od svěťce Ivana Poustevníka, vévody Václava Svatého a biskupa Vojtěcha přes abatyši Mladu Svatojiřskou a Anežku Ceskou k Janu Nepomuckému. Vedle chorálu svatováclavského (pěkně ukazuje barokní zaostření kultu svatováclavského u Máchy Fr. Táborský) zaznívá také svatovojtěšská píseň „Hospodine, pomiluj ny“, novým nálezem K. Janského se také ukázalo, že si Mácha udělal výpisek z Dobrovského Geschichte právě o této písni. Před Bitnarem již J. Vašica zařadil Máchovy skladby o sv. Ivanovi do vývoje vedoucího od Bridela k Rokosovi (Legenda svatoivanská) a Bitnar ve své neobyčejné sčtetlosti sestavuje souvislou řadu filiační od Hájka po Máchův triptych o Sv. Vojtěchu, jak pro motiv poutnický, tak zvláště pro motiv dešťový. Pozoruhodný je Bitnarův výklad o hlubokém národním smyslu Máchova symbolu poutníka: „Již v časném středověku vytvářel náš národ typ poutníka jako mezinárodní zvláštnost. Kdo u nás od desátého věku vyrůstal nad průměr a zjemnil se stykem s uměním, kdo křesťanství pojímal vážně jako spasitelnou víru, dusil se obyčejně v průměrném ovzduší, které dýchal doma. To byl i případ biskupa Vojtěcha Slavníkovce, jemuž česká vlast nestačila, jenž musil cestovat do Říma... až posléze neukojitelný poutník našel mučednickou smrt.“ Bitnar také mnoho přispěl k vyjasnění otázky, jakými konkrétními cestami mohl se seznámit Mácha s odkazem baroka. Mukařovský myslil na zprostředkovatelský vliv německé romantiky, zvláště Novalise, proti tomu Bitnar podpírá cennými poukazy dohady Vyskočilovy a Čyževského o přímém vlivu barokní poesie, ukazuje totiž, jak se barokní kancionály otiskovaly ještě počátkem XIX. stol. Velmi nápadná je koincidence Bitnara s Čyževským v spojování Máchových obrazů s mystickými výjevy na barokních malbách. Když si uvědomíme důležitost

Schadowovy Mignon pro Máchovu Mářinku (podnětné poznámky o spřízněnosti Máchovy krajiny s romantickou krajinomalbou K. D. Friedricha čteme u I. Liškutína ve sborníku lit. hist. spol., str. 150-1), přiznáme jistě oprávněnost paralelním, nezávisle na sobě proneseným doměnkám obou badatelů o Máchově vztahu k baroknímu umění výtvárnému.

Zbývají již jenom dva aspekty tématu Mácha-barok, ale rázu všeobecného a základního. Mukařovský vyslovil tvrzení, že Máchova technika básnického obrazu se liší od techniky Březinovy, ale že je blízká technice mystické poesie barokní: u Březiny v přísné logičnosti jeho poesie je jednoznačný a určitý plán smyslu vlastního i přeneseného, u Máchy jako v poesii barokní je určitý pouze plán smyslu vlastního při mnohoznačnosti významu obrazného — bohužel Mukařovský formuloval tento poznatek jenom jako poznámku ke své studii Genetika smyslu (sborník Torso a tajemství..., str. 105). Týž Mukařovský napsal, že „podíl na vývoji českého veršového systému zařazuje Máchu do dějinné souvislosti české nejzřetelněji“, ale sám spatřuje v Máchovi dovršitele jenom veršové reformy, započaté školou puchmajerovskou. Zato R. Jakobson vidí Máchův čin na pozadí celého vývoje českého verše od doby gotické a zjišťuje, že se v Máji zachovává sklon k tradiční osmislabičnosti a k tradiční čtyřstopovosti: „Po této stránce se vrací romantické básnictví k tradici gotické a barokní“ (Torso a tajemství, str. 223). Podobně upozorňuje Jakobson, že Máchovo střídání trojstopých mužských jambů s čtyřstopými jamby mužskými má starou tradici (pozn. 40 na str. 273). Ovšem Jakobson, sám velký obnovitel české teorie veršové, dovede odkryt vedle tradičnosti také úžasné novateurství Máchovo, charakterisovat rozličnost jeho meter a významovou jejich nosnost. Jakobsonova skvělá studie, která řeší problémy přímo s matematickou přesností, měla by se stát metodickým vzorem, jak přistupovat ke všem těm složitým otázkám Máchova vztahu k tradici, t. j. především k baroku. Bude-li se zachovávat podle jeho příkladu zřetel k celku, k nedělitelné struktuře, a nebude-li se stranicky zdůrazňovat hned ta, hned ona stránka jevu, pravděpodobně shodně vyzní i závěr: Mácha se vracel k staleté tradici českého básnictví, ale stal se „jedním z nejryzejších tvůrců romantické poesie světové“.

Tragika ruské literatury

Lev Kobilinski-Ellis

Bytostná tragika ruské literatury není snad nějakou obyčejnou náladou, jež by byla podmíněna osobností nebo osudem a životní cestou toho kterého spisovatele. Tragický osud většiny ruských spisovatelů jest důsledek hluboké a nadlidské tragiky, jež těsně souvisí s povahou duše ruského lidu. V každém spisovateli se tato osudová, nadosobní tragika zrcadlí svým způsobem; zároveň však zjevuje i svou poslední, nadosobní příčinu, již jest protipól nejvyšších intencí ruské literatury, jejího universalismu a její mystické hloubky. A tak se tato tragika objevuje jako strašlivý stín všude tam, kde není dosaženo vznešeného ideálu všelidskosti ve světle věčnosti, to jest v jeho poslední, mystické hloubce. Buďto celá pravda nebo nezměrná tragika zklamání, sebzavrhování a vnitřního neklidu — takové jest osudové dilemma tvůrčí cesty a často i životního údělu nejlepších ruských spisovatelů, jejichž bytostné tvořivé úsilí kořenilo v pocitu, že naplňují takto jakési vyšší, neosobní poslání.

Tragická, nezměrná niterná osamocenost prvního průkopníka ruské kultury a prvního ruského básníka Lomonosova, nikdy nepřemožená antinomie mezi básnickou apotheosou a skutečnou duševní nuzotou a hříšností kateřinského Ruska u Děržavina, nepřeklenutelný odpor mezi citlivým sentimentalismem „ruského Sterna“ a patriarchálnímu ideálem tvůrce „Dějín ruské říše“ v duši Karamzinově, protiklad romantiky staroruského Dněpru a středověkého Rýna u Zukovského, básníka vnímavého pro Východ i Západ, rozpor mezi geniálním básníkem všelidství a slabým „dítětem tohoto světa“ v Puškinovi, mezi démonicky ničivým pudem a nebeským toužením v Lermontovovi, jenž si svou strašlivou smrt takřka vynutil na svém osudu, nezměrná tragika tragikomika Gogola, básníka, moralisty a hledače Boha Tolstého, objevitele ruské propasti Dostojevského, jenž byl současně zvěstovatelem „ruského Boha“, konečný pesimismus Turgeněvův a otrásající sebekritika Merežkovského — zdaž nejsou všechny tyto tragedie nejlepších ruských spisovatelů zároveň jedinou velkou tragedií, jejíž poslední příčina leží v duši ruského lidu a v dějinách ruské duše?

Skutečně tragické rozštěpení Ruska na Rusko „svaté“ a „bezbožné“, to jest na křesťanskou a pohanskou říši v Rusku, tato mohutná, téměř

bezpříkladně hluboká roztržka tvoří největší arcanum duše ruského lidu, jeho mystických i empirických dějin.

Už odedávna postřehoval pozorný pohled badatelův, že na ruském lidu spočívá nevýslovné požehnání, ale zároveň i o nic méně tajuplné prokletí. „Svatá Rus“ jest skutečnost, jejíž podstatou a smyslem jest mystické převzetí staroindického (brahmanského) a staroperského (zoroastrovského) světla moudrosti v nové, křesťanské, očistěné podobě a způsobu. To jest ono veliké požehnání ruského lidu a říše, jež bylo dobře známo už prvním staroruským pověstem a kronikám. Veliké prokletí, jež tíží ruský lid a říši, jest způsobeno přenesením starého temného (magického) podání babylonského a turanského předčasně, jehož hlavním cílem bylo, zameziti Spasitelův příchod na svět.

Veliký spor obou polovin lidstva, totiž obou lidských pokolení, spor, jenž se počíná Kainem a Abelem a pokračuje v úporných bojích národů světových dějin (v Pendžabu, v Iranu a Turanu, během křížáckých válek atd.), jde celými ruskými dějinami a rozpolcuje duši ruského lidu téměř beznadějně.

Na jedné straně září veliké požehnání nad „svatotu Rusí“ počínaje svatým Feodosijem Pečerským, svatým Sergějem Radoněžským až po svatého starce Serafina Sarovského. Na druhé straně se šíří strašný stín propasti nad bezbožným Ruskem Svjatopluka Prokletého, cara Ivana Hrozného, Borise Godunova až po „svatého ďábla“ Grigorije Rasputina a demonii bolševismu.

Tento obecný protiklad, tato nepřeklenutelná antinomie mezi pravým (dobrým) a nepravým (zlým) lidstvem, mezi budoucími „syny Kristovými“ a „syny Antikristovými“ v posledním boji dějin, rozpolcuje duši tragického ruského lidu. Zde jest ona poslední, mystická příčina nevýslovné ruské tragiky i tragiky ruské literatury, právě tak jako příčina jejího zcela zvláštního významu. A takto tedy nabývá ruská literatura zároveň i obecného smyslu.

Polarita duše a dějin ruského lidu a spor mezi svatým (to jest přísně asketickým) Ruskem a bezbožným (= démonicko orgiastickým a sektářským) Ruskem obráží se v nejlepších dílech ruské literatury. Její úsilí o obecný, všeevropský význam a působnost uvádí ji samočinně do kulturní oblasti křesťanské západní a střední Evropy. Tak se spřizňuje Východ se Západem a navzájem se prorůstají. Byly tu však, bohužel, některé významné a trvale působící okolnosti, jež ztěžovaly toto postupné sblížení východní a západní kultury, což jistě spolu zvětšovalo tragiku ruské literatury.

Především je třeba upozorniti na zásadní antinomii mezi vnitřní (mystickou) zbožností ruské orthodoxie, jež vrcholí v askesi „starectví“ (s jeho stylitovstvím) a mezi ruskou vnější kulturní tradicí s jejím racionalismem, přejatým ze západního osvícenství. Ostrá roztržka mezi mnišstvím a světským kněžstvím v ruské církvi sama o sobě ještě přístrojovala tuto antinomii.

Zde jest nezávažnější důvod naprosté nutnosti všestranné synthesy východní zbožnosti a kultury se zbožností a kulturou západní, synthesy, jež jest uskutečnitelná výhradně a jedině na neotřesitelném a věčném základu skutečně ekumenické monarchie svatého apoštola Petra.

Jiné okolnosti, jež ruské kultuře znesnadňovaly její cestu k universalismu, jsou:

1. politický rozkol různých ruských směrů v jednotlivých kulturních okruzích (konservativní, liberální a revolucionářské proudy),

2. současný, často disharmonický vliv celé řady zcela rozdílných západoevropských neznabožských směrů (Voltaire, Helvetius, Byron, Marx, Baudelaire, Nietzsche atd.),

3. příkrý předěl mezi ruskou vzdělanou společností a lidem v jeho těžkém hospodářském a sociálním postavení a v jeho dlouhé politické bezprávnosti,

4. řada těžkých otřesů vnitřního života ruského lidu z „času zmatení“ (smutnoje vzemja) až po „prosincové povstání“ (1825) a po dvě revoluce, což vedlo konečně k „satanokracii“ bolševických diktátorů,

5. výjimečná zmatenost v kritickém posuzování vnitřních vlastností a zásad západní (a zvláště katolické) mystiky a zbožnosti.

Neboť pokud jde o katolickou církev byl a jest postoj většiny vůdčích ruských myslitelů a spisovatelů úplně jednostranný.

Tragika ruské literatury jest důsledek toho, že se jí nepodařilo dojíti nejvyššího cíle, totiž obsáhnout a tvořit z principu obecně lidského (universalního). Proto dosáhla tato tragická nálada svého nejvyššího stupně a změnila se v zoufalství a sebezavrhování nebo v zásadní zklamání vzhledem ke všem hodnotám a zvláště vzhledem k významu básnictví a umění, a to právě u těch ruských spisovatelů, kteří se při své tvorbě z principu obecně lidského setkali s nejtěžšími překážkami právě pro svou jednostranně východní orientaci. Proto neznala „zlatá doba“ ruské poesie, jež byla nejhrošlivěji oddána tomuto duchu universalismu, náladu sebezavrhování a zoufalství, jak ji poznala doba pozdější. První ruský spisovatel, jenž musil vychutnat

onen tragický vnitřní rozpor člověka a umělce, jímž byl zaveden až na sám kraj zoufalství — Gogol — vzdal se těmto duševním temnotám ne náhodou hned po západu slunce zlaté doby, po smrti svého mistra A. S. Puškina.

Osudný úděl Gogolův záležel v tom, že jeho nejnítějnější touhu po velikosti, hrdinství a pevně založené epice nepřekročitelně omezovala právě jeho vlastní omezená, téměř provinciálně patriarchální, jednostranně východní orientace. Básník ruských „Mrtvých duší“ zároveň věřil, že celá duše lidstva žije, žítí může a musí jenom v duši ruského člověka.

Rovnováha básníka a moralisty ve Lvu Tolstém zmizela právě v tom okamžiku, kdy úspěšný autor „Války a míru“, „Anny Kareninové“ a skvělých „Povědek pro lid“ po prvé mocně zapochyboval o současném lidstvu a celém moderním světovém řádu, poněvadž pohlédl příliš hluboko do duše ruského člověka. Tento první náraz rozbořil celý jeho dosavadní světový názor. Přesto však byla a zůstala jeho rozhořčená, nelitostná kritika především západních principů, ideí, mravů, zřízení a vnímání a jeho zavrhování všech západních Mistrů umění (od Shakespeara až po Richarda Wagnera) vesměs povrchní a nepodstatná, zvláště pak jeho nepřátelství vůči katolicismu. Ještě zásadnější bylo zavrhování Západu u Dostojevského. Jeho kritika katolicismu nikdy nepostihla a nepronikla do jeho posledních, mystických hlubin, ale zastavila se vždy venku před branami římskokatolického světského panství. Proto také úplně přehlédl proces vnitřního sjednocování a obrozování katolicismu, počínaje už Piem IX. Dostojevský sice ukázal hrůzu ruské propasti, ale před jejími zmetky se utíkal do utopisticko-mesianistického snění; všecky inkvisitorské, démonické příšery, jejichž zrod očekával jenom v oblasti katolického Západu, vstaly právě na Východě, aby se zjevily našemu pohledu v celé své bezpříkladné cynické nahotě. Hluboká tragika zní také ze slov V. Solovjeva, zvláště z jeho posledního díla „Tři dialogy“, jež se končí jeho geniální „Legendou o Antikristu“.*) Tato jeho tragika hraničí s pesimismem, před nímž ho přece jenom zachránil duch pravého universalismu a jeho hluboké vědomí kladných i záporných stránek křesťanského Východu právě tak jako Západu.

Proto se jeví jeho prorocká, přísná slova, jež už dávno nemilosrdně ukázala na veliké nebezpečí, skryté ve snílkovství úzkého optimistic-

*) Česky vyšla r. 1937 v edici olomouckých Dominikánů „Krystal“.

kého nacionalismu, pravou cestou k naplnění mystického poslání Ruska. Naděje, že tato slova budou konečně slyšena a že se jich bude dbáti, byť i od nás vyžadovala hluboké a těžké resignace, může se opřít o onu nepopíratelnou skutečnost, že jest tato nálada resignace hluboce zakořeněna v duši ruského člověka jako odpověď a průvodní zjev nálady tragického zoufalství.

Prastarou východní ideu o podstatném, nepřeklenutelném protikladu vnějšího a vnitřního bytí (brahmanismus, tao-mystika, budhismus, východní mnišstvo) zdělila ruská duše už v kolébce. Časem se tato idea stala základem ruského světového názoru a ruského psychologického, hluboce mystického sebezážitku. Velkolepá, kladná stránka resignace projevuje se nejjasněji v hrdinských činech ruských asketů a světců, jejichž základní zásadou byl nadlidsky silný odpor proti všem lidským slabostem a proti všemu pokušení. Tato nauka se různě obráží v mnohých náboženských názorech, zvycích a ritech orthodoxního Rusa, na příklad v jeho zálibě pro rozjímavou mystiku, pro trpnou morálku (milosrdenství, odpuštění, uhýbání před zlem) a v jeho pojetí křesťanské cesty dokonalé pokory jako dobrovolného bytí v Kristově nevolnictví (rab Christov). Záporné stránky této pasivní mystiky se projevují v přepínání zásady umrtvování nižší lidské přirozenosti a v oslabování vyšší duchově tvůrčí mohutnosti. I na Západě dobře známé převážné soustředění ruské zbožnosti na Ježíše, Muže bolesti a na ony postavy evangelií, jež zpodobují zásadu pokory, sebezponižování a lítosti (Nejsvětější Panna se svou odpovědí „Aj, já dívka Páně!“; kající celník a kající lotr na kříži atd.) nezřídka zastírají před duchovním zrakem orthodoxního Rusa postavy a činy, aktivní zbožnosti a uvolňují cestu křesťanské askesi, která takto zabíhá až do kvietistických, novobudhistických nebo pseudokřesťanských nauk (na příklad do nauky Lva Tolstého o „neodpírání zlému“). Přehnaná nadsvětská askese východní křesťanské zbožnosti má v sobě zárodek tohoto svého znetvoření. Tím se prohlubuje roztržka mezi rozjímavou a aktivní cestou ve východním křesťanství a zároveň i propast mezi křesťanským Východem a Západem.

Ruská literatura byla od počátku jasným zrcadlem mystické resignace ruského člověka. Život vůdčích ruských spisovatelů (myslitelů a básníků) byl bohatý na velké činy sebezapírání, pokory, obětavosti (život a smrt Zukovského, smrt Puškinova, Život Turgeněvův, Dostojevského, Solovjevův atd.), ale i na činy přehnaného sebezachování (Gogol, Tolstoj, Někrasov). Zároveň má právě ruská klasická literatura

obzvláštní plnost poetických vzorů hluboké resignace, v nichž právě záleží její největší krása a přitažlivost. Každý velký ruský básník vytvořil vlastní, sobě přiměřenou postavu, jež ztělesňuje tuto zásadu resignace. Všecky romantické a epické postavy Zuckovského (od Ludmily, Světlany a Minvany až po Kamoense a svatého Ignáce Antiochijského) oslavují ideu resignace, z které básník učinil základní zásadu své životní filosofie.

Nejlepší postavy Puškinovy (Maria v „Bachčisarajském fontánu“, Taťana Larina, Maria Ivanovna Mironova, Lastočka, Saveljič, svatý jurodivý Nikolka, carevič Dimitrij, spící princezna, Mozart atd.), nesmrtelné postavy Turgeněvovy (Lisa Rakitina, Lukerja, Helena Stachova, Marianna), Tolstojovy (kněžna Marie Volkonská, Kutuzov, Tušin, Karatajev, Akim), Dostojevského (Makar Děvuškin, Soňa Marmeladova, Aljoša Karamazov, Šatov, kníže Myškin) a jiných ruských mistrů „psychologického románu“ mluví touž řečí a jejich poslední tajemství jest resignace jako jejich životní cíl, jejich určení a nejhlubší podstata jejich bytosti.

V této touze po velké resignaci jest pravá cesta duše ruského lidu k očistě a znovuzrození. V této touze také nalézá tragika, zoufalství a sebezavrhování svou záchranu a východisko. Sám Kristus nezavrhuje žádného kajícího hříšníka, a věřící duše ruského lidu, jejímž evangelickým předobrazem jest Marie Magdalena, může a musí přijít k Němu, protože jenom u Něho najde svou spásu a své posvěcení. Avšak věřící Rusko jest samo o sobě přece jenom příliš slabé, než aby odolalo svému nejhoršímu nepříteli, totiž „bezbožnému Rusku“, tomuto novému Babylonu a Turanu. Aby mohlo vyplnit své vznešené poslání, potřebuje křesťanské Rusko po všem, co na sobě zakusilo od svého zrodu, přispění svých pravých křesťanských bratří a sester na Západě. Jinak se stane mostem pro vpád asijských, třebaš panmongolských mocí na křesťanskou Evropu. Pod znamením pěticípé sovětské hvězdy se to děje už dnes. Tím jest ohrožena celá říše Kristova na zemi a ruská otázka se stává den ode dne naléhavěji otázkou evropskou, universální, ba ekumenickou. Své pravé, křesťanské kulturní poslání Rusko může splnit jenom cestou náboženského, theokratického sebeurčení. Světlo moudrosti svatého Jana může se projevit jenom na základě (skále) víry svatého Petra ve viditelné říši Kristově na zemi. Jinak se stane toto světlo moudrosti dalekým, vysoko se vznášejícím světlym oblakem, jenž bude smutně zářit nad temnou propastí. Ale vytvořiti „monarchii svatého Petra“ tak, aby vskutku obsáhla vše,

jest na druhé straně — v smyslu těchto výkladů — právě tak nemožné bez světla moudrosti svatého Jana, jež musí přijíti od Východu. Jest třeba znovu zjednatí velkou mystickou rovnováhu mezi křesťanským Východem a Západem. Vůdčí principy Východu a Západu se totiž doplňují takto:

Východ	Západ
moudrost	víra
duch a duše	duch a rozum
rozjímání	akce
duch bratrství	svět organizace
theurgie	theokracie
nálada duše	forma života
jednota	individualita
zvěstování (Gabriel)	naplnění (Michael)

Ruské kulturní poslání musí býti splněno na půdě mystické jednoty s kulturou Západu. A proto jest velmi důležité poznání tragicky harmonické cesty největších západních mistrů: Danta Michelangela a Richarda Wagnera. Tragické dilemma současné krise západní kultury jest: buď se znovu sjednotí s podvrácenou křesťanskou vírou v světle moudrosti, nebo zanikne.

Pro sjednocení obojího kulturního poslání, východního i západního, v duchu universalismu jest však třeba jako předpokladu mystické a zřetelně ekumenické jednoty, celé říše Kristovy na zemi, to jest naplnění nauky Solovjevovy o „svobodné a universální theokracii“.

Vliv této Solovjevovy nauky prošel v poválečné době různými podstatnými proměnami. S počátku vyvstala příkrá roztržka mezi jeho nejbližšími následovníky a pokračovateli a mezi žáky A. Chomjakova a Dostojevského, kteří se od něho stále ostřeji odkláněli a v emigraci byli označeni jako „novoorthodoxní“ ruské hnutí.

Tato příkrá roztržka se však čím dále tím více zmírňovala. Noví ruští vůdčí náboženští myslitelé, jako na příklad prof. Berďajev, hledali a hledají stále zřejměji církevně ekumenickou orientaci, kterou však můžeme pro její podstatnou původnost stěží pokládati za něco jiného než za jakési rozvedení mystické nauky Solovjevovy o Kristově bohočlověctví. Bližší příbuznost s křesťansko metafysickou naukou Solovjevovou projevuje „intuicionismus“ prof. N. Losského. Celý poslední stupeň ruského „novoorthodoxního“ hnutí je však církevně ekumenickému postavení Solovjevovu bližší než dříve.

Na druhé straně má velký význam obnovení kladného vztahu dvou

mužů k Římu, totiž nejvýznačnějšího ze všech žijících ruských spisovatelů, J. Merežkovského, a jednoho z nejvýznamnějších ruských „symbolistů“, V. Ivanova; oba bezohledně zavrhli všechny své dřívější pokusy, totiž spojití křesťanství s předkřesťanskou, pohanskou „moudrostí“.

A vzrůstá i počet katolických spisovatelů, kteří počínají chápati celý význam Solovjevův a nemají už strach z jeho sofiologických a eschatologických myšlenek, jež západnímu věrejšku příliš čpěly Východem. Tak žije a dále působí velký duch praotce ruské ideje unio-nismu!

Přeložil *Karel Dvořák*

Poslední Stuartovna

Jindřich Středa

*Výhoda nepohnutelné zákonitosti je ta,
že je položena mez náročnosti bohatých.
Chesteron.*

Letošní rok je stopadesátý od smrti Charlotty, vévodkyně z Albany. Její osobnost je tak významná jako mezník v politickém vývoji, že jsme se rozhodli použití tohoto výročí jako tematu článku. Charlotta byla totiž poslední ratolestí rodu Stuartů, jehož osud po půl tisíciletí byl osudem Skotska. Skotsko pak má význam v dějinách evropské politiky jako partner Anglie, jedné z velkých monarchií západní vzdělanosti.

Poměr Skotska k Anglii byl zpravidla nepřátelský. Skotsko bylo sice království staré, řadu svých polobáječných panovníků počínalo mnoho staletí před počátkem anglosaských králů, a tudíž nikdy nepřiznalo Anglii nějakou vyšší hodnost nebo nárok na přednost: zároveň však jeho obyvatelstvo čítalo osminu až šestinu Angličanů, prostředky neúrodné země byly daleko menší: a angličtí králové se brzy snažili změnit tuto faktickou převahu v politické nadpraví. Zejména se tak dalo po vymření rodné dynastie Kennethovy. Její poslední muž Alexander III. ještě v bitvě u Largis vypudil Nory a tím dokončil sjednocení země, ale nyní za sporů o trůn Angličané hrozně zpustošili zejména nížinu, a usilovali zřídit feudální svrchovanost své koruny. Avšak šlechta pohraniční nížiny, ač sama anglo-normanského původu, se postavila s nezlomným odhodláním proti

nárokům Anglie. Robert de Bruce zvítězil u Bannockburn a Skotsko zůstalo samostatné. Tato samostatnost ovšem byla možná jen za cenu nepřetržitého válčení po tři sta let, které stvořilo řadu pevností a krásných balad a znemožnilo rozvinutí plně gotické vzdělanosti. Bruceova sestra si vzala nejvyššího dědičného stolníka, a podle této hodnoty — která pak náležela a náleží dosud nejstaršímu královskému synu, jehož skotský titul jinak je vévoda z Rothesay — neslo jejich potomstvo jméno Stewart čili Stuart.

Málokterý se z nich dožil byť jen padesáti let, neboť boje s Anglií a se zpupnou šlechtou nížiny (kde se mluvilo a psalo zvláštním anglickým nářečím) a vysočiny (obývané keltskými kmeny) plnily jejich vládu.

Konečně třistaletá válka s Anglií se končila. Jindřich VII. vdal svou dceru za skotského krále, nezklamav se v naději, že si tím umožní krvavé zásahy do sousední země: ale když vymřely děti Jindřicha VIII. z jeho platných i neplatných manželství, trůn Anglie a Irska připadl jejímu pravnuku, Jakubu VI., v Anglii pak I. Ten na znanení sjednocení přijal pro zahraniční styky titul krále Velké Británie, nechávaje ovšem „svému starému království skotskému“ plnou státoprávní samostatnost. Jeho krajané se radovali z toho, že tři království byla spojena v rukou jejich dynastie, a rádi přicházeli na jeho skvělý londýnský dvůr. Na pomezí konečně zavládl klid a byly tam zavedeny řádné soudy. V té době také začalo působení renaissance a k věžím se střílnami byly přistavovány zámky s ozdobnými okny a pavlačemi.

Skotsku však nebylo přáno z klidu se dlouho těšiti. Reformace v zemi, anglickými válkami zdivočelé a ostatně nezcela vzdělané, vytvořila neobyčejně příšerný druh nábožnosti: presbyteriánství, které kombinovalo kulturní úzkoprsost prvotních Českých bratří a občanskou nesnášlivost Táboritů se slovíčkářstvím novodobých marxistů. Toto hnutí, z jehož tradice se můžeme ještě dnes těšiti při pohledu na Wilsona, Armádu Spásy a černošské sekty v Americe, našlo ovšem své vůdce v bojovné šlechtě. Tito pánové, vyplundrovavše církve, hodlali nyní nahraditi monarchii, roztrhnouti zemi ve spolek patrimonialních panství a kmenových držav. Za tím účelem uvrhli Skotsko a brzy i Anglii do občanské války. Ta ovšem neměla utěšených účinků, které byly očekávány, to jest vyhubení katolíků na Britských ostrovech a nastolení tam skotského presbyteriánství,

nýbrž naopak se skončila tím, že Cromwellovo vojsko nastolilo anglickou vládu.

K tomu došlo takto. Když Angličané popravili Karla I. (kterého jim skotští presbyteriáni odevzdali z peněžitých důvodů), vznikla tím ve Skotsku reakce. Episkopální církev (to jest ta strana skotského protestantismu, která odmítala presbyteriánský Národní Covenant z r. 1638) byla od počátku stranou královskou: vlastně stranou konservativní proti revoluční, ba anarchické theokracii Covenantu. Skotská vysočina patřila většinou k církvi episkopální, nebo i ke katolíkům: výjimku ovšem tvořil kmen Campbellů, jehož náčelníci, vévodové z Argyle, byli dědičnými vůdci presbyteriánské, protikrálovské věci. Jejich dědiční nepřátelé, kmen Macdonaldů, byli tudíž nejhrošivěji oddáni dynastii. Jakub Graham, markýz z Montrose, nyní vedl horaly: ale byv zajat po slavném vítězství nad Argylem, byl na jeho popud a za jeho přítomnosti popraven s divokým jásotem, který zpravidla provází takovouto justici. Ale vítězům se nechtělo býti bez krále z národní dynastie: a Karel II. nevida jiné možnosti nastolení, přijal Covenant a byl ve Skotsku korunován. Cromwell ovšem vytáhl proti Skotům. Ale ti byli nejlepšimi vojáky v Evropě: jako Češi v XV. stol. nabyli skvělého vojenského výcviku ustavičnými náboženskými válkami XVII. věku a dělali instruktory všech armád včetně ruské. Dovedli tedy Cromwella skoro porazit. Avšak vojenské rady kazatelů jim přivodily pobití u Dunbar. Pak ještě Karel sám byl poražen u Worcester, a nyní celé Skotsko padlo do rukou Lorda Protektora Anglie-Cromwella. Ten zrušil skotský parlament a potlačil politický vliv kazatelů.

Po smrti Cromwellově byla tedy restaurace Karla II. uvítána s všeobecným jásotem. Avšak brzy nastaly nové nepokoje. Přívrženci Covenantu prohlásili, že Karel nedodržením jeho porušil slovo a musí býti sesazen (to byl přibližný smysl rozličných projevů, plných biblických úryvků a sprostých nadávek). Avšak králův levoboček Monmouth je rozptýlil u Bothwellského mostu: a pozdější pokusy se nedařily, hlavně péčí Jana Grahama, jenž pak dostal titul Dundee. Tak oficiální episkopální církev a revoluční sesazení kazatelů „trpící zůstatek“ Covenantu, se dočkaly anglické Revoluce.

Mezitím si krátily tyto složky křesťanstva čas různými výkony, jako bylo zavraždění episkopálního arcibiskupa Sharpa (při němž jeho dcera byla krví postříkána — vrah pak, poněvadž byl později popraven, byl a je ctěn jako mučedník).

Po anglické revoluci vláda v Edinburgu po některé úvaze přešla k Vilémovi Oranžskému. Dundee však sebral horaly, to jest hlavně Macdonaldy, a zvítězil u Killiecrankie. V bitvě však padl a země připadla Vilémovi.

Oranžský režim byl právě takovým zklamáním jako Protektorát Cromwellův. Vilém sice pronásledoval episkopaliány (kteří ho neuznali) a tím surověji katolíky: ale jinak nepřijal Covenant a vládl dosti pokojně. Určité věci ovšem musely být. Ti, kteří před pozorností Dundeeovou kdysi emigrovali do Holandska, domohli se náležitých odměn. A lidem, kteří anglické levičáctví a puritánství spojují s pojmem humanity, doporučujeme úvahy Vilémových rádců o vyhubení Macdonaldů v Glencoe: pustili na ně Campbely v zimě, rozvažující, že v tomto čase není možno ženám a dětem uprchnouti do lesů. Zatím „trpící zůstatek“ se toulal po bletech a houštinách, ve svém zoufalství ochoten se smířiti se starou dynastií a dokonce přijmouti myšlenku náboženské snášenlivosti.

Strana Whigů dobře seznala, co se ve smýšlení skotského lidu děje. Proto za Anny byla provedena Unie, a Skotsko ztratilo vlastní sněm, měnu a daňovou soustavu. Souhlas skotského sněmu byl ovšem opatřen úplatky a provázen rozhořčením celého národa. Neboť po Unii se teprve objevily důsledky Revoluce. Sesazením přirozené dynastie bylo národní tělo sfáto a umrtveno. Přestával vlastní politický a kulturní život, přestávalo i národní uvědomění: anglicky mluvící část země se ponořila do trudné a nevráživé kalvínské nábožnosti, jejíž hlavní starostí bylo vypleniti lidové svátky, písňe a radovánky, zameziti veškerou práci a veškerou zábavu v neděli a naslouchati kázáním o mukách pekelných. Poněvadž strana Whigů, to jest nepřátel Stuartovců, tuto zbožnost podporovala, kazatelé se co nejhorlivěji přičiňovali (a podnes přičiňují) změnit Skotsko v provincii Anglie a vyhladiti památku Stuartovců. Zatím vysočiny setrvaly ve své kmenové organizaci, náboženské rozličnosti a zvláštním kulturním stavu, kde vedle sebe byly latinské školy na chudých ostrovech a staré životní zvyky. Jejich poangličtění krajané hleděli na horaly jako na divochy a z politických i náboženských důvodů na ně pohlíželi s nenávistí i strachem.

Po narození prince Karla vznikaly nové sloky k národní hymně anglické.

Bože chraň kněžice
pravého dědice,
jež jsi nám dal.
Ještě nás jednou slyš,
krále nám navrátiž,
jak rodině té již
jsi udělal.

Bůh církev zachovej,
Bůh církví požehnej,
čistá ať je
od bludu křivého

whigovství lživého
a nevráživého
na její čest.')

Bůh zehnej poddané
i zbožím nadané
i drobný lid:
aby se vrátil ten,
jenž k vládě oprávněn,
neb národ takto jen
lze zachránit.

Jinak celá Britanie věděla, že musí dojít dřív nebo později k pozdvižení. Nálada lidu se vyjadřovala v jeho písničkách. Některé ovšem byly tak nevinné na začátku, že se nápěv mohl zpívat s prvními verši i v neznámé společnosti.

Rukávy má zelené —
povězte o milené,
kde jen asi může ležet —
chci tam s housličkami běžet.

Zdar naší práci za mořem,
ať král se brzy vrátí sem

vetřelcům lživým na strach všem —
a my teď Jemu připijem!

Všem přátelům již trpí bidu
na té i oné straně Tweedu,¹⁾
a vetřelcům též na strach všem --
my nyní Jemu připijem!

Jak se pozdvižení blížilo, stávaly se písničky ovšem již zřetelnějšími.

Dobrá zvěst, že válka bude
po vši vysočině,
pestré štíty zvučí všude
již na kovadlině:
nermuťte se více hořem,
už je to věc jistá,
na Jiřího, že za mořem
nám se pomoc chystá.

Po moři ho vítr shání,
jede od východu,
zbraně veze na rozdání
slavném po příchodu:

každý Brit má na kolenou
princi hold svůj vzdáti
až se v chvíli vytouženou
z cizích krajů vrátí.

Pod prapory hedvábnými
Keltové se strojí,
s terčí hřeby kovanými
s kalenou svou zbrojí,
s králevicem bez obavy
boje žádostiví
poženou se do té vřavy
jako lvové diví.

¹⁾ Věřoucné úchylnosti anglikánských prelátů, parlamentními vládami jmenovaných, byly a jsou ctitelům tradice těžkým pohoršením. Socialisty byl na př. jmenován biskup Barnes, osobní nepřítel Eucharistie.

²⁾ Hraniční řeka proti Anglii.

*Keltové jsou u praporů
statní, nezkrocení,
už se těší do těch sporů
plní zanícení:
kráži slouží nejvěrněji,
nebojácně v seči,
nádherně se ohánějš
španělskými meči.*

*Junák statný prostřed boje
příjemně nám píská,
pod ramenem duhy svoje
celou silou stiská:
když tak jasně, sladce zpívá,
do odvážných duší
k pobíjení chuť nám vlivá,
bít se jak se sluší.*

*Mnozí lidé připili by
pravdivému kráži,
sklenice též rozbili by,
vetřelcovi láli:
nechcem víno prolévati,
už je doba jiná —
málo krve více plati
nežli proudy vína.¹⁾*

*Ať je více rudé luzy²⁾ —
často menší síla
při utkání, plném hrůzy
mnohé porazila:
k nám jdou ze severu páni,
s Gordony to Lovat³⁾ —
smělým jezdcům v širé pláni
chce se atakovat...⁴⁾*

Nedočká se slíbené francouzské pomoci, kníže Waleský se konečně vrátil domů.

*Dlouho postrádaný
klenot náš je tady,
ctnostmi obetkaný,
v němž jsou všechny vnady.*

*Ač nás Bůh dal chvíli
hubit stádu svini,
zrádce plni síly
rozdrtime nyní...*

radovala se pěvkyně Macdonaldů.⁵⁾ Ale Cullodenská bažina viděla rozražení keltského šiku a pobíjení raněných... Mimo to, plenění a pálení, byly i takové výjevy jako dostihy svlečených děvčat z poražených krajů. Jakou popularitu si Angličané získali podobnými pacifikačními způsoby, snadno lze pomyslet: přistoupil nevděk k vládním kmenům: a brzy celá vysočina horečně toužila po nové výpravě.

Avšak nezdar pozdvižení roku 1745 zničil vysočinu. Vítězové, ještě se třesoucí strachy (vždyť Jiří II. už nalodil svůj vzácnější majetek) spěchali rozdrtití kmenovou organizací a zkrušití keltský živel. Skotsku bylo právo na státnost upíráno s toužou pečlivou malicher-

¹⁾ „Pivní“ stoupence mělo hnutí zvláště v Anglii.

²⁾ Anglický stejnokroj je červený.

³⁾ Náčelník kmene Fraserů, popravený pak za účast.

⁴⁾ Složil Alexander Mac Donald, provázel pak během povstání prince.

⁵⁾ Keltské písně tohoto článku jsou vzaty z anglického překladu J. Lorne Campbell: *Highland Songs of the Forty-five*, Edinburgh 1933.

ností jako právo na národní život. Zákon, zakazující nošení národního kroje, nazývá zemi „část severní Britanie zvaná Skotsko“: prostě Anglie šlapala po poražených.

Princ Karel, uniknuv do Francie, marně se zde doprošoval pomocí. Marně se dovolával krve, kterou Jakobité prolili pro Francii za slibovanou pomoc: marně se dovolával příbuzenských styků s královnou: marně vysvětloval vládě, že nebude-li Skotsku okamžitě pomozeno dostatečnou vojenskou výpravou, anglická vláda národ zničí do beznaděje. Francie byla stále ochotna poskytnouti královskému vyhnanci pocty, subvence, sliby — a to ještě si od něho chtěli dát slíbit Irsko, což ovšem rázně odmítl: pomozeno však nebylo. Stejně jako jeho otci a dědu bylo mu vysvětleno, že rozhoduje pouze zájem Francie. A náhradou za prolitou krev a za nedodržené sliby mu nabídli palác: dokonce s tělesnou stráží. Princ Karel se Ludvíku XV. vysmál, jeho ministrům vynadal, a byl z Francie postrkem vyhoštěn.

Takto se skončilo staleté spojení franko-skotské. Neskončil se ovšem Jakobitism. Jednak bylo příliš jasno, že hanoverský režim je vskutku jen stranickým podnikem Whigů — o právu staré dynastie nepochyboval vlastně nikdo. To uvádělo zejména duchovenstvo v rozpory svědomí, v nichž si pomáhali vynechávajíc jméno v modlitbě za krále a podobnými rozpaky.

*Bůh žehnej králi, církve pomocníku —
Bůh žehnej (žehnat může?) nápadníku:
však kdo je nápadník a kdo je král —
požehnej Pánbůh! to kdybych tak znal!*

Jednak také Jiří I., který neuměl anglicky, a Jiří II., který v hanoverském stejnokroji statečně bojoval u Dettingen a anglicky mluvil špatně, byli příliš zjevnými Němci. A třebaže hanoverský rod je jedním z nejvýznamnějších v Německu, Angličané a Skoti si toho neuvědomovali, dělajíce naopak vtipy na „toto nepatrné kurfiřtství“ (vskutku jeden z větších německých států) a na krále „Německa“. Nadto Jiří II. se nepohodl se svým synem, takže tento otevřeně sympatisoval s Jakobity, chtěje se vrátit domů. A tak princ Karel, dostav se r. 1750 tajně do Londýna, vstoupil do anglikánské církve; podle revolučních zákonů by mu tím byl připadl trůn. Netřeba říkati, že vláda si toho ani nepovšimla. Karel byl nucen se toulati Evropou, prchaje před vrahy a fyzly hanoverské

vlády, trpě bídu a zoufale hledaje možnost zachrániti Skotsko. Tvrdí se, že v tomto neutěšeném postavení se oddal pití.

Ve vyhnanství se Karel setkal s dcerou agenta svého otce u císařského dvora, která mu byla představena za jeho správy ve Skotsku. Klementina Walkinshaw s ním navázala poměr a 29. října 1753 byla pokřtěna jejich dcera Charlotta. Avšak Klementina měla sestru, zaměstnanou u Londýnského dvora; to na ni vrhalo podezření a tak se jeho milostnice stala pro prince předmětem trpkých výčitek vlastních straníků. Konečně se nepohodli, a r. 1760 Klementina prince opustila. Podporoval ji při tom Jakub VIII. — (III.) přesvědčen, že při svém „nejistém a pocestném životě“ kníže Waleský není s to se o dceru a její katolické vychování starati, a doufaje také jej pohnouti ke sňatku s některou princeznou. (A vskutku, Karel pomýšlel jeden čas na carevnu Alžbětu Petrovnu.)

Princ ovšem zuřil a odmítal se smířiti s matkou a dcerou; a tak obě žily z podpory Jakuba VIII. — (III.) po jeho smrti r. 1766 pak je podporoval jeho mladší syn, kardinál princ Jindřich, vévoda z Yorku a Albany.

Karel III., navrátiv se zatím do Církve, oženil se r. 1772 s princeznou Louisou ze Stolbergu, ale manželství se ukázalo nešťastným. Usadili se ve Florencii a žili tam pod názvem hrabat z Albany a r. 1780 pak Louisa pod ochranou velkovévody (našeho potomního krále Leopolda II.), který se s Karlem nesnášel,⁸⁾ opustila svého manžela a po čtyřech letech došlo k rozvodu od stolu a lože.

Nemaje manželských dětí a maje bratra kardinálem, Karel III. musel jinak pomýšleti na následnictví. Neboť jeho strana trvala dále. Jsme o tom sice málo zpraveni, poněvadž lidé si neschovávají „velezrádné“ papíry, a proto, že řada papírů, dokazujících trvání strany v Anglii, ve Skotsku, ale i v Americe, byla se strany vlády ještě během XIX. století úmyslně zničena. Věrní stoupenci zajiště byli ochotni uznati i potomstvo Karla I. po přeslici, avšak přáli si přímého pokračování dynastie. Proto již 30. III. 1783 Karel svoji dceru legitimoval, povýšil na vévodkyni z Albany⁹⁾ s titulem Král. Výsosti a ustanovil svou dědičkou. Kardinál — vévoda ovšem se ohradil proti tomu, že byl udělen jeho vlastní titul, že nebylo dbáno

⁸⁾ Karlův životopisec a národovecký autor dnešního Skotska, Compton Mackenzie, mu proto nemírně nadává.

⁹⁾ Albany je skotský titul: jeho nynějším nositelem z udělení královny Viktorie je vévoda Koburský, náčelník svazu národně-socialistických bývalých vojáků.

jeho práv na trůn a že byl přijat nový člen královské rodiny beze svolení parlamentu.

Po svém rozvodu Karel konečně povolal svou dceru z Paříže, a na den sv. Ondřeje r. 1784 udělil jí a jednomu ze svých dvořanů, řád Bodlákový — poslední jakobitské povýšení. Během následujícího roku se s ní smířil i kardinál — vévoda, byv ubezpečen, že jeho práv na trůn nebylo umenšeno. Smíření obou bratří předcházelo návratu Karlova a jeho dcery do Říma, kde ztrávil konec života.

Legitimace Charlotty nezůstala bez umělecké oslavy — jakož vůbec anglická a skotská literatura je plna jakobitských motivů. Národní básník severního království, Burns, na ní složil verše:

*Mé srdce žal a smutek žal,
že dělí mořské hlubiny,
sad zelený jí zděděný
od hezké dívky z Albany.*

*Toť ratolest z té krve jest,
jež vládla v trojím království:
ach, škoda jí, že nedají,
co patří krásce z Albany.*

*Kde Clydský proud se výš chce dmout
tam strmí ostrov slavený
a pyšný hrad jimž nazývat
se sluší dívku z Albany.¹⁰⁾*

*Však hloupý kluk tu, hromotluk,¹¹⁾
na místo její vsazený:
my ho pošlem tam, odkud přišel k nám
a vrátíme svou Albany.*

*Ach, běda, den že přišel ten
kdy vyhrál cizák falešný,
jenž pánem jest teď panství, měst,
jež patří kněžně z Albany.*

¹⁰⁾ Nejsme ovšem sto předložiti šplouchání a dunění Burnsova verše:

*In the rolling tide of spreading Clyde
There sits an isle of high degree
And a town of fame whose princely name
should grace the lass of Albany . . .*

¹¹⁾ Bedřich, vévoda z Yorku a Albany, polní maršálek slynoucí ne sice vítězstvími, nýbrž úplatností své milenky a protikatolickým záštitám.

*My noci, dnem se modlit chcem,
my na kolena kleknem si,
ať přijde čas, dud našich hlas,
že přivítá zpět Albany.*

Její otec pak se chystal raziti minci s jejím obrazem, a s lodí blížící se ke břehům Britanie. Nápis byl: *Pendet Salus Spe Exigua Et Extrema.*

30. ledna 1788 Karel III. zemřel v Římě v náručí své dcery, a tam je pochován.

*O starém Skotsku! žalu pln
je každý příboj mořských vln,
jenž přináší ti zvěsti z Říma:
tých králů dědic v rakvi dřímá.*

*V naději žil jsem bezpečně,
že loďstvo spatřím válečné,
že uslyším Tvé heslo známé —
až v soudný den se uhlídáme.*

*Junáci mnozí potají,
Tě nyní oplakávají,
mnohého zarmucuje žel,
že za Tebou by rád byl šel.*

*Teď ptáci, zpěváčkové v lese,
žalostně s námi zkormuťte se,
— však cítí naše hory, doly,
kterak nás všechny srdce bolí.*

*Však my, se dejme na modlení
a nebe poprosme, ať není
pomstěna Kokarda ta Bílá,
že naše zem jí ukřivdila.*

*Teď s Bohem do skonání dob —
Kokardu Bílou pojal Hrob:
tam leží do Soudného dne.
Teď Nashledanou posledně...*

Tak veršoval Vilém Ress, syn podomního obchodníka na ostrově Skye. A stalo se podle jeho obav. Přes to, že nošení národního kroje bylo zase povoleno a krvavá pronásledování přestala, vysočina se nezotavila. Zrušení kmenové soustavy přineslo s sebou velké hospodářsko-spoločenské změny. Nebylo již v zájmu šlechtice, aby z vojenských důvodů měl co nejvíce poddaných: naopak, bylo jeho zájmem, aby se zbavil chudých a neplaticích nájemců. A tak se počalo vyliďňování vysočiny. Ostatně Jiří III. nesdílel již neoblíbenost svých předchůdců. Poplatníci si vážili na něm severoněmecké prostoty, která jeho předchůdcům ve srovnání s nádherou Stuartovců, přepychem anglické šlechty a honosností skotských náčelníků byla trpce vyčítána. Ostatně se již sám pokládal za Angličana, třebaš jeho rod vždy zůstal Německu věrný.¹²⁾ Nad to po smrti Karlově episkopální

¹²⁾ Nikoli ke škodě Němců. Jiří IV. učinil vůči Metternichovi a jeho kolegům prohlášení, že „nemůže přiznati německým spolkovým panovníkům neomezených, neboli číre despotických práv nad poddanými“.

církev Skotská se usnesla modlití za Jiřího III. — nechťc patrně kardinála. Konečně Společnost pro šíření křesťanské osvčty dostala státní subvenci na hubení katolické víry a keltského jazyka.

Poslední Stuartovna nepřezila dlouho svého otce. Po pádu s konč již nenabyla zdraví a zemřela 17. listopadu r. 1789 v Bologni.¹³⁾ Jindřich II.-IX. jí následoval do hrobu r. 1807, a královna Louisa r. 1823. Jejich práva přešla na potomstvo Karla I. po přeslici, jemuž nikdy nebylo lze se jich domáhati.

Zatím Skotsko padalo hloub a hloub. S rozvojem kapitalismu vždy více skotských panství přicházelo do rukou Angličanů, kteří při vyklizení nájemců postupovali ještě energičtěji, nežli domorodí páni. Bylo totiž výnosnější chovati ovce nebo zvěř nežli chalupníky. Proto se chalupníkům dala výpověď; a když nešli pryč, nemajíce kam jíti,¹⁴⁾ zbouralo se jim stavení nad hlavou, nebo se zapálilo. Ba někdy šla důkladnost majitele tak daleko, že dal strhnouti i přístřešky, které si vyhnaní na troskách zřídili. Šli tedy do Ameriky, nebo do kolonií, nebo do průmyslových měst.

Co se zbylých týče, ještě v polovici XIX. století byly školní děti tělesně trestány za užívání keltského jazyka.¹⁵⁾

A nemajíc politického. a duchovního střediska, nížina se stávala provincií Anglie, vyznačenou toliko zvláštní sverepostí v provádění industrialisace a puritánského nedělního klidu — snad i tím, že proletáři pili žitnou místo jalovcové.

Ale již i reakce vznikla. Vytvořil jí genius jednoho člověka — a to byl Sir Walter Scott. Stvořil netoliko nový druh literárněhistorického románu a tím také nové nazírání na historii, netoliko novou školu básnickou — romantism, ale vyvolal znovu z trosek národ. Neboť dal Skotům to, co nemajícím zvláštního jazyka ani zvláštní dynastie jedině mohlo udržeti svébytnost — historické uvědomění. Vrátil jim hrdost z vlastní historie, z vlastního právního a státního

¹³⁾A v témže roce osud se obrátil proti vérolomnému domu Bourbonskému — praví Karlův životopisec.

¹⁴⁾Kdežto totiž u nás při zrušení poddanského poměru půda zůstala sedlákům, Angličané jí přidělili velkostatkářům, takže tito měli teď právo (a zájem) své bývalé poddané naházeti do moře, jestli nemohli platit nájem.

¹⁵⁾V téže době vyhubili všechno obyvatelstvo ostrova Tasmanie, pořádající na ně štvance pomoci psů a trávíce je jedem. Což Angličanům nebránilo, hlasitě sympatisovati s utiskovanými Neapolitány, Arménci a Poláky. Ba později se slitovali i nad Zulukafry, utištěnými od Burů, a podnikli válku na jejich osvobození, ovšem v rámci Britské říše; šlo při tom také o dčmantová ložiska ...

zřízení, z vlastního drsného kraje — obnovil zájem o tradici a její doklady. Z jeho popudu byla po stu letech vyňata z truhly skotská koruna, ujaly se znovu i ve vládnoucí třídě národní kroje — pomalu se dostalo severnímu království viditelné skoro rovnoprávnosti.¹⁶⁾ Teprve nedávno ovšem byl na př. Edinburský palác vybaven stolním stříbrem — ne na náklad společného panovníka, nýbrž z vlasteneckého daru. A zbídačení zemědělského a průmyslového proletariátu, hubení keltské národnosti ovšem pokračovalo. Ale reakce už se nedala zadržet. A dnes je tu netoliko řada keltských organizací a keltské písemnictví, nýbrž i literárně-politické hnutí skotských vlastenců, kteří velmi různě kritisují anglickou politiku, která ze země dovede čerpati dobré vojáky, úředníky, průmyslníky, lacinou pracovní sílu a laciné obilí, dříví a ryby, ale nedává za to nic než jednotvárnou anglickou školní výchovu s příslušnými společenskými předsudky.

V nastávající době rozkladu Britské říše je toto hnutí jistě předurčeno ke značnému rozvoji. Je, pravda, následkem zprůmyslovení země pod značným socialistickým vlivem, což je také vzdaluje od jakobitské tradice. To je reakce na planý historism anglofilských kruhů, hledajících v minulosti jedině pitoreskní romantiku a ne-životní popudy. Jak se tradice a naděje sloučí, bude zajímavě sledovati.

Umrť poslední Stuartovny v roce francouzské Revoluce není bez významu. Tak jako vyhnání Stuartovců, představitelů božského práva,¹⁷⁾ v roce 1688 připravilo liberálně kapitalistickou epochu, tak doba francouzských republikánských a napoleonských válek ji přivodila. V této epoše nebylo místa pro Bílou Růži.

A nyní, 250 let po jedné revoluci, 150 let po druhé, doba vlády parlamentů a bank se končí.

¹⁶⁾ I Scottovi ovšem dnes vyčítají zájem spíše starožitnický nežli prakticky politický, útěk od skutečnosti. Ale stojí tu převysoko nad svými napodobiteli. Srovnajte s ním Jiráskova pro něhož hřebíčkový kabát jeho hrdiny, nebo suknice brunátné barvy, byla neméně zajímavá nežli Desky Zemské, které teprve jeho republikánští citelé zrušili. Victor Hugo a Alexander Dumas ovšem mají ještě mnohem méně smyslu pro minulost ve státním životě.

¹⁷⁾ Je pravda, že Božské právo ve své britské způsobě bylo protestantským (episkopálním, vysokocírkevním ovšem) vystupňováním středověké, katolické legitimacy z Boží milosti. Ale přece na ní se zakládalo.

Varia

Na okraj jedné knihy

Na samém začátku letošního roku vyšla nákladem Essener Verlagsanstalt v sbírce „Volkslehre und Nationalitätenrecht in Geschichte und Gegenwart“, vydávané v tomto nakladatelství Karlem G. Hugelmannem, Maxem Hildebertem Boehmem a Wernerem Hasselblatem, kniha mladého doktora práv a docenta university v Halle nad Sálou Hanse Raupacha „Der tschechische Frühnationalismus“ (s podtitulem „Ein Beitrag zur Gesellschafts- und Ideengeschichte des Vormärz in Böhmen“). Je to pokus o vylíčení procesu, v němž se zrodil — v první polovině minulého století — náš český novodobý nacionalismus — pokus zaměřený však ne toliko k ideovým souvislostem tohoto procesu, jimž věnovala v poslední době se strany německé celá řada autorů (Lemberg, Winter, Bittner, Pfitzner, Schmidtmayer a j.) svoji pozornost, ale i k jeho souvislostem sociálním a hospodářským. Jako takový přináší — jsa i solidně fundován jak literaturou novější, tak literaturou starší, více méně pramenného rázu — celou řadu nových, nikoli nezajímavých pohledů na t. zv. české obrození. A bude jistě hojně glosován českými odborníky historickými — a to ze všech oborů, thematic se dotýkajících: z dějin politických, z dějin sociálních a hospodářských, dějin duchovních v širším toho slova smyslu i dějin literárních.

Nám však nejde tentokrát o historický rozbor Raupachova pojednání ve smyslu odborně vědeckém, který by sledoval krok za krokem jeho údaje i jeho vyprávění a vytyčoval tu svůj souhlas či nesouhlas, nýbrž o politickou stránku věci. Chtěl bych postihnouti v knize stanovisko, jaké zaujímá dnešní, o našem národě solidně informovaný a v ovzduší soudobého Německa pevně zakotvený Němec k procesu opravdu základního významu pro utváření dnešního vnitřního života národního i vlastně naší situace mezinárodní, vyložiti, jak chápe tento proces, jak mu rozumí a konfrontovati konečně s výkladem Raupachových stanovisko naše, české. Nemusím jistě obšírně dovozovati, že zjištění a vytčení názorových rozdílů v těchto věcech má svoje důsledky i pro politickou přítomnost a že je nezbytně třeba, abychom si objasnili základní různosti v pohledu na kořeny dnešního stavu, máme-li dojíti k opravdu jasnému a upřímnému řešení poměru českoněmeckého.

Knihy Raupachova není psána — třebaže vznikla v dobách vrcholícího napětí mezi Československem a Třetí říší (předmluva je datována 1. července minulého roku, text je patrně o něco starší a třebaže její autor se zřejmě (zejména v závěru svého pojednání) hlásí pod prapory vítězného národního socialismu německého — s nějakým zaujetím protičeským. Naopak: pročtete-li sepsání Raupachovo, neubráníte se dojmu, že autor si přinášel k práci jistou sympatii pro malý národ, který se od počátku minulého století za okolností tomu ne vždy plně příznivých probíjel k lepší budoucnosti. To, jak líčí Raupach třeba české zbrojení v obecné zbrojnici západoevropského liberalismu, přizpůsobování myšlenek a hesel, přijatých namnoze odjinud, pro vlastní, úže české poměry a potřeby, nebo jak popisuje cílevědomou osobní politiku „vůdčí skupiny“ české (Palackého a jeho přátel) i jiné partie knihy jsou jistě dokladem živého uznání jeho pro naše předky a jejich kulturní i politickou aktivitu. Ba domnívám se, že Raupachova kniha po této stránce může vy-

konati značné poslání mezi německou veřejností, pokud se zajímá o náš politický život a jeho historické kořeny, neboť přibližuje celou řadou postřehů jak jednotlivé postavy svého děje, tak jednotlivé zjevy obecnější, se kterými se byl autor setkal v dlouhém procesu „zrození novodobého nacionalismu“ u nás, názorovému poli dnešního německého člověka, jeho představám a do jisté míry i jeho sympatiím. To platí na př. o Havlíčkovi, kterého nejen Ranpach po prvé, pokud vím, představil obšírným a bystrým rozbořem jeho myšlenek a zásad německému čtenáři, ale u něhož našel také nejeden rys, schopný dojista probudit oň porozumivý zájem v duchovém světě dnešního Německa, liče jeho porozumění pro vytvoření „vůdcovské vrstvy“ („Führerschichte“) v českém národě, jeho plány na zvláštní výchovu mladých mužů pro národní společnost, jeho kritiku stávající církve a volání po „volksnahe Kirche“ i jiné podobné jeho plány a myšlenky. Zvláště bych však položil důraz na to, že kniha Raupachova může svým výkladem o vzniku novodobého českého nacionalismu německému publiku objasnit i učiniti srozumitelnějším ono pevné, až tvrdošijné ulpívání českého člověka na principech liberalistické demokracie, které nám bylo tolik s německé strany vyčítáno, které však zklidnělý pozorovatel jistě dobře pochopí, sleduje-li v proudu Raupachova vyprávění jeho kořeny: jak tato liberalistická demokracie napomáhala u nás svou myšlenkovou i heslovou výzbrojí vzestupu nacionálně diferencovanějších středních vrstev, představujících hlavní nositele novodobé myšlenky národní, jak prorůstala svými ideály jejich politické myšlení a osudově přímo pomáhala formovati cíle jejich z počátku kulturních, později politicky vždy vyhraněnějších a vyhraněnějších snah.

A přece s českého stanoviska — i konečně se stanoviska objektivní historické kritiky — není možno propustiti sympatické jinak sepsání Raupachovo bez jistých námitek, které mříí k věcem ne nedůležitým a které nejsou, tuším, nezajímavý i v oněch shora podtržených souvislostech politických. Hans Raupach líčí počátky českého novodobého nacionalismu jako zjev, zakotvený svými kořeny jen a jen v půdě XIX. století. Sociálně je mezi novým národem, který se prodírá kupředu v době předběžnové a historickými představiteli vůle národní, českou šlechtou, v jeho líčení hluboká propast: Česká šlechta není sice docela cizí potřebám a požadavkům širších vrstev českého (spíše ovšem ve smyslu zemském: českého) obyvatelstva, ale přeci jen stojí v podstatě mimo jeho souvislosti — je to vrchnost „ohne verantwortliche Verpflichtung“, bez vnitřní zodpovědnosti (ve smyslu dnešní terminologie Třetí říše) vzhledem k ovládaným, vzdálená „přirozeným pramenům a akčním okruhům [Wirkungskreise] k půdě připoutaného vlastnictví“. — A také kulturně nemá nový národ co dělat s tím, co v duchových dějinách země předcházelo: s onou, aristokratickou ostatně, barokní kulturou, která naplňovala Čechy po celá dvě předchozí staletí a jejíž působení nebylo plně utlumenno, ani široce se do našich zemí valícím proudem osvícenství za vlády Marie Terezie a Josefa II.

Nemusím jistě vykládati, že takovéto pojetí našich dějin v minulém století je se stanoviska historického ve své podstatě neudržitelné. Nejen to, co Raupach sám ve svém textu uvádí o zásluhách české šlechty o rozvoj české kultury hmotné i duchovní v XIX. věku a co bychom mohli ještě hojněji doložiti z prací Hanušových, Mendlových, Hochových a j. — ale i to, co můžeme dnes říci na základě

výsledků Pekařových, Mukových i jiných našich badatelů v dějinách XVII. a XVIII. věku, kreslí nám obraz české aristokracie podstatně jinak, než je tomu v knize „Der tschechische Frühnationalismus“. Česká šlechta nestála k českému obyvatelstvu tak daleko, jak by se podle Raupacha zdálo, nebyla tak pohlcována službou vojenskou a dvorskou, jak tomu chce mladý německý badatel — naopak: prudké společenské i politické reformy Marie Terezie a hlavně Josefa II. vrhly ji chtít nechtě zase nazpět, do opozičního stanoviska jejich předků a sblížovaly znovu s nacionálně procitajícími vrstvami českého obyvatelstva, jež byly — po jiné stránce arci—postihovány současně vídeňským josefínským centralismem a jeho germanisujícími sklony. A její „landespatriotismus“ musil se proto státi východiskem rodícího se českého nacionalismu, musil proniknouti jeho základy v míře naleko největší, než připouští Raupach. Snejně pak platí i o českém baroku, v němž právě novější badání odkrývá vždy více a více netoliko tradici a přípravu českého národního obrození ve smyslu jazykovém, pronikající tu v dlouhé řadě apologií a přiznání k jazykovému odkazu předků od Bohuslava Balbina až po Ondřeje Devalda, ale i základy onoho historismu, charakteristického později pro buditelskou práci českou na počátku romantického století.

Ale Raupach se nespokojil jen jakýmsi odpoutáním počátků novodobého národního citění v našem národě od jeho historických perspektiv, hlubokým přetětím souvislosti, jež tu byly a jež dávají právě českému „ranému nacionalismu“ jeho vlastní historickou tvářnost: jeho vývojové postavení i přechodní rysy. Přirozeným a více méně logickým důsledkem silné rozlišovací čáry, vedené mezi starým světem, jehož prvním představitelem byla šlechta, a mezi novým světem, představovaným především drobným měšťanstvem, v jehož prostředí vznikal náš novodobý nacionalismus, bylo, že Raupach ztratil pochopení pro všechny, či skoro všechny ty znaky, které ve skutečnosti přijalo nové hnutí nacionální z minulosti — v tom především pro jeho pevné zakotvení v pojmu a představě vlasti, země české, příp. země moravské. Jestliže se český nacionalismus, vedený Palackým a Havlíčkem, hlásil k nárokům na onen čtverhran, jak byl ještě před počátkem naší existence národní vytvořen hřebeny Rudohoří, Krkonoš, Českomoravské pahorkatiny a Šumavy, i na trojúhelníkový útvar, sevřený se severovýchodu Jeseňky, z jihovýchodu pak Karpaty, v plném jejich rozsahu, byla v tom jen nedůslednost — ba, Raupach to neváhá říci — byl to duch násilí, imperialismu, který sahal na državu získanou v dlouholeté práci jiným národním kmenem. A tu jsme tuším na bodu, který má obecnější a hlubší význam než jeho pouhá otázka historická, pouhý problém více méně odborného rázu.

Mladý a — znovu opakují — jinak velmi svědomitý a sympatický badatel se zřejmě svésti jistými obdobami, které nesporně jsou mezi vývojem našeho národa a mezi vývojem našich německých sousedů, k tomu, aby posuzoval obecně českou duchovou situaci podle duchovní situace německé. Vidí ji příliš shodnou s procesem, v němž se utvářela druhá a třetí Říše, a v němž ovšem nové národní citění, nový nacionalismus se musel plně odpoutati na konec od historické minulosti a jejího vývoje, od historických územních celků, tříštících národní území německé a jejich dogmaticko-stavovského světa, od „landespatriotismu“ saského, bavorského, virtemberského atd., aby dosáhl svého cíle, plného sjednocení celého německého lidu v jediném státě — ačkoliv u nás byly poměry da

značné míry jiné a mezi „zemským vlastenectvím“ českým (ev. moravským) a ctěním národním nebylo nikdy těch hlubokých rozporů a vnitřních konfliktů jako u národa německého, ba politika české nacionálně orientované buržoasie mohla spolupracovati s „historickým“ národem daleko déle, než politika nacionální buržoasie německé, až do let osmdesátých a devadesátých minulého věku, kdy německý nacionalism se už dávno byl vnitřně rozešel s „feudály“ a vůbec s historicky založeným konservativismem. A nechápe proto ovšem, respektive zkrsluje si to, co by bylo lze pochopit už prostě ze slova „český“, značícího stejně „český“ ve smyslu zemském jako „český“ ve smyslu národním, nebo z hymny „Kde domov můj?“ i ovšem z tisíce příkladů jiných a co nebylo než citový i představový výsledek celých předchozích dějin našeho národa, slovem „imperialism“.

Není však v tomto optickém klamu Raupachově vlastně kus tragického nedorozumění našich dní vůbec? Nebylo to právě to, že oba národy — český i německý — posuzovaly situaci stále jen se svého stanoviska a v zorném úhlu vlastního svého života, jeho představ i citových vztahů? — Čech jen a jen sub specie svého zemsky orientovaného nacionalismu, Němec pak opět výhradně s hlediska „völkisch-national“ — a že nedovedli jeden druhému vyjítí vstříc v základním pochopení jeho stanoviska, co znamenalo, abychom ve vzájemném poměru došli závčas k smírnému a oboustranně uspokojujícímu vyrovnání? Neotvírá se tu kus základní perspektivy celého českoněmeckého poměru v nedávné minulosti a i kus poučení (zejména pro nás) nazpět i snad do budoucna?

Zdeněk Kalista

Knihy a umění

W. B. Yeats zemřel

Chvilé, kdy zatoužíte zamyslit se nad dílem milovaného básníka, jenž vám však není dostupný v originále a postačujícím výběru, mívají slastnou příchut' pokušení a při tom jsou skromně prochvěny vědomím slabosti. Musíte se ubírat málem po slepu, upustivše od chronologického postupu, od srovnání s jinými zjevy cizího písemnictví, jímž bývá literární rozbor tak zmnožen a zpříjemněn; ale vaše myšlenky mohou se opět podobat v něčem vlaštovkám, které by se odvážně vnořily do bezbřehého a znělého blankytu, prosálého tvůrčí silou a radostí, radující se více spíše z té až nevýslovné krásy, nežli z vlastního úlovku.

U básníků jako W. B. Yeats nemůže jít se strany čtenářovy ani zdaleka o vztah do j m o v ý, o ten frivolní postoj, jenž hodlá soudit autora podle čtenářovy nálady, hned měnic trpaslíka ve velikána, hned strhující mramorné dílo v špinavou mlhu svých přespříliš proměnlivých dojmů. Slova Yeatsova prosvítají i z překladu a to trvale onou základní, neporušitelnou ryzností, jíž blýská křemen, zlato, hvězda; mnohé a mnohé stránky jeho životního díla, usilujícího o podstatné, mohou stát pod strmou a hrdou devisou „nač bych se chtěl zdáti, mohu-li b ý t ?“

Když došla letos v únoru z Mentonu zpráva, že tam ve věku čtyřiasedmdesáti

let zemřel William Butler Yeats, ucítil zajisté mnohý z těch, kdož si vážili básníkovu díla, ač je znali jen zcela neúplně, prudké přání pročitit znovu alespoň ty knížky, které jsou dostupné v českém překladě [z nich na příklad: Tajemná růže, ve staré Říši na Moravě, 1915, Příběhy ryšavého Hanrahana, Aventinum, 1926; Tři hry, Sborník světové poesie, 1928, Per amica silentia lunae, nakl. Atlantis].

Právě v době, kdy vlivem politických přesunů a kataklysmů měnívá se i naše každodenní perspektiva až tak, že se může podstatně zazdat papírou, a pomíjivá vložka být považována za stavební kámen zírka, hovoří to k nám nadmíru povzbudivě a mužně z košatého a miznatého díla Yeatsova. Na něm si ověřujeme známý zákon poesie: kdo se nutí z příkladu a povelu dne do utilitářských polotvarů, ten zanechá po sobě jen barvotiskovou veteš, kdo z celé své bytosti žízni po správně chápané svobodě, ať již ve volbě námětu, ať v zacilení díla a v jeho tvaru, ten tvořivá zpravidla i dílo vpravdě národní, protože živné, pobádavé, živoucí.

W. B. Yeats, onen velký podněcovatel irského národního procitnutí, neměl, jak sám doznává, nejmenšího pochopení pro záměrně ciselované obrazy z irských dějin, kde by bylo příliš cítit zorný úhel autorova záměru a čertovo kopýtko tendence. Musil tvořit směle a prudce, podle zákona své bytosti. Některé stránky Yeatsova díla, na nichž je příliš patrna atmosféra z „*f i n d e s i ð c l e*“ „končično století“, zastarají ostatně dost rychle, jako nám může být cizí část jeho essayistických výkladu o magii, kde Yeats, váben dálnou Indií, přechází do světa nám dosti cizího. Pouhého čtenáře upoutá básník, dramatik a prozaik Yeats nejvíce tam, kde básníkovu touhu po prohledání k základním pramenům lidského bytí, citu a snovosti, vtělila se v dokonalý tvar, v onu zvláštní kouzelnou směs tesklivosti, pohádkové jadrnosti, splývavosti a něhyplné vroucnosti, s nimiž nám vstupuje v zrak Irsko Yeatsovo. Velkým obnovovatelem mytů chtěl být Yeats, a bojovníkem a věštcem před omlželou irskou budoucností.

Víme dnes, jak důležitý je s hlediska srovnávacích literatur onen keltský prvek, jeden z těch tajemných, prazákladních ostrovů, kol nichž se ustavičně shlukují nové a nové poznatky, nové a nové dohady; literaturu francouzskou, španělskou, anglickou, nemůžeme si věru v některém údobí prostě představit bez ustavičných odkazů na ony snivé, věrné, vzrušené a měnlivé city dávné rasy keltské a všechno, co se z nich zachívá v dochovaných památkách slovesných.

A znalci tvrdí, že jsou skladby básnické a dramatické skladby Yeatsovy důstojným moderním navázáním na ony drahocenné legendy a mythy, že uměl básník rozechvítí, rozezpívá a zvláštnit svou angličtinu až tak, že z ní zavonělo nenapodobitelnou irskostí.

Yeats se, jak víme na př. z *essaye Anima hominis*, dohadoval v sobě vždy jen podstatného. V jeho díle cítíme ustavičně touhu ohledávat zrakem básnickým ony základy mytotvorného zaujetí, jež se v životě jednotlivců i národů dává jednou cestou falešnou, zrůdnou, a jindy patří k tomu nejlepšímu, co je dáno člověku do duše, jestliže ony neurčité sklony směřují k pohádce, k oslavné písni, k milostnému vyvyšování. Nebýt onoho proměňujícího mythisování, nebýt oné básnívé touhy žít nad všední, prostotvarou skutečnost, nebyl by svět světem. Pouhá denní zpráva, drsné a špinavé gesto, mohou se z moci onoho neustávajícího pramene

obraznosti a ohrožující mohutnosti, stát tesklivou, či jásavou básní, a tím spíše je tomu tak tehdy, jde-li o zemi jako jest odlehle a v sebe uzavřené Irsko. Yeatsovo dílo odhaluje nám zvlášť dobře ten mythotvorný kvas Irska, onen do tmy a do mlhy zářící Erin, a také tu zemi, kde bylo tak hlubinně pocíťováno čisté mateřství Marie Panny, tu zemi, kde jako by dosud dozníval milostný mythus tristanovský, tu zemi bardů, světců, hrdinů a mučedníků.

Čeští čtenáři měli by se po dílech tak vzácných vskutku pít.

Četl jsem nedávno v deštivý den, plný tesknoty knížku: Příběhy ryšavého Hanrahana a vychutnal jsem do poslední řádky tu svobodně plynoucí, živnou a hu-debnou prózu Yeatsovu. Z každého odstavce tam prozírá ona přetvářecí schopnost irského zraku, která umožňuje irskému děvčeti nevšímat si cárů na básnickém tulákově. A pochopíte, proč právě zdrané, jakoby opuštěné, močálovitě Irsko hledělo tak obdivně na své Hanrahany z hloubi svého pokoření i naděje. Nemohu pomyslet bez hlubokého dojetí na skvělou prózu: Hanrahan a Cathleen, dcera Hoolihanova, kde láska k rodné zemi je vyslovena tak jítřně, tak tesknostně a tak cudně, že nad tím až zrak přechází a srdce se chvěje. Tu knížku měl by číst každý!

Stejně jímají též: Tři hry, mezi nimiž těžko vybrat tu nejlepší, tak jsou kořeněně irské v své složitě symbolice a ryze yeatsovské v svém výrazu, hned snově prchavém, hned mistrně názorném — jako v hře Na břehu Bailově; toť opět knížka, k níž se dlužno vracet. — A což Tajemná růže, kde je symbolika něčím tak přirozeným a vonným jako samo zvrstvení a věčná svěžest růže, ta knížka obsahující několik vskutku drahocenných próz, jež na trvalo utkví v paměti! Z takové četby — Yeatsovy odstavce je však třeba pozvolna procíťovat vždy jako hvězda za mlžným mrakem schytává se někdy zvolna jejich světlý lem — vracíte se do všedního dne okouzlení, obdarování, vnitřně rozezpívání.

Myslím, že nebude nikoho, kdo by se nechtěl po té četbě aspoň jednou v životě toulat Irskem a naslouchat jeho tajemným hlasům. Básník, jenž nade všechno miloval svůj „ostrov poesie“, má v této naší touze svou odměnu nejvyšší. *Zd. Šmíd*

Křelinův Hlas na poušti

Místo očekávaného třetího dílu trilogie *Hlas na poušti — Puklý chrám — Pokoj vám*, z něhož jsme zatím měli před očima několik ne vždy padařených ukázek po novinách a dva pozoruhodné výňatky v Řádu a zejména v Akordu, dostalo se nám nedávno nového vydání Křelinova *Hlasu na poušti* a tak i příležitosti, vrátiti se znovu k počátkům Křelinovy tvorby.

Je to návrat tím zajímavější, že jde právě o cno dfla tohoto tvrdohlavého vášnivce, či vášnivého tvrdohlavce životního řádu, kterým si básník (a je to vidět na každé stránce) buduje svůj duchovní svět, v němž se propracovává k pojetí a postoji, který pak zaujme nekolisavě a pevně a v němž si rozřihá světlo, v jehož záblesku bude pak vidět život a svět; i když se jeho obzor bude postupně rozřiřovat a jeho rozměry růst do hloubky i do výšky. Viděli jsme pak tento růst v Křelinových „Hubených letech“, v románě, kterému po skladebné, kompoziční stránce tvorby dovedl dát Křelina, z celé své románové tvorby nejsevěřenější, nejpevnější tvar širokého záběru a hlubokého pohledu v „Jalovcích

stráních“, románových studiích a ovšem nejvíce v „Puklém chrámě“, v díle, jehož mravní pathos snad právě pro vysoké zaměření autorovo nebyl zcela vyvážen komposicí celku. Řekli-li jsme již, že ve všech těchto dílech Křelinovo vidění, jeho obzor, rozměry se sice prohlubují, rostou do šířky i do výše, ale že zůstávají v podstatě tytéž, uvědomujeme si to právě při četbě této jeho románové prvotiny.

Všechno to, co nás uchvacuje na pozdějším Křelinovi, onen mravní pathos, pronikavost, s jakou se dívá do lidských duší i srdcí, vášnivě přilnutí, s nímž jejich pře bere za své v oblasti vidění, umění, postavit scénu, nechat ji od kořene vzrůst před vašimi očima, tedy umění v pravém slova smyslu dramatické, v oblasti propoziční, stejně jako umění vyvolat duchovní tvář postavy, umění postavotvorné, v oblasti psychologické a dar bezpečně propracované, pevně vyztužené a při tom konkrétní, téměř hmatatelné věty, jejíž všechny členy mají pevný a — zvučný úder, v oblasti slova — to všechno tu máte již v tomto prvním románovém pokuse. Všechno tu je přisnost, pevnost, určitost sama — byť třeba ještě v zárodku. Jsou tu ovšem kazy; tak třeba stojí za zmínku, kterak zejména drobnější, méně výrazné postavy u Křeliny nerostou, nerozvíjejí se dějem, že jejich duchovní fysiognomie nepoznáváme z jejich projevů a jednání, ale že nám o nich řekne autor sám vše podstatné hned napoprvé, při prvním setkání; typický příklad je Josef Klaban z „Hlasu na poušti“; hned na druhé stránce románu se o něm dozvíme tohle: Josef Klaban z Chlumu vyprovází svou nevěstu k její rodné vsi. Kráčí po pravici bez ohledu na to, zdali jde sám čili nic, vysoký, statný, ale všecek jako nesouměrný. Oči klopi k zemi a jen občas jimi střílí zpod víček — tento jeho kukuč mu věru nedodává laskavosti, ani příjemnosti. Vkládává každému v úmysly své vlastní myšlenky a vidí pak všude zlo, lačnost, závist. Tento úděl pak lidský je milostí sprostným, zatvrzelým není než trestem — a z jejich rodu je i tento Klaban.“

Neboli: Josef Klaban nás už nezajímá; psychologicky víme o něm vše; dovedeme si představit, všechny jeho reakce, nic nás nezaujme, nic nepřekvapí. Zejména plnil-li autor v celém dalším ději důsledně „formální“ své postavy tak, jak nám je po prvé představil, jen takovými projevy a záchvěvy, aby vypadala skutečně tak, jak nám ji po prvé představil.

Samo o sobě zajímavé spojení symbolismu s realismem je snad příčinou, že posuzujeme-li jej po stránce kompozičního celku, je Křelinův první román zřejmým nezdařem. Není nic nepravdivějšího, než čteme-li na konci románu, že „Hlas na poušti je dílo úplně samostatné“; není to pravda, poněvadž „Hlas na poušti“ je mnohem spíše torso románu, než románové dílo, torso, které ukazuje až příliš markantně, že autoru na konci došel dech, že se octl ve slepé uličce. Příběh sám zůstal nedořešen, otevřen i po bědném veršovaném epilogu, který mimo to není ani křelinovský, to jest není v soulase se základními prvky Křelinova založení, které jsou morálka vyšší než jen lidská spravedlnost. Přechází-li nepochopitelně vina dědova a otcova na dceru („z dračího símě roste mládě dračí“), ačkoliv celý rozvoj této dívčí bytosti ukazoval před tím naopak k narovnání, usmíření, odpuštění a odčinění viny, je to nejenom zlom nepochopitelný, ale i, jak jsme řekli, nekřelinovský. Ale i kdyby nebylo tohoto zlomu, byla by na konci románu katastrofa nikoli děje, ale básníkova, nemůže si zajisté romanopisec dovolit dílo nero-

mánově, v našem případě básní, i kdyby tím bylo dílo skutečně ukončeno, příběh vyřešen, což není případ „Hlasu na poušti.“

Všimli jsme si těchto nedostatků podrobněji (byly by ještě některé menší), aby se ukázalo, že „Puklý chrám“ tu znamená znamenitý pokrok zejména právě po stránce kompoziční; a bude-li stejný pokrok od části druhé (Puklý chrám) k třetí, jako byl od části první k druhé, budeme moci u třetího dílu trilogie, románu „Pokoj vám“ mluvit jako o díle takměř dokonalém. Po ukázkách, které jsme z tohoto románu četli zejména po novinách, nelitujeme ostatně ani příliš, že se jeho vydání mimo vůli autorovu poněkud pozdrželo. Řekli jsme již v poznámce k „Puklému chrámu“, že může-li co škodit Křelinovu rozvoji a růstu, je to příliš bezprostřední a hluboké ponoření do aktuality, které svádí k pomíchaní a porušení hierarchie hodnot, vede k tomu, že se přisuzuje příliš velká důležitost zjevům podřadným, akcesorickým, některé pasáže Křelinových děl mění se pak jistě proti vůli autorově ve znamenitě zosnované úvodníky, porušující celou strukturu díla; právě to, co by měl Křelina postavit, ukázat, zhmotnit v příběhu si tam prostě a jednoduše odřeční. A přesto je zřejmo, že Křelina je celým svým založením z toho rodu básníků, kteří jsou povoláni, nikoli k tomu, aby objevovali v lidech prvky a rysy podřadné, ale prvky a rysy hluboké, základní, ať již v dobrém, či ve zlém. Objevovat pravou podstatu, hloubky lidských duší a srdcí, to je jeho pravé poslání, jeho pravý úkol. Proto také Křelina nebude a také nemůže být básníkem „plodným“ co do kvality, aby to nebylo na újmu hloubce a pronikavosti jeho díla; neboť celý jeho dosavadní růst ukazuje, že nepřišel do naší literatury proto, aby tvořil díla průměrná, nýbrž díla skutečně dobrá. Kdyby se zpronevěřil tomuto určení nevytvořil by ani ta, ani ona.

J.

Sigrid Undsetová: Věrná manželka

[Vydal Vyšehrad v Praze v překladu J. Vrtišové 1939.]

Sigrid Undsetová se připíná snad z obdobné nutnosti jako Gustav Flaubert buď k středověké minulosti, kdy norský národ žil v plnosti křesťanského života, nebo k době současné, kdy je autorka pužena, aby svému národu přes přítomné bludy a strážně ukazovala, kde lze nalézt ono ztracené zdraví životní plnosti. Je proto přirozené, když velké historické romány jako je Kristina Vavřincová nebo Olaf Audunssön působí úplně jako dokonalá umělecká díla, kdežto taková Ida Alžběta, Jenny, Gymnadenia, Hořící keř anebo i její poslední román Věrná manželka spíše svádějí pozornost jenom na etické otázky.

A přece nenajdeme v přítomné době druhého umělce, který by postavil hned vedle nás člověka, hříšníka, blízkého skutečně tak jako náš bližní, s životem všedním, jaký vedeme rovněž my, doma v městě i na venkově, v kancelářích a v nehostinných hotelích. Ale zde je nutno si povšimnout, že tento všední život i s tím okofím na celém světě stejně bezvýrazným, se stává slovem Sigrid Undsetové nositelem čehosi velmi dalekého, vážného, ba někdy až kruté přísného. Člověk, nelze jej dobře nazvat hrdina, se s tím střetává, zraňuje do krve a padá jako mátoha na dno, nebo pokorně sebere své síly, aby vzpouru nekázně potlačil. Ztrhán poznává takto celý životní řád, zasazuje se v něm na svém původním místě a splňuje věrně to, co je po něm v životě žádáno.

Upírejte třebaš těmto dílům poutavost, ano vynášejte se svým zjemnělým vkusem, který těžce snáší jasnou realistickou kresbu Undsetové, ale uvažte rovněž, že tato zachmuřená Norka snad jediná dnes řádně vidí, kudy vede cesta důstojná lidského tvora ze současných bolestí a zmatků. Čím člověk zneuctěný, zeslabený a poníženy dávným řetězem vlastních vin i omylů předcházejících generací, zase může povstat ve cti. U Undsetové vede tato cesta skrze důvěru v Boha, radostným dikůvzdáním Bohu za vše, čeho se nám dostává. Je to láska, s kterou bychom si nevěděli rady, kdybychom za ní neděkovali Stvořiteli. Dnes, kdy je skoro mrtvo veškeré chápaní nadpřirozena, přichází Sigrid Undsetová, aby alespoň jako v zrcadle ukázala lidem, jak se komolí, jak si přímo podtínají svou životní sílu, znají-li se jen k přirozeným požadavkům života, pracují-li jen na té skutečnosti, kterou znají, avšak neberou vůbec v úvahu onu skutečnost, v kterou je nutno věřit.

Tak i Věrná manželka, nový román Undsetové, podává vlastně jen obraz toho, jak se hroučí skutečnost i člověk, omezují se vše na míru, kterou dává člověku jeho rozum a smysly. Manželství je zde tedy sníženo na legální soužití dvou kamarádů, kde žena, poněvadž nemá děti, vydělává, aby nezahálela. Ale toto manželství se roztrhne. Zaniká proto, že muž, upřímný alespoň v své duši — revoltuje proti tomuto svazku umělému, který stojí jen na lidských základech. Jde za dítětem. Chcete být svým v celé poctivosti, které je člověk schopen. Co zbývá jeho nešťastné ženě? Nejdříve projít peklem, které se strojí na každého, je-li tak připoután k marnosti svého srdce, a pak se vzbopit a s důvěrou v Boha začít nové manželství s bývalým manželem. Je zde rodina, a před tou padá vše, co se vymyká z přirozeného a nadpřirozeného řádu. Naděje, která proniká věrnou manželku před novým rodinným životem, je tou silou obrozující, která je jediné s to, aby vyvedla i dnešní společnost do lepšího zítřka. Ta naděje přikazuje totiž vědět jasně, komu se má děkovat za radost.

Změřit klid a jas, v němž Sigrid Undsetová líčí epicky osudy svých postav, seznámit se s její tvůrčí silou, která jenom zdánlivě postrádá barvy a lyrického vznětu, k tomu stačí, uvědomit si, s jakou střídmostí a novostí podává Undsetová na příklad seznámení a zasnoubení Torkildovo se svou ženou. Zvládnout pak v takové vyváženosti epické dílo, znamená být vidoucím umělcem v nejvyšší míře.

Karel Vach

Jean de la Varende: Kentaur Boží

[Vydalo nakladatelství Novina v edici LUK. Přeložil a úvodní poznámkou opatřil J. Zaorálek. Str. 370, K 25.—, 1939.]

V románové kronice z Normandie, čímž je tento Varendův Kentaur Boží, uchovává se nám v bohatém pásmu epických scén obraz života posledních členů šlechtické rodiny de la Bare, která zůstala věrná Církvi a legitimnímu králi. Setkáváme se tak s radostným svědectvím, že ta Francie, kterou nebývá při každém zakopnutí ve světě hned slyšet, poněvadž hrdinství přikazuje pokoru a tichost, že ta je alespoň i dnes za věku prostředností v jedné a smýšlení chována v živé paměti. Dílo Varendovo, ač vypravuje o závěru nešťastných bojů šuanských a o době až do pařížské komuny, není dílem, vzniklým jen z historických reminiscencí. Autorovo zaujetí, zevrubná znalost normanského kraje, jasné vystižení ducha normanských rytířů, jakož i živá účast vypravujícího přibližují nám do blízké

naši přítomnosti minulost, aniž se jí ubírá na barvitosti. To souvisí s Varendovým uměním vypravovat a líčiti prostředí, dávné mravy, a v tom je se ctí srovnáván s uměním romanopisce Jules Barbey d'Aurevillyho. Svou básnickou velikost dokládá Varendo právě v tom, s jakou silou výraznosti před nás staví tvář rytířské a hrdinné Francie, která svou slávu založila na oběti, skládané pod příkazem věrnosti Bohu a králi.

Tito normanští šlechtici, milovníci krásných koní, pečující o dobrou, křesťanskou smrt, žijící v pevném řádu předměšťáckých časů, byli téměř poslední z těch, kteří věděli, co je to pravá důstojnost člověka, vznešenost života, jak je nutno vykupovat hříchy, jakou úctu je nutno vzdávat kněžskému stavu a jakou lásku je třeba mít k své vlasti. V křesťanském hrdinství uskutečňovali svou vrozenou potřebu být rytířem. A zůstali tím, i když si vyvolili stav duchovní, aby odčinili hříchy svého rodu, neboť i ke kněžství je vedla křesťanská myšlenka, učiniti dílo vykoupení o něco snazší.

V takové vysoké a přece lidské oblasti přímých a hrdinných bojovníků za vlast poníženou se prostírá Varendovo vyprávění. Pro nás pak je Kentaur Boží především blízký tím, jak básnicky čistě a jasně k nám promlouvá, že ti, kdož se Boha nespouštějí, nepostrádají také hrdinství, nezbytného, jako slunce pro náš vezdejší život.

Vch.

Svatého Bernarda z Clairvaux Chvály Panenské matky

[Přel. O. M. Petřů a B. M. Michálek O. P. Edice Krystal, Olomouc 1938. Str. 160.]

Význam, jež má pro současný duchovní život známost literatury patristické v širším smyslu, si stěží dovedeme uvědomiti v plné míře. To, co zaujme nás pozornost při prvním setkání s některým dílem církevních otců jako nejvýraznější rys, není bohatství učenosti, není důmyslnost logiky, není ani vynalézavost exegetická ani subtilita spekulace; to všechno jsou nástroje, prostředky k stavbě díla, ale jeho pravá povaha je v něčem jiném. A můžeme říci hned, že je to něco, čeho se nedostává v nebezpečné míře průměru duchovní literatury i duchovního života současné doby. Snad právě tento rozdíl je příčinou toho, že patristická literatura byla tak zanedbávána, ale také toho, že se již počíná pociťovat nutnost návratu. Ten rozdíl by se dal nejlépe vyjádřiti rozlišením mezi dvojmým věděním — pouhým věděním o věci a skutečnou znalostí ze zkušenosti. To první vědění je příznačné pro dnešní duchovní život; většina lidí a většina spisovatelů se spokojuje tím, že vědí o duchovních věcech, znají jejich popis, jejich zařazení, uvědomují si jejich pojem, ale jaksi jen suchou cestou — řekli bychom, že je takřka znají jen z doslechu; a poněvadž se jim nedostalo poučení o jiném poznání, jsou dokonce náchylní domnívati se, že je to právě duchovní poznání, a spokojují se s ním jako s jedinou potravou duše. Jen tím si vysvětlíme všechnu tu duchovní mdlou, když přece víme, že nepochází z nedostatku dobré vůle. Naproti tomu díla prvních theologů a mystiků Církve vynikají právě tím, že nesou vždycky silnou pečeť zkušenosti. Ponoříme-li se do některé homilie nebo traktátu svatého Augustina, svatého Jeronýma, svatého Bedy nebo svatého Bernarda, pocítíme ihned

přítomnost zcela jiného vědění a vidění věcí. Uhadujeme tu ihned vědění, jež vzniká z přítomnosti a okoušení svého předmětu. Všechny naukové prostředky zde jsou něčím druhotným; v základě všeho jest přímo duchovní zkušenost, jež se neztrácí z dohledu ani v nejsložitějším výkladu. Nuže, právě tato stará sláva křesťanských Otců jest věcí nejpotřebnější pro nás, a v tom jest praktický důvod pro to, abychom uvítali každý překlad z těchto pokladnic duchovního života. Svätý Bernard, jehož několik mariánských homilií a kázání právě vydali olomoučtí dominikáni, má s hlediska čtenářského tu přednost, že je snadno přístupný sugescí svého básnického výrazu, prostou a hlubokou vroucností lásky a líbezností pohledu, jež si podmaňují i ducha málo zkušeného v pokladech patristické moudrosti. Chvály Panenské Matky jsou tedy užitečným překladem; měli bychom jen určité výhrady k metodě překladu. Zdá se, že dikce svatého Bernarda v něm byla příliš zjednodušená, a to bez dobrého důvodu, poněvadž je sama o sobě dost živá a názorná, aby mohla býti bez násilí uchována při překladu; třeba ta vytknout tím spíše, že to mělo místy za následek i nepřesnosti co do smyslu. uv

Na okraj de Waldtovy Chvály českého jazyka

[Boěmici praeconium idiomatis. Vydal a kritickou poznámkou opatřil Josef Vašica. Praha, Pourova edice sv. 12, 1938.]

Už skoro celá knihovnička literárních děl z českého baroka vydaným péčí Josefa Vašici, Zdeňka Kalisty a Viléma Bitnara, bude svědčit o kráse, líbeznosti, jadrnosti a nepomíjející svěžesti těchto památek, zrovna tak, jako o nových a mocných výbojích českého jazyka v této době. K tomu poslednímu mám tu na mysli zvláště osvěžení spisovného jazyka řečí lidovou s celou její bohatostí a šťavnatostí, kterou se odlišují zřetelně umělecké výtvořky katolického literárního baroka od písemných děl bratrských. Stačí srovnati jen Tannerův Životopis pátera Albrechta Chanovského s některým spisem Komenského. Kdo četl tyto tisky, mohl se podívat všem divům, jimiž nás ještě dnes obdarovávají kdysi zapomenutí a posmívání vzdělavatelé českého jazyka: jadrnosti v Kanýziově Katechismu, strhujícím pathosu v Bridelově básni „Co Bůh? Člověk?“, širokému a klidnému vyprávění v Tannerově životopise pátera Chanovského, o kterém jsme se již zmínili, spanilosti a měkké melodii Adama Michny z Otradovic v „Loutně Czeské“ nebo v Bridelově „Slavičku rajsském“, stejně jako odvážným rytmům homiletických textů u Bilovského, Dvořáka, Laštovky a jiných, kteří teprve přijdou na řadu.

Nemusela by ani vycházeti tato *Chvála českého jazyka* napsána roku 1729 katolickým knězem a vynikajícím kazatelem P. O. de Waldtem, kterou z latiny výtečně přeložil Josef Vašica, abychom byli ujištěni o péči, již věnovali spisovatelé a kazatelé té doby své mateřtině. Odkud pryští ta láska a všechny ty vášnivé obrany české řeči v té době? De Waldt nám dává nahlédnout do tohoto tajemství způsobem opravdu jedinečným. Všechny jazyky jsou od Stvořitele, a byly-li dány národům, je jejich povinností je uchovat a zvelebit, jimi mluvit, děkovat, zpívat i chválit. Je tedy jazyk český dílo Boží a jako takové má být milován a chován. v úctě i od cizích národů. Je to jazyk posvěcený mnoha světci, kteří jím mluvili, a De Waldt si tu běře za vzor osobnost sv. Jana Nepomuckého, to veliké světlo doby „Temna“, které zapálilo a ozářilo všechny země koruny svatováclavské i ce-

lý kus ostatního světa, aby svým slovům dodal vzletu a váhy. Ten, kdo uráží českou řeč, dílo Tvůrce, uráží víru i samotného Boha. Ale řekněme to obráceně, Stvořiteli jistě záleží na tom, aby byl chválen tímto jazykem a slyšel tento hlas v symfonii ostatních jazyků země. Český národ a jazyk nemohl opravdu zahynouti, měl-li zvelebovatelé takové lásky a úcty ke slovu, kteří čerpali svou naději z takových hlubin, jako to vidíme u tohoto kazatele.

Temnoty slovem se rozzářejí; slovem, objevováním textů, z nichž mnohé zařadíme mezi skvosty českého písemnictví, se rozsvětluje i doba temna. Kdo by se po této ukázce netěšil na výbor českých kázání Waldtových, který chystá prof. Vašica a k němuž předmluvu píše Jakub Deml? Zajisté všichni kromě těch, kteří milují temnoty, nedbajíce verše Písma: „*Linquam nostram magnificabimus — Jazyk svůj budeme velebiti!*“

František Lazecký

Poznámky

Hrad nitra

Snad v onom mystickém vidění základního vztahu, ba samy jednoty člověka s Bohem, může se národ přiblížit Bohu stejně tak vroucně jako člověk v své bytostné podstatě a v svém chápání věčného a jediného smyslu. Člověk spolutvoří dějiny a národy jsou předmětem dějin. Byl už zcela přesvědčivě naznačen rozdíl mezi člověkem a národem: člověka, duši lidskou čeká soud posmrtný, národy pak jsou souzeny svými dějinami již zde v svém životě, jenž jest pro smysl jejich dějin především životem politickým.

A jsou národy, jimiž jest Bůh rozumovým „nic“. Tyto národy dovedou býti tak lhostejny k existenci Boží, že i vztah jejich příslušníků se nivelisuje v netečnosti a duchovní zaostalosti, jež je národu jejich zhoubná stejně jako by byla politická zbabělost a malomyslnost. Nespějí k heroismu, protože nechápu propast činu a věčné zásluhy, neznají tragiku, protože jejich vůdcové jim našeptali, že nikoliv mučednictví, nýbrž jakési životní živoření, jakási „drobná práce“ dokonce, „malý člověk“ může je povznést k jakémusi mlžnému, rozplzlému, neurčitému ideálu, zajisté malého jakéhosi lidství.

Jsou pak národy, které Boha buď milují nebo nenávidí. Bojuje-li však kdo proti Bohu, uznává Ho, ví, že je: počítá s ním. Jen vášnivě Ho nechce, až k svému osobnímu sebezničení — nebo k svému obrácení. Avšak v takovém národě je Bůh i vášnivě milován. V takovém národě vysoko tryská sláva mučednictví. V takovém národě dochází i k slavnému konečnému nejvyššímu „zasnoubení“, jak je známe od sv. Terezie Avilské: v tomto vášnivém národě dochází k tiché, avšak k úplné a věčné jednotě s Bohem v úplné svobodě a sebezapomnění. Vizte národ sv. Ignáce z Loyoly, sv. Jana od Kříže a sv. Terezie z Ježíše!

A jsou konečně národy, které neprostoupila novozákonní miza křesťanství, které neokusily milosti, jež se vylévá na ty, kdož o ni prosí a horoucně si jí žádají. Era jejich křesťanství v národě byla krátká, byla přerušena politickým znetvořením, jež se obyčejně nazývá reformací. Tyto národy marně hledají, marně bojují, jejich jistota je marna. Tuší Boha, avšak neznají Ho. Nemilují Ho, proto se tím, jako je n svým, pyšní. Není jim tvůrcem nebe i země, je jim a jen jim v jejich

zdání nakloněn. Takové jsou vztahy národů k Bohu. Proto jsou dějiny soudem nad národy. Avšak i jednotlivé duše jsou podrobeny tomuto soudu. I tu člověku, Čechu, Španělu, Italu, Němci, Angličanu vystává řada nástrah, úkladů, pokušení. Kdyby žil člověk jen v národě, kdyby žil jen politicky, nezachránil by se pro život věčný. Tato spása je osobní, protože láska Boží k duši je strašná, strašně miluje Bůh své duše, a proto ani národ, který bloudí, nebude stracen, protože má v sobě i duše, které budou blažené, protože uvěřily a milovaly. V tom je moc a velikost Církve, že v každém národě našla cestu k duším, které svůj národ zachraňují a vysvobozují: v každém národě se někdo za svůj národ modlí a obětuje. Stačí jeden pevný „hrad nitra“ a národ žije. Jiné jistoty není, neboť bylo řečeno: *et portae inferi non praevallebunt adversus eam*. A nebude mít život věčný, kdo nepřijme tento nebeský klíč od Církve. Proč tedy mají národy kletati na mysl? Proč se bránit této jistotě nad všechny nejmohutnější? Prosme každý o hrad svého nitra, aby i celý národ se mohl opřít o jistotu, v níž se nikdy nezklamal, a v níž přechá k věčnosti.

J. Martinek

Dva kostely

Doba určitého řádu vytvořila vždy určitý styl, nebo způsob stavební platný pro budovy všeho druhu, vytvořila podobně i styl malířský a sochařský. Nositelem stylu byla však především architektura, jejíž ostře řezavé profily přímo byly spojovány s pojmem slohu.

Co však prozradí formy architektury nedávné minulosti?

Vezměme za příklad dvě významné stavby sakrální: kostel svatého Václava ve Vrbovících a kostel Božského Srdce na Královských Vinohradech.

Kostel svatého Václava je jistě pozoruhodnou ukázkou úsilí o moderní styl. Styl ten (na rozdíl od dob minulých, které architektonický řád nikdy násilně neporušovaly) měl být oprostěn úplně od vlivů historických. Z ničeho však nic nelze udělat. I byl stylový základ nalezen v moderních stavbách průmyslových. Zdálo by se tedy, že moderní styl byl vynalezen; mnohde i s pochvalou byl uvítán nový sloh tovární. Zapomínalo se ovšem, že tak zázračně rychle objevený styl má dvě základní vady. Není to především naprosto nový způsob stavební; podobně byly stavěny tovární objekty dávno před tím než se staly uznávaným slohem. Druhá vada vyplývá z porušenosti hierarchie: dříve se i každá sýpka podobala kostelu, nyní se každý kostel měl podobat sýpce. Rovnost nepřipustila výšin.

Řekli bychom, že toto je dostatečný důvod k tvrzení, že se moderní doba docela dobře odrazí v současném umění, kdyby nebylo kostela Srdce Páně na Vinohradech. Zde je také zřejmé úsilí o styl, jež se opírá o některé předlohy historické a komponuje tak celek, jehož rovnováha visí na vlákně. Odstraňte jedinou cihlu a všechno se zhroutí. Stojí tu tedy vedle sebe stavby ze stejné doby: první zcela nepokrytě přiznává svou prázdnou monumentalitu a beztvárně násilí, druhá, plná podivných forem, směřuje k monumentální prázdnosti cestami velmi složitými.

Jest zajímavé, jak rozdílný je způsob, kterým obě tyto stavby docilují svého smutného účinku. Formální pustota a formální plnost podávají si tu ruce, aby zapíraly pravou tvář doby. Tvář ta je nepostihnutelná. Na první pohled by se zdálo, že jde o tváře dvě, ve skutečnosti však není tu tváře vůbec.

B. Š.

Rodný kraj zaslouží veškeré Vaší lásky

Čtěte knihy, které zachycují krásu naší domoviny i rázovitost našeho lidu!

Jan Bartoš: BĚLČICKÝ KLUK

Kus života jižních Čech na předělu století. S mnoha obrázky Vojtěcha Sedláčka. Je to především vlastní životopis spisovatele, ale jak pečlivě a jak srdečně zachycený, se všemi podrobnostmi rodinného a krajového prostředí. A nadto je v tomto realisticky věrném obraze tolik kouzla a poesie venkova, že při něm vzpomínáme na nejlepší popisná díla z literatury naší i cizí. Stran 168. Cena brož. K 18.—, váz. K 26.—

Jan Fr. Hruška: NA HYJTĚ

Ukončený pětidílný cyklus pohádek i zkazek, které za léta nasbíral na Chodsku učený znalec i vzácný umělec slova. Z této pokladnice lidové moudrosti mluví staletí. Pro budoucí věky jsou zde navždy uchovány v ryzí čistotě obrazy onoho půvabného chodského svěrazu, který nenávratně mizí. Každý svazek je ozdoben několikabarevnými obrázky významných umělců. Díl I. Str. 175, váz. K 24.—. Díl II. Stran 116, váz. K 30.—. Díl III. Stran 164, váz. K 25.—. Díl IV. Stran 150, váz. K 30.—. Díl V. (závěrečný). Stran 106, váz. K 25.—.

U MÁMY, U MAMIČKY

Dětské obrázky. Kresbami vyzdobila Jana Brožová. Když se začnete do vyprávění o mladých letech spisovatelových na rodném Chodsku, budete uchvázeni krásou a pohodou této vzácné knihy. Stran 144 Brož. K 16.—, váz. K 24.—.

Z PAMĚTÍ DĚREČKA VČALAŘE

Pěkné povídky ze spisovatelova rodného kraje. Č. I. a II. Brož. K 10.—, váz. K 18'50.

Hans Watzlik: JIŘINA

Podivuhodné dětství děvčátka ze Šumavy. S 28 obrázky Fritze Loehra. Něžný obrázek dívčeho života, položený do rámce Šumavy. Okouzlení i zmatek mladé duše, neurčitá touha i stesk, to vše je podáno tak prostě a přirozeně, že se mladý i dospělý čtenář neubrání hlubokému dojetí. Stran 152. Brož. K 16.—, váz. K 24.—.

U knihkupců

Nakladatelství „V Y Š E H R A D“, s. s. r. o., Praha II., Václavská 12.

Právě vyšlo stěžejní české dílo theologické

Prof. BEDŘICH MALINA

Dějiny římského breviáře

Úvodní slovo napsal J. E. Th. Dr. Mořic Pícha, biskup královéhradecký. Díl I. a II. 416 stran lexik. formátu. Tištěno ve vzorné grafické úpravě na silném papíře. Brož. K 65'—, v plátně K 85'—, v polokůži K 110'—.

Malinova práce podává po prvé v české bohovědě systematicky zpracované dějiny breviáře a podrobný historický a liturgický výklad římského officia. Nebude jediného kněze, řeholníka, bohoslovce i vzdělaného laika, který by se bez tohoto základního díla obešel.

U knihkupců

NAKLADATELSTVÍ „VYŠEHRADEK“ V PRAZE

Oslavou bezejmenných členů rodu je román

I. R. MALÁ

BEZ POČÁTKU A KONCE

První svazek románové trilogie. Širokým tokem plyne tu před našima očima národní, kulturní, politický a hospodářský život Čech druhé poloviny minulého století.

2. vydání. Stran 320. Brož. K 27'—,
vázané v plátně K 37'—.

U knihkupců

NAKLADATELSTVÍ „VYŠEHRADEK“

s. s. r. o., Praha II., Václavská ulice 12

Vyšlo dne 25./VII. 39. Dohlédací pošt. úřad Praha 25.

ŘÁD

revue pro kulturu a život

Břetislav Štorm: Erb Kristův

Jerzy Andrzejewski: Noční zpytování
faráře Siecheně

Oldřich Králík: Cesta Jana Čepa

Romano Guardini: Modlitba

Zdeněk Kalista: Před domovem

Josefa Pekaře

Konstantin Miklík: Škola vlastenecká

POHÁDKY Z NAŠÍ VESNICE: Nekrolog
aneb mrtvolomluv pro ty, kdož hodlají zemřít

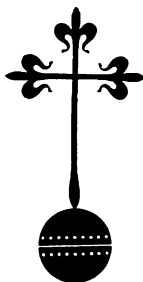
VARIA: P. de Voogt: Dopis o Timmermansovi
a Claesovi

KNIHY A UMĚNÍ: Manuel Gálvez: Mamesto Esquíú,
řeholník a biskup - Nicolo Machiaveli: Vlady a státy -
Podnetné dějiny literatury

POZNÁMKY: Státoprávní ráz anglické říše

7. číslo V. ročníku, Praha 1939

R Á D, revue pro kulturu a život



Řídí *Jan Hertl* a *František Lazecký* s redakčním kruhem: Stanislav Berounský, Josef Hobzek, Josef Kostohryz, Leopold Peřich, Václav Renč, Rudolf Voříšek.

Administrace: Praha II., Václavská ul. 12.

Veškerou redakční poštu, jakož i recensní výtisky posílejte na adresu Dr. Josef Hobzek, Praha I., Smetanovo nám. 80.

Vychází v šestinedělních lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 35—40 tiskových archů.

Knihkupeckou expedici má nakladatelství „Vyšehrad“, Václavská 12.

Předplatné na celý ročník 45 K.

Jednotlivé číslo 6 K.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek*.

Odpovědný redaktor *Vladislav Sutnar*.

Tiskne tiskárna *Vlast, A. Daněk, Praha-II., Žitná 26, telefon 236-26.*
Číslo šekového účtu 35.500 „Vyšehrad“, nakladatelství, Praha-II.

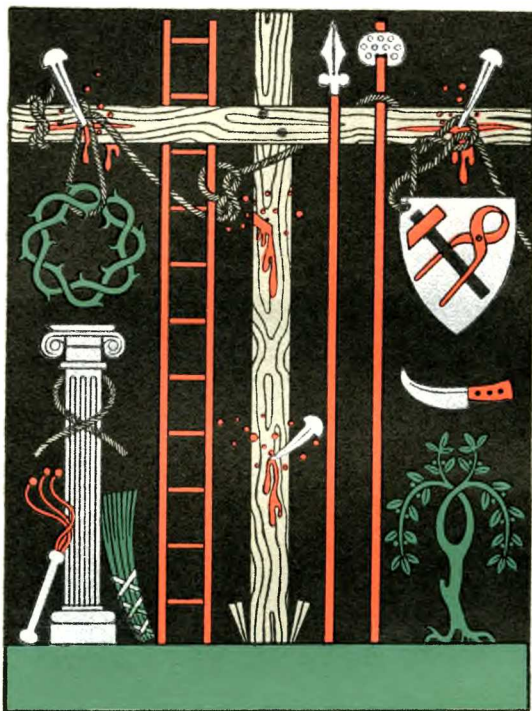
Upozorňujeme na změnu adresy administrace:

Praha II., Václavská 12, nakladatelství „Vyšehrad“

Od čtvrtého čísla se platí předplatné na *Řád*,
jakož i za knihy *Řádu* složenkou číslo 35.500
„Vyšehrad“, nakladatelství, Praha II. (revue *Řád*).

Dosavadní účet *Řádu* (č. 95.855) u pošt. spořitelny
se ruší.

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!



BŘETISLAV ŠTORM: ERB KRISTŮV

Noční zpytování faráře Siecheně

Jerzy Andrzejewski

V pokoji, kam vstoupil, byla okenice pootevřena. Trhána vichrem do hlubin noci, chvěla se mocnými otřesy. Přikročil blíže a přiložil rozpalené čelo k okenní tabulce. Uslyšel blízký šelest deště. V první chvíli se mu zdálo, že to pláče kdosi, jenž zbloudil v temnotách. A pak, jako by ho volal nějaký hlas, jednou, po druhé, stále útočněji. „Pane,“ zašeptal se zoufalou touhou. Bezděčně přirazil okno. Černé víry, tvaru ohromných hadů, se svíjely v temnotě. „Pane, Pane!“ opakoval hlasitěji. Nevnímaje chladu, ani deště, rozstříkujícího se na okně, svezl se na místě, kde stál, na kolena. Hle, samota! Hle, hodina drásavé opuštěnosti! Nikdo nevolá! Jen noc, ta jediná, leží nad námi, jako ruka spravedlivého trestu.

„Pane!“ zvolal farář ještě jednou a jeho hlas se zachvěl úpěnlivou prosbou. „Dovol mi, Pane, abych nespal a mohl bdít!“

Odpuzoval pokušení spánku jako smrtelně znavený poutník láme ospalost tváří v tvář nebezpečí. Co na tom, že tělo umdlévá únavou, že hlava tíží a že se víčka sama bezmocně zavírají? Je třeba vědět, kdy je to možno, kdy je dovoleno spát. Jak zdánlivě snadno lze se vymknout nepříteli! Zdálo by se: možno ho zavést, zmýlit stopy! Jaký rozlehlý čas leží mezi večerem a nejbližším ránem! Každý krok na počátku razí jinou cestu. Tisíce stezek běží do hlubin noci a mizejí až ve chvíli, kdy úsvit setře temnoty. Ale na každé cestě je nepřítel u nás a trpělivě, krok za krokem, spěchá po naší stopě. Třeba mu pohlédnout přímo do očí, nechvět se, neuhýbat se před jeho dobytelskou silou — ano, to jediné může člověka zachránit. Ale jak vyrvat ze sebe zlo, které v nás číhá a stále čeká, jsouc vždy připraveno ke skoku? Jak uchopit nepřítele, který je v naší krvi i v našich myslích?

Kněz Siecheně klečel, opřev zkrřížené paže o nízký stolec. Sklonil hlavu. Měl dojem, jako by mu drtila ramena ohromná tíže. Když přijde taková noc, jako dnešní, bez hranic, tehdy se zdá, že zlo celého světa vtéká do srdce bdícího. Kolem dokola, na nesmírných prostranstvích spí v nízkých vesnických chatách a dále v lidnatých kamenných budovách zmlklých měst lidé znavení dnem. Bezbranný dav. Snadná kořist. Kdo spí spánkem spravedlivého? Dlaně, které ještě před chvílí chtivě sahaly po zisku a prostopášnosti, chvějí se

nyní neklidně, jako plamen zasypaný popelem. Nahá těla horečně dýchají. Sevřená ústa skryla lži i pokoušivé šepoty, víčka uzamkla vykonané i budoucí zločiny. Kdeže jsou hradby měřené zlatou třtinou?

Vítr trhl otevřeným oknem. Okenice udeřila o okenní tabuli, chlístl dešť.

Ale farář sebou nepohnul. Zdálo se, že jeho široce otevřené oči pronikají temnotu. Derou se až k propastnému dnu. Prodírají se až na dno propasti. Vítězí nad prostranstvími. Zastavil se čas. A ve vteřině, která trvá věky, zdá se klečícímu, že vidí všechno, co se děje na světě až k jeho nejodlehlejším krajům. Strašná chvíle. To je tak, jako by nějaká clona spadla, jsouc pojednou rozfata neviditelnou rukou, ukazujíc strašnou vidinu.

Hle, nesmírně rozlehlá země, ale zároveň tak drobná, že ji lze paží obejmout, leží nepohnutě, zděšena tichem: bezhraničná, rudá pustina, prostranství zježené černými kameny, ztuhlé vody, zkamenělé lesy, města holá jako kostry, a nad tím nekonečným hřbitovem — nízké a měděné nebe. Nebe, jehož tíže svírá srdce spících. Lidé! Je vidět jejich těla bezladně vržená na vyschlou zemi, jedno vedle druhého, nahá a sinavá jako nekonečný řetěz mrtvých. A pojednou, jako by při jednom mocném hlasu roztínajícím mlčení od východu k západu a od severu k jihu, všichni se probouzejí! Ale nikdo nevstává a nespěchá, jsa poslušen té výzvy. Žádné volání mu neodpovídá. Žádný šept ani pohyb netrhne neporušeným klidem. Prsa ležících, dotčena nebem, zemřela. A jenom jejich široce rozevřené oči oddychují smrtelnou úzkostí. Děsem, který nenechává místa naději.

„Jsem s vámi,“ šeptá farář Siecheň. Cožpak ho nepoutá táž nemoc, která všem lidem přikazuje, aby v té chvíli zmírali, ale nedovoluje jim umřít? Hle, rovnost, o níž lidé nechtějí nic vědět! Bohatství je podobno hadrům žebračka, vlada slabne v bezvládných rukou a jako práchnivina se vysypává z prstů. Ale když ráno vrátí zemi její pokoušivý tvar, kdož z živých se dobrovolně zřekne těch mámi-vých výsad? Kdy udeří hodina spravedlnosti pro ponížené a pro ty, jimž bylo ukrivděno? Tolik je kolem dokola chtivosti a pohrdání, že se zdá, že nic nemůže zacelit krvavější rány. Co se může změnit? Třeba zde, na tomto skrojku sedelnické země? Sedelnický dědic se nezřekne bez donucení svých rozlehlých polí a lesů, obklopujících jako dravecké kleště kolem dokola nuzné selské sady. Řehoř Litovka nezanechá dohazovačství. Olze Kukyšové, zbloudilé v dale-

kém městě, žádný hlas nenašeptá, aby se vrátila k rodičům. Až vyjde mladý Burak z vězení, znovu začne krást. Pošt mistr nezmírní srdečným slovem utrpení umírající ženy. Fiodor Dubrovský, nenasycený svou mladostí, s lehkým srdcem odvrhne po měsíci každou dívčinu. Kolik jich přijde plačících, jako před tím chodily s žalobami na Siemiona? A Siemion, jemuž zbývalo málo chvil z života... A Michálek...

Farář zatíná pěsti. Husté krůpěje potu vlhčí mu skráně...

„Jsem nejspatnější ze špatných, Pane! Tamti Tě neznají, proto bloudí! Ale mně ses ukázal, jako vichřice jsi mnou zatrásl... Dals mi všechno! Ale co dávám já?“

Jak ubohá je žeň uplynulých let! Co učinil pro lidi, kteří mu byli svěřeni? Nikdy neuměl nalézt cestu k člověku. Ale místo toho, jak často a v kolika případech se cítil osamocen. Tak zřídka kdy se mu podařilo prolomit bolestnou a pokořující hradbu, která ho oddělovala od lidí právě tehdy, kdy se jim chtěl obětovat. A když se to stalo a nacházel porozumění, ach, bylo něčím více než přeletným zábleskem, ukazujícím sotva v mlžné vzdálenosti, jak ohromné je asi štěstí, když se probudí zbloudilá duše z lhostejnosti a očistěna stane před Pánem?

Prožil několik takových oslnění. Nejednou, uzavřenému do přísného stínu kázně, se mu zdálo, že do jednotvárné šedi hříchů, kajících odříkávaných, udeřil sloup ohně. Hle, vytoužená a vzácná chvíle! Všechno, čím dosud člověk žil, je převráceno jako zoraná země před osevem. Všechno je člověku vzato, aby všechno mu mohlo být dáno. Co je krásnějšího než srdce stravované takovou touhou! Živil ten požár. Prosil o smrt, která obrozuje a dává nový život. Dával v oběť všechno, co měl: i lásku a nenávisť i lítost. Nenechával si nic z toho, co před lety vhodil do boje o sama sebe. Ale kolik že to lidí stojí u hranice, nakreslené neviditelným znamením v srdci každého člověka? A jak nečetným je dáno, aby učinili rozhodující krok a tuto hranici překročili!

Zděšení mocí, do jejichž dlaní se měli bez výhrad odevzdat, couvali v poslední chvíli ti malí, nešťastní lidé, připoutaní tak pevně k zálučné svobodě, již sloužili věrně a beze vzpoury. Byli jako slepci, jimž byl vrácen zrak na chvíli, příliš však krátkou, aby mohli poznat, co promarnují vracejíce se do temnot. Odcházel tedy bez žalu. Farář zbělelými rty šeptal latinská slova a chvějící se rukou žehnal. Ach, jak pohrdal sám sebou v takových chvílích! Cože to dělal? Proč

dušil a deptal v sobě vzpouře, která v něm rostla? Proč rozhřešoval — místo, aby proklínal, pokořoval, mocí uvrhoval na kolena? Ruka, která kreslila znamení kříže, měla by se spíše jako zatať pěst zvedati nahoru a zaplanout plamenem hněvu spravedlivé pomsty. Ale on místo toho žehnal těm, odcházejícím po cestě, jejíž temnou, točivou stopu znal a nenáviděl. Jaká muka, jaké ponižení!

Kostel v takových chvílích pustl, klesal soumrak, ale farář Siecheň stále ještě klečel ve stínu oltáře. Nejednou se stávalo, že vstoupil Michálek a hledal ho. Ale když vykoukl ze sakristie, ušel faráře, pohrouženého, jak se alespoň domníval, v modlitbu, couval a tiše zamýkal za sebou dveře. Varhaník spěchal domů, proto tam ponechal klíče a odcházel. A nikdo se pak již nedíval dovnitř.

Ale kněz se nemodlil. Když se pod nohama smělců sesouvá země, jejich samota je bezhlesá. Strašná samota, hle, toť pravda, blížící se k příliš odvážným. Klečel s hlavou ukrytou v dlaních, bezmocný a ztrnulý. Nenacházel v sobě ani nejslabšího odlesku síly, která ho vítězně rvala a bolestně páčila. Žádný záchvěv nepohnul v něm mrtvou tíší. Nebyl nyní ničím více, nežli setlelou, ubohou hrstí popelu, vrženou jako znamení výstrahy na chladné kameny podlahy.

V takových chvílích chápal, že není všechno ztraceno. S údivem a s nedůvěřivou ještě radostí, jako člověk probouzející se pozvolna po dlouhé chorobě z mdloby, odkrýval na dně utrpení drobnou špetku naděje, útlé světélko, bez něhož další život by byl nad jeho možnosti. Vidí ten jas hluboko ukrytý. Ale stačí mu síly, aby se dovlkl k vzdálenému prameni?

Minuty, které odplouvají, jsou rozhodující. Není dovoleno odkládati. Ale co zmůže člověk? Cokoliv činí na zemi, je ničím proti tomu, co učinit nemůže! Nebo snad sláva, již trpíme z naší síly, není proti naší slabosti krupějí vody zavátou na rozpálené železo?

Farář Siecheň zvedá hlavu. Jeho vzpoura! Hořký úsměšek stahuje mu rty. Kýmžte to chtěl být? Hle, odvážil se zapomenout, že jeho slova jsou jenom blekotáním slabého člověka a že nemají nadpřirozené moci otvírat srdce. Bůh odepřel mu zázračnou sílu, která by přerůstala jeho samého a jako anděl strážný šla s ním mezi lidi, uštěřující slovem milosti odpuštění hříchů. Byl jenom nádobou, již, bude-li Bůh chtít, naplní, nebo ponechá prázdnou.

„Cožpak mohu?“ šeptá. „Dáno jest mi rozlišování věcí. Nehřešit, to mohu, ale nechťit hřích, to nemohu. Mé činy mohou svědčit před lidmi o mně, ale mé myšlenky mne před Tebou obžalovávají. A

i kdybych nehřešil, budu hříšný. Jsem zkažen. Ba dokonce i v koření mých dobrých činů je mé zlo. Položils, Pane, hranici, jíž nepřekročím. Tedy jenom Ty mne můžeš očistit, bez Tebe nic nemohu. Spása! Hle, tajemství nedostupné člověku! Kdo z živých může znát práva vyšší spravedlnosti? Slabost — ta nás spojuje! A nikdy není známo koho a v jaké chvíli odloučí Bůh od společného řetězu, aby mu dal svobodu a označil ho pečetí svého znamení. Naděje! Cožpak není přeludem její sladké kouzlo? Vnitřní hlas žádá si od nás činu, ale sebrání úrody není již naší věcí. A právě v tom je důstojnost lidská, abychom třeba i bez naděje žili tak, jako by naděje stála u nás na stráži...“

Přeložil J. Janouch.

Cesta Jana Čepa

Oldřich Králík

Prozaické dílo Čepovo je podivuhodně sevřené, rýsuje nezvykle věrně pouť jedné duše. Vnější napínavost dějová je v něm stlačena na nejmenší míru, se zvláštní soustředěností se tu rozvíjí několik málo témat, několik základních tajemství života a smrti, hledá se pravá podoba člověka a kraj duše, zápasí se se zmatením našeho času. Některá gesta, situace a osoby přecházejí z knihy do knihy, ale při této těsné příbuznosti jednotlivých knih má každá svůj vlastní profil, je prokomponována podle odlišných architektonických zákonů a roste z jinak zabarvené duchovní atmosféry. Naléhavost některých výjevů, které se po letech znovu vynoří v díle umělcově, na př. sebevražda hajný, který se stejným jménem Martin Vrána zasnívá vyceněnými zuby ve Vigiliích i v poslední knize Modrá a zlatá, svádí k tomu, abychom shledávali v Čepových knihách prostou autobiografičnost, ale to by byl omyl. Také próza Čepova má dvojí domov: pozemskou realitu, podrobně a pozorně poznanou, a mohutné úsilí duše, která všechny ty skutečnosti přetváří a pozdvihuje.

Jak je vlivem toho životopisná skutečnost tvárlivá, vidíme zřetelně z podoby a pojmenování rodné vesnice Čepových postav. Primitivní vzpomínková forma v úvodní povídce Dvojiho domova má jméno Mysletice, rojení lidské v perspektivě dospívajícího chlapce se nazývá Kozlovice (stejnomená povídka a Husopas z Vigilií), úmluva s mrtvými nese jméno Přísennice (Zbloudilý, Starosvětská, Cesta na jitřní a Příbuzenstvo), bolest a vítězství se sladce ozývá pojmenováním Lípov (Ro-

zárka Lukášová a Jakub Kratochvíl), bloudění a trpké znovudobývání domova označuje jméno Habřiny (Děravý plášť, Hranice stínu a Ponocný). Dalo by se ukázat, jak některé podrobnosti jsou nerozlučně vryty do paměti a obraznosti básníkův, tak na horním konci vesnice chalupa s bílým koněm na vratech, naopak jak Habřiny značí modernisaci vesnice, betonové dvory a honosná průčelí, ale uvedené seznam jmen snad dostatečně přesvědčuje, že hanácký domov básníkův má v jeho díle vždy vřístěn výrazný znak duchovní. Podobně je tomu s Povltavím, které v titulní povídce Letnice vystupuje ve své pradávce, neporušené kráse, kdežto v Děravém plášti je už ohlodáváno pochybnými vymoženostmi města — v Zápiscích J. Klena se prolínají obě tváře kraje, přesně jak to odpovídá vnitřní stavbě prózy.

Zdánlivou vnější stálost a neproměnnost ve spojení s prudkou vnitřní fluktuační nalézáme rovněž u osob a jejich jmen. Zvláště konstantní je několikerý lom podoby otcovy a matčiny, při čemž všechny typy jsou naznačeny již v prvním svazčku Dvojí domov. Otcova podoba je mnohotvárnější než matčina, také poměr synův bývá k němu napjatý, kdežto matka je pravidelně zástitou. Jsou zhruba čtyři případy: divoká povaha, otec poznamenaný válkou, otec muzikant a konečně jakýsi vetřelec, v civilu řemeslník a jinak polokomediant. První typ bije zvířata (Vzpouza, Dvojí domov), pěkná charakteristika je v Rozárce Lukášové („Tíha starostí a divoká vášnivost povahy spletly se v ní v neobyčejně tvrdý uzel“), v Zápiscích J. Klena se hospodářům rodu po generace říká Diviš. Válkou je poznamenán Cilčín otec v Mámení, otec hrdiny D. pl.) Josef a v téže knize otec Vojtěchův z Pouti přijede z fronty. Velmi výrazné rysy má otec muzikant, bývá zpodobeno jeho chřadnutí a umírání, tytéž rodové rysy má švec Nerušil z první knihy Čepovy, Matěj Kratochvíl v Letnicích — jeho příznačná chůze za měsíční noci po muzice se skoro beze změny opakuje v D. pl. Motiv opožděného návrhu hudebníků a jejich skřipávého koncertu na úsvitě zasahuje až do Hr. st., kde jméno klarinetisty Roubala ukazuje na hlubší vrstvu zážitkovou. Stejně nezaměnitelná je figura otce vetřelce, který odvádí matku ze šťastnějšího domova, po Justýnce je nenávistně a drsně podána v Leopoldu Bendovi z Rozárky, se snahou o spravedlnost v Eustachu Randovi z Hr. st., jejich podobnost je naznačena i nezvyklým křestním jménem. Matka je v obou variantách u Čepa cizinkou, buď za mlada přišla s manželem z hor do roviny, buď odešla v chvilkovém omámení s nějakou neurčitou existencí z venkova do periferního očíste. První typ je nenápadnější, přece jen srostlejší a novým domovem, klasičtější formu dostal již v titulní povídce Dv. d., mimochodem je ztělesněn v Dobyvateli starou Fakovou („mlčela ustavičně tato žena, jejíž mládí nebylo z tohoto kraje“), týž rys poznamenává matku Cyrila Nedomý v symbolické autobiografii Cesta na jitřní („Z jaké dálky se nyní asi dívá na onen kout, který byl rájem jejího dětství, na ona dvě okénka plná muškátů a na vlahost stínu pod stromy vedle potoka?“). Že jde o horácký původ, dokazuje paralelní místo v L.: „Jděte mi s takovou horáčkou dědinou. Že tam mají kvítka za okny a potok za zahradou — to je řečí.“ A jako jde v L. matka s Jakubem do hor k strýci Tobiášovi, tak v Př. stará Vychodilka s velkou lítostí navštíví domov svého dětství, hruška tam i zde. Řídící a drastičtější je případ, že mladá žena opustí ve zlém svou rodinu a octne se mezi courami na jakémsi pustém

*) Pro názvy knih užívám zkratk: Dv. d. (Dvojí domov), V. (Vigilie), Z. (Země-žluč), L. (Letnice), D. pl. (Děravý plášť), Hr. st. (Hranice stínu), M. zl. (Modrá a zlatá), Př. (Přibuzenstvo).

dvorku u předměstského rumiště, to je osud Justýnky, Rozárky, matky Prokopovy v Hr. st. a matky Karlovy v Př. — k těmto vyhnaným matkám patří onen poslední typ otcovský.

Najdou se i jiné motivy, podléhající četným variacím, ale ve svém základě nerozrušitelné, na př. motiv tří sourozenců markantně vystupujících v L. Z postav lze snad ještě konstruovat řadu, vedoucí od Julky Hudcovy k Ančičce Nevimové, komplementární řadu od Lidky k Anně Králové a posloupnost dělných výbojníků od Frantíka z Domku po Frantíka z Př. V první řadě jsou ženy smyslné, strhované rytmem tance a vášně, jsou zde leckteré společné rysy, vlastní matky nic nevědí o poklesu Julky Hudcovy jako Jiřiny Vaňkovy (Hr. st.), starou matku má Albína Drůzova i Jiřina, jistě sem patří tetička Julka (L.: „byla větroplach a parádnice“), stejný pocit životní váže Albínu a Jindřišku Hloučovu (D. pl.), tragický osud Jiřinu a Ančičku (M. zl.). Ženy druhé skupiny pykají, jak se praví o Lidce z Kozlovic (Dv. d.), „hořce za to, že si svět rozšířily snem“, jsou předurčeny k odříkání, po Lidce je to Cilka z Mámení (Dv. d.), pak Lucie Laurová (V.) a později v neobyčejně spiritualisované podobě Anna Králová (Hr. st.). Oni kladní dobyvatelé mají za heraldický znak zvláštní konkrétní podrobnost, všichni vyřezávají ze dřeva jakousi podivuhodnou věc, vedle zmíněných Frantíků je to Jan Šimon z Hr. st. Ovšem Šimon je postava značně složitá, mimo jiné vplynul do ní hrdina povídky Křepelka (Dv. d.), v níž se objevuje již jeho příjmení. Konečně se z galerie Čepových postav vynořují spřízněné figury stařečků či starců a předřikavačů na pouti, jmenují přísného stařečka z Domku, položenou postavu ze Starcova smíchu a grandiosního starého Zavadila (Hr. st.), pro druhou skupinu vůdce procesí v Rozárce, starého Helekalu v Pouti a Roubala v Hr. st. Jako protějšek by bylo možno uvést laskavé, epické stařenky z Elegie (Dv. d.) a ze Starosvětské (Z.). Nechci však pokračovat ve svém rozboru až do pochybných detailů, jistě dostatečně byl prokázán zajímavý fakt, že pravzory, aspoň primitivní pravzory téměř všech postav Čepových jsou obsaženy již v prvotině Dvoji domov, že básník na samém prahu své cesty vkročil na vlastní půdu. Za tuto věrnost od počátku byl básník odměněn pevným základem pozemské reality pro strmé duchovní stavby pozdějšího svého díla.

Vládne-li jistá zákonitost v lidských typech, nejsou nahodilá ani jména a příjmení osob. Dvakrát jsme se setkali u dvou poněkud skrytě podaných představitelů vyhraněných typů Čepových s jménem Roubal (klarinetista a předřikavač) a toto jméno se tolikrát vynoří z přítomí, že nabývá nezvykle důvěrného přízvuku. V titulní povídce Dv. d. čteme o Roubalce, dvakrát se vyskytne jméno Roubalová (resp. Vyroubalová) v reálné scéně čtení jako dívčí jméno, jednou je čte Jakub Kratochvíl na náhrobku, po druhé se s ním shledá v rodokmenu Jiljí Klen. Že je jméno nějak spjata s matkou, svědčí také zmínka o přespólním Roubalovi (L.) a horské Jelení, kde najde Prokop Terezku Roubalovou, nesoucí matčinu podobu. Dvě příjmení mají zřejmě zabarvení archaistické, Zdráhal a Vrána. Valentin Zdráhal je hrdinou Starosvětské (Z.), Silvestr Zdráhal hrdinou napoleonské Noční návštěvy (D. pl.) Vrána je dost časté jméno, ale nikdy jinak než starý Vrána, výměnkář Vrána. Krásné je smysl této figury vyjádřen v Husopasu: „Byl to domorodec ryziho jádra a celý utvořen z pralátky své dědiny, jejíž barvy věrně nosil a jejíž tradice byl posledním rytířem“. Ještě jedno jméno jde z knihy do knihy a má určitější charakter, ovšem odpuzující. Nejostřeji je vykreslen první nositel onoho

jména, Vincenc Hrabal z Vigilií: „škaredý jako zмок, nevybavený dosud z mateřské hlíny, v níž tkví všecko stvoření“. Dědici jeho prokletí jsou sedlák Hrabal (Hr. st.) a neblahý Jindřich Hrabal ze Samomluvy (D. pl.), který má stejně za orodovnici ubohou matku-stařenu.

Aby bylo rozuměno, účelem tohoto zjišťování konstant v pojmenování osob není detektivní odhalení živoucích předloh, nýbrž snaha ukázat, že ani jména nejsou lhostejnými značkami, ale že jsou nezaměnitelná a pevně zapjata do významové struktury celého díla. Je jistě pozoruhodné, že jaksi nejprůsvitnější jsou jména ve Vigiliích a že tedy vyznačují nejvíce duchovního obsahu v prvním období, které je silně zabarveno symbolismem a kdy si autor libuje v jménech tak příznačných jako Cyril Nedoma. Vedle příjmení mají svou tradici u Čepa i jména křestní. Jméno Vojtěch se kryje s představou chlapectví a nadějí mládí, jmenují se tak v starším období drobní hrdinové autobiografických próz (Peněženka, Pout, Poslední velkonoce), Vojtěch Vápeník (D. pl.) ztělesňuje poválečné renouveau básnické, v posledních pracích představují slib nového pokolení Vojtěch Starošík (H. st.) a Vojtěch Marek (M. zl.). Naopak zlověstné je jméno Jindřich, bývají to dobře vypadající, pak zvětralí lidé s kníry, kteří obyčejně při tanci omámí své nedočkavé oběti, Jindřich Frýb (Z., v téže knize příjmením a všemi znaky se k němu druží Robert Frybort), Jindřich tety Julie (L.), konečně Jindřich Hrabal (D. pl.). Méně demonické, ale hodně podobné je jméno Bedřich, dokonce oslabenou ozvěnu zlého zvuku vyposloucháme v jméně Oldřich. Cituji charakteristiku jednoho Bedřicha ze Zeměžluči: „hezky plavovlasý hoch, výborný tanečník a vesnický Don Juan, lehkomyšlný a marnivý, avšak bez groše“. Vedle přímých nositelů jména, Bedřicha Spurného (Dv. d.), Landy (Z.), Skácela (L.), patří sem asi radní Vaněk (Hr. st.), typ tolik se líbící ženám. Ze ženských jmen také několik má důvěrnou auru, Cilka je divíí spanilost, Stázka pokorná prostota horských kořenů, Tereza je bytost trochu odstrčená. Zvláštní mihotavostí se vyznačuje jméno Anna, objevuje se v biblické vážnosti původního znění nebo v různých zdůvěrnělých formách, jako Anička a Ančí, a také jeho nositelky se vymykají jakémukoliv třídění. Podobnou úctu a pozornost k jménu lidskému najdeme až u Boženy Němcové, a že sám Čep vědomě vyslovuje jméno svých postav, dosvědčuje povídka Člověk na silnici (D. pl.), v níž truchlivý hrdina uvažuje o svém jméně.

Jestliže Čep s takovou oddaností, očividně ovšem nikterak pasivní, přijímá do celého svého díla rodný kraj, ustavičně rozvíjí několik vztahů rodinných a rodových, jestliže se jako ve venkovské matrice vracejí tatáž jména, prohnětená krví a potem, tu není divu, že jeho dílo roste v těsném spříznění s lidovou poesí a lidovými zvyky. Od první stránky Dvojího domova slyšíme dětské písničky a říkanky, zpívají i opilci jdoucí z hospody, mnohokrát zazní vroucí nápěv písňe poutnické, mariánskou písničku si dá zazpívat ještě na smrtelné posteli stařenka Zavadilová (Hr. st.), „melodie známých koled se lichoťí“ k srdci Jiřiny Vaňkové (ib.). Ve světě Rozárky Lukášové a v předválečném horském kraji se básníkovi „gesta a barvy života skládají

v půvabnou harmonii jako lidové malby na skle“ (M. zl., str. 42), častěji je evokován „temnosvit lidové balady“ od Elegie (Dv. d.) přes titulní Letnice („Šero starodávnej balady tu ještě leží v koutech a sem tam pučí svobodná duše podivné vůně“) k Hr. st. Je také příznačné, čeho se dotýkají nečetné literární zmínky, vedle Sládkovy apostrofy hor přejímá se zde hlas Erbenových Svatebních košil (Hr. st.) a ubohé Viktorky B. Němcové (M. zl.). Někdy je zpívání lidových písní přímo charakteristikou postavy, tak Matěj Kratochvíl (L.) „uměl kdekterou písničku“, zvláště v posledním období se jeví teoretický Čepův zájem o lidovou tvorbu. Po dřívější poznámce „v rovinách je málo vzpoury, a málo zpěvu“ (Dv. d.) zabral se básník do tajemství tradice postavou starého Zavadila (Hr. st.: „Pochopil najednou, co to znamená, ústní podání, a že se mohly v době čerstvé obraznosti uchovat slova a posunky staré několik set let“) a samu trest lidové tvořivosti destiluje v příběhu učitele Marka, sběratele písní (M. zl., str. 39). Má-li kdo v dnešním písemnictví právo mluvit o navazování na lidovou tradici, je to v první řadě Jan Čep, který to činí s takovou nenápadností a bezprostřední soustředěností. Samozřejmě nevšímá si folklorního umění nějak izolovaně, nespěje snad do své prózy písničky jako hrozinky, nýbrž vždy jsou projevy lidového umění ve spojení se životem a s osobami. Proto tedy také častěji čteme scény u muziky, o posvícení nebo na pouti, básník jedinečně vnímá mizející kouzlo venkovských slavností — obrací se ovšem ostře proti uměle vyráběnému folkloru operetnímu. S jasným vědomím duchovního základu a melancholickým steskem nad rozpadávající se pospolitostí píše v poslední práci o venkovské lízačce: „Kde se vaří švestky, je dům otevřen každému, kdo přichází s úmyslem rozmožít ducha družného veselí. Je to takřka poslední zbytek starých slavností společné radosti a práce.“ (Př.)

Abychom lépe pochopili stálost a zároveň proměnlivou plynulost díla Čepova, je třeba si uvědomit zvláštní uzpůsobení jeho básnického světa. Dalo by se mluvit o jisté monotonnosti, která je korigována snovým bleskotáním, ale snad bude názornější říci, že věci a osoby tu připlouvají jako oblaky vůní nebo strou se jako stíny. Jak řekl Šalda, nevidí Čep nikdy věci v naturalistické soběstačnosti, nýbrž uvolňuje jejich hrany, zduchovňuje vše, nač sáhne, a visionářsky zjasněné podoby jsou pak hnány pohledem druhého zraku. Vzpomeňme na př. na přízrak strýce Antonína, misionáře a mučedníka, úplně uniknuvšího pozemskému pohledu a zjevujícího se jen v chvílích smrtelné úzkosti jako vidina. Vzpomeňme na tolik ženských

postav, které omamují jako prudká vůně, týž pocit sladké závratí v oblacích něhy se vrací ve všech knihách, jak v Justýnce z prvotiny („Tvou vůni jsem cítil na všech věcech“), tak v posledním souboru povídkovém („Bylo to jenom takové pohlazení vůně, jako když zavane večer vítr od přívlackých lip, které tam právě kvetou“). V období, kdy se Čep nalézá umělecky, vytváří se přirozeně podle tohoto vnitřního zákona poetika života a díla, cítují dva výrazné úryvky: „Některé okamžiky našeho života nemají souvislosti... Vůně těch chvil se vrací znenadání, narážíme na ně jako na neviditelné obláčky, které těkají přes hranice času... je jen prchavým odrazem z jiného světa.“ (L., str. 71) — „Jako proudy jarního vzduchu, které přinásejí chuchvalce protichůdných vůní, dotýkaly se mé paměti útržky minulých událostí: jeden večer doma na zahradě, když byly švestky v plném květu a chrousti vířili s bzukotem proti šednoucímu nebi, jeden okamžik z pochodu na vojně... Zdálo se mi na okamžik, že cítím na tváři vanutí času.“ (D. pl., str. 78.) Toto předpodstatnění hmotné reality v zmocněný sad naléhavých vůní vytváří zvláštní ovzduší Čepových knih, při čemž nelze přehlédnout značné rozdíly. V prvním období se snaží umělec s jakousi tvrdošijností zachytit obrysy vůní, v druhém se jimi přímo zalyká v mocném opojení, v posledním se zoufaleji či bezpečněji dobývá do středu jejich koncentrace. V této souvislosti lze také upozornit na gesto, které postupuje celým dílem Čepovým, jak se totiž otevřeným oknem vhrne do pokoje proud vůně. V první knize je tento děj nerozlišen: „Vpustila do třídy potok šerfíkové vůně“ (Dv. d.), později vznikají složitě akordy: „A když se s večerními červánky a s vůněmi růží vhrnul do pokoje proud neurčitého stesku“ (Z.) nebo „Ráno se probouzel za zpěvu skřívánčího a s vůní šerfíku, která se mu hrnula do pokoje s barvou oblohy“ (Hr. st.). Párkrát vykřikne „prudká vůně jasmínu — nejomamnější vůně této země“, jednou ztěžuje odchod umírající matce Rozárcině (V.), jindy voní do prvního opojení milostného (D. pl.: „dodnes cítím tu vůni“). Tento specifický znak ostře odlišuje Čepa na př. od J. Durycha, který své obrazy přímo leptá sluncem. U Čepa naopak se nově propadají linie, i slova potenciálně vybavující představu geometrického vzorce dostávají kontextem jiné zabarvení, na př. slovo síť: „vonnou síť stínů a slunce“ (Dv. d.) — „nádherná síť světla tetelící se prostorem“ (L.). Podobný smysl a funkci jako vůně má u Čepa také stín. Nechci zacházet příliš daleko, upozorňuji jenom na stálé spojení „zelený stín“. Po náběhu v prvotině nabývá toto

spojení duchovního dosahu ve Vigiliích: „Zelený stín smrkových větví kolem stěn ovívá srdce jako kouzelný vějíř.“ Jakmile v Letnicích se usoustavní poetika vůní, stupňuje se také intenzita prožitku, který má jméno „zelený stín“, stačí si přečíst první kouzelnou stránku příběhu Jakubova. V D. pl. jde častěji o zelený stín stráně v řece, v Hr. st. jde opět o onen hluboký prožitek, v němž se mísí bdělá skutečnost s čímsi tajemnějším. Prokop čte řádky Anny Králové: „— míhal se po nich zelený stín jabloňových větví —“. A ještě v M. zl. najdeme velmi blízkou variaci věty z Vigilií.

Mé poznámky snad již dostatečně ukázaly některé stálé rysy básnickovy zkušenosti a sensibility, ale zároveň se, doufám, ujasnilo, že naprosto nejde o stálost ztrnulou. Nyní se pokusím seřadit výboje básnickova umění a myšlenky podle posloupnosti časové, načrtnout jeho vnitřní vývoj naopak s předběžným upozorněním, že se jeho desky hodnot v podstatě neměnily. Čemu se říká básnický vývoj, to je u Čepa rostoucí duchovní jistota, řidčí či pevnější osnova slov, rozdílný stupeň nedočkavosti, odsnutí či větší příklonění k ubohé pozemskosti, přes všechny změny v konstelaci řád a cíl Čepova básnického kosmu zůstává od počátku do konce stejný. A vlastně i ve výkyvech básnickových knih lze nalézt podobný rytmický zákon jako v odlivu a přílivu moře.

První knížka Dvojí domov je ještě docela pod střechou minulosti, jak kdesi říká sám básník. Viděli jsme již, že je to nevyčerpateľná zásobárna reálných situací a gest, ale tlumeně žhne tu již metafyzické napětí. Právě v záblesku nekonečna a tajemství sklání se chlapecký hrdina k zemi, chutná chuť hlíny. A v záchvěvu vesmírné hrůzy utíká se k nejbližším, tulí se pod příkrov a příklad matčiny důvěry. V druhé části knihy se vyjevuje „snětivý čas války“, po němž „lípová alej je vykácena, kříž je obnažen, muka ukřížování se obnovují“, „Dřevěný kříž stojí tiše na rozcestí... mlčenlivý Trpitel a Bůh lidmi opuštěný.“ Tato opuštěnost je hořkým jádrem knihy, vlastní duchovní drama ještě nezačalo. Člověk je odcizen Bohu a tak „štíhlý kostel na návrší se už netyčí nad zástupem skloněných hlav, avšak střechy pěti dědin a pole celého kraje klečí před ním dosud v nezměněné zbožnosti“. Zde jsou jistě hluboké kořeny Čepovy lásky k přírodě, která je věrnější než člověk.

Druhá kniha Vigilie je jistě nejmělejší činem na dráze básnickově. Něco tak závratně vrženého do výšky, tak nesmiřitelně ryzího, že stěží najdeme obdobu, asi nejspíše mají podobné postavení Boží

muka v díle K. Čapka. Je zde vyzpíván v mnoha tóninách opojný hymnus bolesti, chrámová opona lidského srdce je roztržena od shora dolů. Nekonečné úpění zmučené lidské bytosti proráží hradby mlčení, v tichu náhle zcitlivěném „kdosi jako by mlčky naslouchal“, ze tmy zírají „čísi bdělé a soucitné oči“. A hrdinka nejkrásnější prósy uvidí „tajemný proud krve, řinoucí se ustavičně z Boží rány na všechno stvoření, kvítí podle cest je jí pokropeno a prýští se z tisíce srdcí, spojených záhadným souručenstvím neznámých světů a krvácejících skrytě utrpením bez útěchy“. Především ovšem spojuje ono březínovské souručenství neznámých světů postavy V, s mrtvými, Rozárku s mrtvou matkou, Zbloudilého s mrtvými celého kraje. Opravdovost Čepova duchovního zápasu se projevuje neumdlévajícími protiútoky úzkosti a zoufalství. Nadpřirozené jistoty jsou stále ohrožovány a znovu a znovu se zdvíhá úpěnlivý křik žalnický „Deus, ne sileas“, který je mottem knihy. Cituji z titulní prózy: „Budu věčně mučen tímto čekáním, či zaslechnu někdy skutečný hlas? Neboť jdu jako poloslepý a nedbám, že mám nohy celé zkrvavělé, jen po onom hlasu toužím — a přece vím, že bych umřel hrůzou, kdybych jej jednou uslyšel...“ A také věducí mrtví chrání si své nevývratné vidění, živým „dávají odpověď příšerně dvojsmyslnou“. Od palčivé bolesti je tak blízko ke strážím zoufalství, a opravdu často se nad postavami V. vznáší „chmurný majestát Ducha zoufalství a pýchy“. Nesmí-li se pokorně krev lidského utrpení s krví prýšticí z Boží rány, vnikne-li do bolestné rány jed zatvrzelého vzdoru, triumfuje nepřítel člověka, odívajícího se do podoby prudké rozkoše: „Z pocitu naprosté nicoty a blízké smrti začala se v něm prýštit jakási jedovatá a obudná sladkost“. V povídce Husopas nabývá zoufalství úplně hmata-telné podoby, blíží se k člověku se „studeně žhoucíma zelenýma očima“. Je tu jakási tragická rovnováha, jako básník vynesl Rozárku až k výšinám světectví, tak sestoupil do propastných hlubin hrůzy, podle vlastního výrazu v Zelených jiskrách k mučednictví zla. Ve V. není vůbec středních poloh, zato je dosaženo v obou směrech, kladném i záporném, krajního pólu, jednou provždy je narýsován metafysický půdorys.

Aby lidé V. mohli zabužit tak odhodlaně na brány tajemství, musí odložit všechnu pozemskou přítěž, na tomto bojišti neviditelných sil nutně bojují jen expediti. Lidé se vylupují na čas z rodiny a všech pout, jsou cele stravováni vnitřním plamenem, jsou nezbytně ve své vnější podobě deformováni jako postavy na plátnech Grecových.

Bezpodmínečné radikální osamocení je krásně vyjádřeno v druhé próze: „... v této hlubině tmy a nejistoty jakousi tichou bezpečností, jež byla dokonalým odpoutáním se ode všeho a měla příchutí jisté povýšené zvědavosti“. O odchodu a rozloučení mluví konečně velmi zřetelně také povídka úvodní a titulní. Co se týká jednotlivých čísel knihy, není pochyby, že nejvýše stojí Rozárka Lukášová, skvělé a sublimní opus metaphysicum. Podrobnou analysou by se asi dalo dost přesně ukázat, jak je tu stavební materiál reality bezohledně otesán a navršen podle plánu žhnoucí žízňě spirituální, ale i na první pozorné čtení oslní závratná architektonika skladby. Čep v této povídce našel kompoziční princip, který nese i ústřední prózy Země-žluči, hudební princip čtyř kapitol, čtyř vět strhující symfonie, z níž zaznívají a v níž se proplétají všechny hlasy ze dna vzbouřeného lidského srdce. Lze také při Rozárce Lukášové mluvit o úchvatné klenbě víry, nesené čtyřmi přísnými sloupy plamenů. Druhé dvě nejvýznamnější prózy V. jsou pošinuty protichůdným směrem, titulní Vigilie k symbolisticky zabarvené vášnivé meditaci, podivuhodný Husopas k hlíně země a života. V H. je vytěženo celé ložisko chlapeckých dojmů, ale ve středu stojí zázračné proměnění kraje a zápas s obludou zoufalství. Také slovní výraz ve V. odpovídá vnitřnímu napětí, slovo bývá strmé a strohé.

Nepochybují o tom, že především Vigilií se týkají některé retrospektivní zmínky v Hr. st. a P. V románě vzpomíná Prokop na svou literární činnost: „Začalo ho pokoušet slovo, zatoužil stavět architektury ze slov, tak jako se stavívaly z kamení chrámy. Lidský osud ve věčnosti — kéž by to mohl vyjádřit tak, jak se to ještě nikomu nepodařilo!“ Potom jménem se uvádí Prokopova kniha Znamení na nebi a farář mluví o prózách, „kde se realita mísí tak podivným způsobem s látkou, z níž jsou utvořeny sny“, „kdežto přítel Šimon ucítí osten některých stran a myslí si o autoru: „Modrý květ — brázdá uprostřed oblohy“. Je třeba rozlišovat, některé charakteristiky se hodí také nebo spíše na pozdější knihy Čepovy, kdežto vlastní soud Prokopův je zaměřen přímo na V. Nejzřetelnější, ovšem příliš skromná slova o V. čteme však v Př.: „Karel Hejda si připomněl své velké básnicko-metafyzické dílo, jehož trosky nedávno navždy uložil na dno přihrádky. Začal je v dvaceti letech, byv zasažen několika bleskovými paprsky čehosi, co se podobalo přímému poznání. Časem však vyvanulo citové zanícení z naduřelých vět a zkušenost mu ukázala, že jeho duchovní dobrodružství nebylo nijak výjimeč-

né“ I když netrváme na doslovné platnosti všech citovaných míst pro V., přece je zřejmé, že tato kniha znamená jakýsi střed zemětřesení, že se básník později nutkavě vrací k této otřesné zkušenosti duchovní. Bude to možno dokázat nejen přímými zmínkami, ale celým rozbořením D. pl. a Hr. st.

Kniha Zeměžluč znamená podstatnou změnu perspektivy. Jediněc vystupuje ze své osamělosti a izolace, dochází k tragické konfrontaci duchovního úsilí s časem. Příznačně se praví v ústřední povídce o Lucii Laurové: „Kolikrát myslila, že už je ode všeho odpoutána, že už nic pro sebe nečeká, a přece musila vždycky znovu zápatit, znovu se učit trpět a zapírat!“ Tato věta je odpovědí na citovanou větu ze Zbloudilého o dokonalém odpoutání se ode všeho a mohla by stát mottem Z. V této knize je opět spuštěno stavidlo bolesti, která již nesmí zaplavit celý lán lidského srdce, jsou vztyčeny hranice smrti, lidé nehovoří jenom s mrtvými. Opět charakteristická je povídka Lucie Laurová, v níž se zrcadlo očí nebožtíkových zamění za zrcadlo očí dětských: „Její obraz, který pukl a navždy se zakalil v očích jejího umírajícího otce, ožívá v očích dítěte, v tajemném květu jejího života, kterým se naráz obrací starý řád světa.“ Také po prvé v Z. vystupuje kněz, člověk není ve svém duchovním zápasu opuštěn. Ovšem svrchovaně příznačné pro zachmuřené obzory Z. jsou okolnosti, za nichž kněz zasahuje: pohřbívá nebo zachraňuje sebevrahy. V povídce, která s krutou ironií se nazývá Veselá pohřební, je farář na rozpacích, má-li sestoupit do šíleného mumraje odbožštěného světa: „Nebyl si jist, nerouhá-li se sám, zpívá-li „Miserere“ nad těmi, kteří pohrdli předem jakýmkoli slitováním. Stál zhroucen nad svým stádem, jež se mnohem spíše než ovečkám podobalo oněm vepřům, do kterých dovolil kdysi Pán vejítí duchům nečistým a kteří se pak vrhli vztekle do záhuby.“ Farář nakonec nevydrží příšernou podívanou na hřbitově a prechne: „A morte perpetua...“ zašeptal, a udělav kříž nad šíleným stádem, běžel do kostela a padl na tvář před svatostánkem.“ Vlastně i Lucie se vrací s pomocí bělovlásého benediktina k životu teprve oklikou přes sebevražedný pokus, ale přece vyslechla vzácné poselství o podstatě bolesti. Je třeba si uvědomit, že proti V. se v této knize ohnivý sloup, vysálaný žhavou touhou po nadpřirozených jistotách a rozlévající po všech věcech cizí přísvit, roztránil v doutnajícím trosky. Naproti tomu žhne dále „temný pól bolesti“, dále zaznívá „vábivá píseň nicoty a zmaru“. Temnoty zoufalství, které byly ve V. vyvažovány výšinami jasu, zaplavují teď

celý vesmír a odtud téměř sebevražedná manie většiny postav knihy. Za změněných poměrů se ovšem mění také podoba zoufalství a jeho umělecké traktování. Někde se ještě navazuje na V., „hnusnou něhou“ (Můra) na vidění Husopasa, „mámivou sladkostí“ (Lucie L.) na Zbloudilého, ale většinou jde o nový, strážlivější pohled. Je nalezen reálný symbol: „Už ji to strhovalo k prokletým vírům zoufalství jako podemletou květinu“ — symbol, který se pak vrací i v pozdějších knihách. Může to být také „zakrnělá rostlina, jejíž listy ohlodala rez“, vidíme, jak básníkovo vidění srůstá zase se zemí. Zvláště typické jsou pasáže, kde dřívější visionářský patos se mění v málem suchý klinický popis, na př. v povídce Hoře z lásky. Vzborná nenasycenost utrpení, zatvrzelost hříchu vyčerpá všechny prostředky: „Ví, že nemůže nikam utéci, a drásá si nehty tvář. Neví, co počít, nemyslí na to, že se zabije, ví jenom, že je konec, že není už nic, a zachvacuje ji hrůza.“ Pád do bezedné hlubiny nicoty nebylo možno už vypsát beznadějněji.

Jako ve V. Rozárka Lukášová, tak stojí ve středu Z. dvě dívčí postavy, které polarisují vnitřní prožitek básníkův, Lucie Laurová a Albína Drůzová. O první povídce bylo již naznačeno, že přetváří podle nového nebesklonu odkaz V., podržujíc mnohé i formální znaky dřívější. Pro další tvorbu Čepovu je skoro významnější druhá prosa, která duchovně filtruje marný žár smyslů a vytvoří předlohu pro tolik pozdějších postav. Dvě místa jsou základní důležitosti, první o tajemství těla a vtělení: „Málokdo věděl, že Albína cítí jediná z dětí drahocennost látky, z níž je utkán život, že hmatá všemi smysly její tkanivo a že ji rozdírá jenom z pudu záhadné nenasycenosti a zvrácené lásky.“ A v poslední kapitole je velkolepě přepsána Březinova Legenda tajemné viny, uskutečněno tak reálné společenství s mrtvými, jako u Čepa nikdy předtím: „Šla čím dál tím pomaleji, neboť její břímě bylo čím dál tím těžší, zařezávalo se jí čím dál tím hlouběji, a ona v něm cítila prastaré viny, sevrklý a starobný hřích svého otce a své matky, hnisavou zatuchlost jejich života, jejich zlý smutek, jejich nepřátelství, poznávala to najednou jako věci velmi známé, jako své vlastní věci, své ubohé tělo, tak žalostně dychtivě, tak marně se spalující. Šla krok za krokem, dávajíc pozor, aby jí to břímě co nejdůkladněji přilehlo, aby jí všechny jeho trny vnikly do krve co nehlouběji...“ K těmto povídkám, svírajícím celý oblouk života, druží se dva symbolické výjevy, Můra a Cesta na jitřní, spojené postavou Cyrila Nedomy. V prvním je rekapitulace pokušení

a záblesk směru: „Pak pohlédl před sebe a viděl, že se musí prohrýzat časem jako vrstvou hnoje“, v druhém se odehrává podobná proměna jako v Husopasu, zjevuje se Cesta: „Tato cesta, po které šel Cyril s matkou, cesta jeho dětství, byla cestou jedinou, cestou všech duší, cestou vedoucí do věčnosti“. Zeměžlučí se končí období prvních a rozhodujících bojů, ohlašuje se doba první zralosti. Rovněž slovesně opadá již zvichřený prach bojiště, slovo je klidnější, ale dosud nějak velkozrnné, není rozetřeno do poslední zárivosti. Prahnoucí žár duchovní žízne bývá zvlhčen snovou vláhou, ale na př. začátek Veselé pohřební s křížením dvojího pásma nemá ještě té nejvlastnější prolínavosti. Toho dosahuje Čep až v následující knize.

(Dokončení v příštím čísle.)

Modlitba

Romano Guardini

Mnoho se v Novém Zákoně mluví o prosbě. Často a důrazně o ní Ježíš hovoří: „Proste a obdržíte, tlucte a bude vám otevřeno, neboť tomu, kdo prosí, bude dáno a tlukoucímu bude otevřeno.“ Jinde zase: „Budete-li zač prosit Otce ve jménu mém, dá vám.“ A aby bylo jasné, že se jedná o skutečnou prosbu v plném smyslu, s celou její iniciativou, vypravuje podobenství o muži, jenž v nočních hodinách přichází k příteli a chce na něm chleba. Přítel se ohražuje: všichni už leží a nemůže je přece bouřit, ale prosebník neustává tlouci, až mu konečně přítel pro jeho neodbytnost, aby se ho zbavil a měl pokoj — udělá po vůli. Tak to číňte s Bohem, říká Ježíš.

Ovšem ona síla prosby nespočívá ve vnějším mluvení, ani v psychologické námaze, nýbrž v touze srdce a čistotě víry. Proto Pán napomíná, nemyslete — jako pohané —, že zmůže něco mnohmluvné slovo či slova vybraná a krásná, nebo — můžeme dál pokračovat — že čeho na Bohu dosáhnete mistrně rozvinutým vhledem do své situace, či že se to podaří praktickému smyslu, ježž osvědčíte, nebo něco podobného, co patří čistě jen člověku a světu. Bůh přece ví, čeho potřebujeme. To, co má od nás k Němu přicházet není ukazovat čeho potřebujeme, či pohnout Jej k tomu, aby nám dal to, co my považujeme za správné — nýbrž náš živý, milující vztah plný víry, jenž jediný je uměřený Jeho moudrému a dobrotivému

Otcovství. Proto dal Ježíš svým učedníkům vzor a pravidlo každé opravdové modlitby — Otče náš —, aby věděli jak se mají modlit.

Mnoho by se toho dalo ještě říci.

Svět Nového Zákona je naplněn vědomím nutnosti modlitby. Slova Páně, Jeho podobenství i skutky v nás toto vědomí tak vy-
zdvíhují, že se nám zdá už samozřejmým. Krásná, vroucí, z hlubin
naší nedostatečnosti nořící se prosba. Uvažujeme-li však déle a správně
vůbec o všech křesťanských pravdách, cítíme jak jsme pokaždé
důrazněji varováni, abychom se dojmu, že jsme už všechno jasně
prohlédli — dojmu samozřejmosti — tak snadno nepoddávali. Stále
znovu se ukazuje, že věci zdánlivě nejsamozřejmější jsou nejméně
samozřejmé.

Zeptejme se rozličných lidí — ne právě křesťanů — co si myslí
o modlitbě, o prosbě.

Nějakého učence na příklad, který žije úplně v kruhu svého pří-
rodovědeckého myšlení a je při tom mužem rozvážného úsudku.
Takového muže kdybychom se ptali: „co si myslíš o modlitbě?“
odpověděl by snad: nic se neděje bez dostatečné příčiny. Ve všem
se ukrývá smysluplný účel a důslednost. Všechno bytí a dění tvoří
veliký, souvislý celek, jemuž říkáme příroda. V přírodě je všechno
tak, jak to musí být. A zbožný člověk je ten, který přijímá tento
celek s pokornou úctou a tak se do něho i vřazuje. A modlit se? —
to by mohlo znamenat pohřívání se přemítavě v tento celek, vpraviti
se v nezadržitelný chod, z vnějšího a náhodného proniknout do hlu-
bin; zkrátka cítit se údem tohoto velikého celku. Hluboce promyšle-
no, neschází ani tón určité zbožnosti, ale s modlitbou ve smyslu
křesťanském, s modlitbou evangelia to nemá mnoho společného.

Nebo se ptejme lékaře, řekněme psychiatra: co myslíš, co je to
modlitba? Rekl by: mnoho poruch duševního života vzniká z neklidu
a křečovitého úsilí vůle, z vybičovaného shonu po práci, z vášně
dobývat a potlačovat. A právě tento neklid činí člověka neschop-
ným opravdu co chtít. Kdo v něm vězí, nevidí správně, není mu
jasno co vlastně chce, poněvadž jeho chtění nevychází z opravdové
hloubky, poněvadž nezůstává v mezích určených lidské vůli. Modlit
se znamená především odzbrojit vůli. Ne chtít toto a ono a všechno
možné, nýbrž uvolnit se ze všeho. Modlit se znamená najít klid a
„netečnost“ v oddání se veliké bytosti, v důvěře v její moudrost a
prozíravost. Právě v tom nachází pak oko nezakreslený pohled na
skutečnost; člověk je svým chtěním v jednotě sám se sebou. To je

milost modlitby; — vzácně myšleno, plno životní moudrosti. Křesťanská modlitba je však něco jiného.

Mohli bychom se tázat dál. Člověka hlubokého a moudrého — který však není křesťanem; oduševnělého mystika, jaký se najde v každém náboženství: Co je to vlastně opravdová modlitba? Snad by odpověděl: Nechat svou vůli vplynout do vůle Boží. Nic nechtít sám ze sebe — jen tolik, aby se naplnila svatá vůle v ostatním jen uctívat, děkovat a klanět se. Obdivuhodné smýšlení; je v něm vytušeno mnoho z podstatného; aby se však stalo křesťanským musilo by být spatřeno a pochopeno něco jiného.

Ve všem co bylo řečeno chybí právě to, na čem v Novém Zákoně nejvíc záleží, na co Ježíšova podobenství kladou největší váhu: že totiž věřící člověk je volán ke skutečné iniciativě.

Modlitba Nového Zákona je skutečná prosba, ne jen zdánlivá. Zdvihá se v ní skutečná bída lidského já a touha živého srdce odívá se ve slovo a vstupuje před Boha, nepřestupujíc ovšem oblast Jeho svaté Moudrosti a poslušna Jeho Vůle. Každá křesťanská modlitba vždycky nese v jádře mlčky vyslovenou podmínku: je-li to tak správné před Tebou. Jinak by hledala prosadit svou vůli proti Vůli Boží, žádala by si ne štěstí! Avšak uvnitř nekonečné oblasti Boží Vůle je možno skutečně prosit: to mi dej... toho mne ušetři... pomoz Pane. Takováto prosba není něco samozřejmého naopak vyžaduje dalekosáhlých předpokladů, které se strany světa nejsou přirozeně dány. Pokusíme se pečlivě si je ujasnit. Objevíme při tom mnoho věcí neznámých, dosud skrytých a při tom podstatných pro porozumění křesťanské existenci.

Především: jaký musí být Bůh, aby vůbec nějaká prosba byla možná?

Pokud pod slovem „Bůh“ rozumíme příčinu a základ světa, smysl bytí, nejvyšší Pravdu a Dobro, všemohoucího původce všech věcí, jinými slovy absolutní bytost, není ovšem v přesném slova smyslu místa pro prosbu — modlitbu. Takováto bytost všechno ví, ale její „oko“ na mně nespočívá. Všechno působí, ale jedná bez ohledu na mne, lidského jedince. Je všechno ve všem, ale ne „můj Bůh“. U podobné bytosti nemá modlitba smyslu. Podobná bytost má v sobě cosi — jak to vyjádřit? — cosi krutě strnulého — neosobního.

Má-li moje modlitba mít smysl — mám-li mít k Bohu přístup tak, abych cítil, že ji vysílám k Němu — pak musí být Bůh jináčí. A On je jináčí! Bůh, o Němž mluví Ježíš, k Němuž mne Ježíš s mojí

modlitbou odkazuje, je něco jiného a jedná zcela jinak, než „absolutní bytost“ filozofů. Tento Bůh se radí a usnází, zkoumá a jedná... Vzplane hněvem a trestá. Jakmile se však lidé obrátí, lituje své přisnosti a je usmířen. Je daleko, ale přichází k člověku, pohlíží na něho, sestupuje a zasahuje do jeho života. V Písmu sv. se mluví jinak než ve filosofii.

Mohlo by se namítnout: to je jen obrazný výraz; dětsky zbožný nebo historicky nepokročilý způsob vyjadřování. Naprosto ne! Nový Zákon mluví přesně. Tak přesně, že právě na tom, co by rozum, jenž nemyslí už „dětsky“ a „lidově“, nýbrž „vážně“ a „vědecky“ musil škrtnout, právě na tom záleží ono nejpodstatnější, neboť Bůh, o Němž mluvíme, není „nejvyšší bytostí“ filozofů, nýbrž „Bohem Ježíše Krista“ a to tak, jak se zjevuje ve svatém Písmu v prostém způsobu biblického výrazu.

Tohoto Boha možno prosit. Prosebná modlitba je přirozený postoj člověka vůči Bohu. V Evangelii probíhá všechno tak, a Bůh, Jenž se za tímto děním ukrývá, je takový, že lidé se svými prosbami docházejí vyslyšení — jako dítě u otce. A Bůh přece je „Otec nebeský“ ne však jen obrazně, nýbrž v pravdě a skutečně.

Kdo však to je člověk, že jeho modlitba je vůbec možná a tak mocná? Není červíčkem, ubohou, nuzáckou bytostí. Novozákonní modlitba není žebrání, není slabošská nemohoucnost lidského já. Člověk je cosi, čeho sám Bůh si na výsost váží. Člověk nemůže být jen kusem přírody, článkem v soustavě světa. Něco takového by se přece nemohlo modlit v křesťanském významu tohoto slova. Člověk má privilegium iniciativy a to iniciativy v oblasti Boha. Tak tomu je! Člověka, o němž mluví Ježíš, chtěl mít Bůh živoucího. Nedal mu vyjít ze své stvořitelské dlaně jako pouhému předmětu své činnosti. Nýbrž jako tlukoucímu srdci prostřed necítícího světa. Stvořil v něm volně se rozhodující a svobodně toužící vůli prostřed mechanické nutnosti neživého bytí. Bůh člověka pověřil úkolem, učinil ho svým pomocníkem v tvorstvu a přibírá ho ve spoluúčast svého tvoreni. Tato spoluúčast se má uskutečnit. Má se probudit iniciativa a síla vlastního popudu v tomto královském tvor. Člověk má chtít, má svou vůli přednést před Boha a Bůh vezme vůli svého tvora do rámce vlastního jednání.

Snad namítneš: Bůh přece stvořil i toto chtění, tuto modlitbu. Správně! Tu však stojíme už v tajemství stvoření vůbec a v tajemství svobodné bytosti především. To nikdy nepochopíme. Musíme se

však starat, abychom neztratili s očí základní skutečnosti a jejich subtilní rozlišení, neboť na nich spočívá tajemné bohatství naší bytosti. Jsme povinni, Bohu jsme zavázáni pochopit tato rozlišení, abychom z tajemství Všemohoucnosti a Všepůsobení neučinili, proti vší pravdě, sílu, která by nám znemožnila naše vlastní jednání a chťení. Bůh všechno působí, ale zůstává uvnitř této skutečnosti, že člověk má iniciativu, že jsme povoláni skýtat své popudy a náš popud i prosba, že před Bohem platí.

To všechno dává tušit, co znamená být dítětem Božím. Ne sluhou. Ani „dítětem“ jako slabošským stvořením bez ochrany — nýbrž synem, dcerou Boží, dospělým a schopným odpovědnosti.

Ještě jednou: jak si nutno myslit vztah mezi Bohem a člověkem?

Jsou různé vztahy a rozmanité způsoby jak se tyto vztahy jeví. Kámen ke kameni má vztah neživé věci; je vyjádřen formou přírodního zákona a chovají se vzájemně tak, jak podle tohoto zákona se chovat musí. Mezi živými věcmi jsou vztahy jiné. I zde jsou zákony a nezbytnosti, ale nezbytnosti hlubšího druhu, vycházející z tvůrčího života... Jsou však vztahy zvláštního druhu, jež nemožno vtěsnat do „zákona“. Setkají se jednoho dne dva lidé a vznikne mezi nimi pouto a z pouta se vyvine společný osud. To, co se mezi nimi událo, nemožno vyslovit schematem zákona ani sociologického ani psychologického či jiného. Tu se začalo tajemství, jež možno jen vyprávět a tak nachází výraz v historii. Poměr Boha a člověka není jenom vztahem mezi absolutní a konečnou bytostí. Ten by se musil dát vyjádřit „filosofický“, ale každé věřící srdce ihned ucítí, že se se svým bohatstvím v tento filosofický výraz nevtěsná... je tu setkání, osud, a ten může být jen vypravován, asi takto: jednoho dne uzřel Bůh bídu tohoto člověka. Přišel k němu v této myšlence či touto událostí a mluvil k němu... člověk to uslyšel a odpověděl... a pak se stalo to a potom to... a nakonec... tak by se tento vztah musil vyjádřit. Oč se při tom jedná, neodehrává se mezi „absolutní bytostí“ a člověkem“, nýbrž mezi Bohem a mnou. Mezi Ním, Živým a mezi mnou, jenž před Ním stojím ve své jedinečnosti. „Bůh a moje duše, jinak nic na světě.“ Tak smím mluvit, neboť Bůh sám říká: „Já a tvoje duše, jinak nic.“ A kdybych s úžasem se tázal „a ostatní, Pane?“ odpověděl by: „pro každého jsem jen ‚Já a on‘ a nic víc“. A právě toto „Bůh a já“ je historie, již možno jen vypravovat a jichž je tolik, kolik je lidí. Je to ona historie, již Bůh se nikdy neunaví, již neustále nechává probíhat — ne — nejen nechává probíhat, nýbrž

dává, Sám ji působí a prožívá. Je Jeho svatou radostí vstupovat v tyto historie.

A to je onen zvláštní charakter — teplý tón srdce, vroucnost křesťanské existence, jež proudí spodními vodami v této historii. Ustavivně nová, neustále jedinečná. Tak je vždy zvláštní, tak hluboká, tak všechno objímající... vskutku „všechno, co je“, „celý svět“, že je tajemstvím, jak možno z ní přejít v historie sesterské — ony mezi Bohem a ostatními. Není možno jen tak jednoduše vejít ke druhým, nýbrž jen jak Bůh ustanovil. Bůh stanovil rozličné osudy jako jednotlivé a neustále nové v jejich jedinečnosti, ale nechtěl je mít osamělé. Ustavivně se zdvíhá linie „nové historie“ z jiné, která předcházela, z „historie“ rodičů. Neustále přijímá vlivy z jiných osudů, které se s ní stýkají nebo ji křížují: od vychovatelů, učitelů — z náhodných setkání. Vždy znovu vstupuje ve vzájemné působení s druhý a přáteli a tajemně neustále se blíží a je vyrovnávána jinou, příbuznou linií, s níž konečně má vstoupit v hlubší, osudu schopný svazek. Bůh však je Prozřetelnost. Z pletiva těchto setkání a sblížování, z křížovatek a postoje soků skládá jednotlivé lidské osudy. On Sám ve všem působí a všechno prožívá, neboť Jeho milující „přebývání“ se nevztahuje jen na jakousi abstraktní „duši“, nebo právě tak abstraktní „blaho“, nýbrž na celého živoucího člověka. Jeho radostí je přebývat s lidmi. Proto není pro každého jen „jeho Bohem“, nýbrž znovu vždycky a vždycky jinak přichází okamžik, kdy „dva nebo tři“ smí říct „nás Bůh“. Odtud ona vroucí niternost v přátelství, manželství, ve společenství výchovy i díla u lidí věřících — niternost, v níž Sám Bůh se skrývá.

V ní jsou spojeni v jednu společnou „Boží historii“, která se rozpíná od jednoho k druhému, od skupiny ke skupině, až konečně všechny lidi vpřede do svaté sítě, jíž se říká Prozřetelnost.

Bůh — a možno to tak popisovat a bude to správné — z evangelí a z prvního listu sv. Jana je ten, který vchází vždy celý a plně do dějin, do každé „historie“... ne, teď právě do mého osudu, tak cele, že se v něm stává milujícím — milující se nedělí a proto je Bůh zároveň také ten, jenž stojí v živoucím středu historií všech ostatních lidských duší podobně nerozdělen a bez výhrad, takže aniž poruší svatou výlučnost jedince přebývá a ovládá všechny celek. Tím snad je o Bohu řečeno to největší, co lidská ústa mohou o Ném říci.

Jak je to teď po tom všem, co jsme si řekli, s modlitbou — pros-

bou? V jakém poměru ke všemu tomu stojí svět? Vždyť prosit — modlit se — znamená chtít, aby se něco událo ve světě.

Stará filosofie má pozoruhodný pojem. Mluví de „potentia obedientialí“; o vlastnosti: na výzvu shora se státi schopným k službě vyšší moci — vyšší oblasti. Tuto schopnost má svět v netušené míře. Záleží jen na tom, aby byl vyzván — přibrán! Jak bývá „volán“? Životem k činnosti, růstu, květu a zrání a krajina je hned plna bohatého života. Lidským srdcem, lidským duchem je zabírán v Tvůrčí dílo a vzniká kultura. Co pojí dva milující volá je v jejich „historii“ a počíná osud... a nyní můžeme už dál: i onen vztah mezi Srdcem Božím a člověkem, jež ve formě oné svaté „události“ možno jen vyprávět, zabírá v sebe i svět a tu teprve plně chápeme dosah slov, v nichž plným právem bylo řečeno: — „tém, kteří Boha milují, všechny věci napomáhají k dobrému“. Celý svět je povolán vstoupiti ve vztah lásky mezi Bohem a člověkem. A tu je modlitba suverení: „Začkoliv budete prositi Otce ve jménu mém“, — na Ježíšovo jméno je celý vztah vázán — „dá vám“.

Máme tedy všechny podmínky pro skutečnou prosbu pohromadě. Bůh je Ten, Jenž se k člověku snižuje svobodným rozhodnutím. Člověk je Bohem povolán k iniciativě v tomto svatém společenství. Mezi Bohem a člověkem se naplňuje svatá událost lásky. A do ní je zabírán i svět. Modlitba je pak forma, jak člověk se obrací na Boha, aby Bůh učinil svět schopným sloužiti Jeho Lásce.

Sám ze sebe toho svět schopen není. Se strany světa sama o sobě není modlitba možná. Kristus však řekl, že tomu tak jest a vyzývá nás, abychom podle toho jednali. Zjevil nám Boha, z Jehož Vůle teprve je všechno toto možné — zjevil Boha, Jenž jest našim „nebeským Otcem“. Ježíš nám řekl kdo vlastně jsme a čím býtí máme, když nám „dal moc státi se dítkami Božími“. Řekl nám právě jméno toho, co je mezi Bohem a člověkem: Láska, skutečná láska! Řekl nám, že z této Lásky je i svět přibrán do služeb v tajemství Prozřetelnosti.

Řekl nám však taky, že Víra je „vítězství, jež přemáhá svět“. Z předpokladů čistě přirozených je to vše nemožno. Prozřetelnost není pokračováním světového pořádku. Vzniká z Víry a jí se uskutečňuje do té míry, jak Víra se utužuje a sílí.

Víra musí bezprostřední přirozené bytí světa, náš bezprostřední vztah k němu „přemoci“, přetvořit v nový.

Z němčiny přeložil P. J. Hadrava

Před domovem Josefa Pekaře

Zdeněk Kalista

Článek představuje text mého projevu při odhalení pamětní desky Jos. Pekařovi a J. M. Černému v Daliměřicích 18. června letošního roku. Jen začátek a závěr byly nepatrně upraveny. Z. K.

Turnovsko má svůj zvláštní ráz — vně i uvnitř, ve svém životě. Jsme tu v oblasti, které člověk z rovinatého středu Čech říká již podhůří: těsně pod prvními mocněji vzeplatými vlnami pohraničních hor, vroubících český massiv. Tyto obrovité vlny Krkonosů a Jizerských hor jako by se tu tříštily v podivné útvary skalní, v bizarně krásné útvary jako jsou Trosky či starý Vranov, a opět tajuplná bludiště hruboskalská a valdštejská, kolem Kalichu a jinde. Více než kde jinde poskytl zvláštní útvar půdy příležitost i podnět k stavbám četných hradů, jež svými zříceninami i dochovanými, živými ještě profily výrazně zapadají v poutavé panorama Turnovska. A ne nadarmo se v tomto kraji rozvila v minulém století modrá květina romantiky živěji a bohatěji než v kterémkoli jiném krajinném prostředí českém: autoři Rukopisů nemohli nalézt pro svého Beneše Heřmanova, který byl nepochybně z nejslavnějších básnických projevů staršího našeho romantismu, vhodnějšího rámce, než byl kraj „pod Hrubú Skalú“, s jeho zanikajícími mechy a stíny. Na severozápad odtud buduje v tříšti skal mezi starými Frýdštejnem a Jizerou Römisch svůj Pantheon s illusivními hroby a památníky starých českých dějin, na Hrubé Skále samé a na Valdštejně dostavují Aehrenthalové staré zříceniny či pozdějšími přestavbami zesuté stavby v novou podobu gotických hradů, na Sychrově se ozývá gotika, v Turnově vzniká jeden z největších venkovských chrámů, postavených romantikou v tomto slohu. — I Máchů stanul zde u motivu Trosek, jež „v světle bledém vyhlédají mlhy šedem“ — a za ním táhne se celá dlouhá řada romantických poutníků v tomto kraji až po posledního velkého romantika XIX. století Svatopluka Čecha.

Ale nebyl to jen vnější obraz kraje, který dal na Turnovsku rozeznání se romantismu zvučněji i kouzelněji než v jiných českých krajích. Turnovsko mělo i určité — možno říci — vnitřní dispoice, které rozličně posilovaly tento proud, strhující duši českého člověka od počátku minulého století. Jeho poloha, o které jsme se právě zmí-

nili — poloha na rozhraní úrodných středních Čech a tvrdého hornatého kraje starého království — vedla k tomu, že i ve smyslu duchovém stanovalo Turnovsko jaksi na předělu dvou světů: Před stáletími už, v době, kdy německá kolonizace podmanila si svou prací řídce osídlenou pohraniční novinu království, octlo se na hranici dvou národnostních oblastí a jejich vnitřního života — v minulém věku opět, kdy pohraniční oblast země české začala nabývatí rychlou industrialisací jiného vzezření než její převážně rolnický střed, opět na hranici podstatně jinak utvářených, jiným tempem a v jiných formách se rozvíjejících sfér hospodářských, sociálních a vůbec životních. A oběma těmito dějinnými skutečnostmi byla a musila býti znamenitě posílena romantická nálada, k níž v tolika směrech vedl vnější obraz kraje: člověk odsud, z Turnovska měl častěji než člověk třeba z jižnějšího sousedství jeho příležitost proniknouti do cizího prostředí, častěji se cítil obklopen průvanem cizího, nezvyklého života — a častěji ovšem doléhal na něho, stojícího tváří v tvář takovým zkušenostem onen *pocit osamocení*, který tvoří základní duchový znak romantismu. A nebyla to už jen vnější krása kraje, jenž vrýval se svými charakteristickými a nezapomenutelnými útvary hlouběji do mysli svých rodáků, než mohl třeba rovinnatý kraj dolního Pojizeří, Polabí nebo mělce prolnuté pláně jihočeské, ale i jistá reakce na tento pocit osamocení, která jej připínala vždy úže ke všemu, co představovalo pro něj kus pevné tradice domácí.

Na okraji turnovského kraje — v Sobotecku, které svým charakterem tvoří jaksi poslední výspu kouzelného podhůří zdejšího, vznikla známá báseň jednoho z básníků nejsilnějších romantiků „Českého ráje“ — Václava Šolce, „Naše chaloupky“.

„Chaloupky naše, buďte požehnány!
 Po vlastech porozseté v sadův lůně,
 fialky skromné jarní, vzácné vůně,
 z vás první květy na věnc nám dány.
 Vy chudé, nuzné betlemské salaše,
 nad vámi plála hvězda mesiáše,
 budoucích chrámů prvotinské stany —
 chaloupky naše buďte požehnány!“

A myslím, že tento kraj nemohl se rozhovořiti přiznanější řečí, než jakou představují Šolcovy verše. Jen právě v prostředí rozvitého romantismu, v prostředí zesíleného tichnutí k domovu, blouznivé lás-

ky k rodné půdě a ke všemu, co s ní souvisí, jakým je Turnovsko, lze pochopiti tuto výmluvnou a bohatě perlivou chválu venkovského stavení, jen zde, kde více než kde jinde v Čechách setkáváme se s bohatými lomenicemi, barevným zdobením a vůbec láskyplně krásli-ovou snahu prozrazujícími znaky u vesnických domků, porozumíme plněji této oslavě českých chaloupek!

Před jedním takovým stavením venkovským, jaké měl na mysli Václav Šolc ve své právě citované básni jsme stanuli. Dvě pokolení na venek značně si nepodobná vzešla v minulém století z tohoto gruntu jako ze svého domova. Představitelem staršího z nich byl syn sedláka Jana Černého, držitele tohoto statku, a jeho ženy Anny rozené Matoušové, Jan Matouš Černý, narozený roku 1839. Byl to — aspoň v mladších letech svých — bouřlivák, který nejedním rysem připomínal o něco staršího Jos. V. Friče a vůbec generaci studentů roku osmačtyřicátého, první české revoluce. Záhy pronikl na veřejnost a do neklidného ruchu politického života, procitlého v počátcích let padesátých (už jako jedemnadvaetiletý ocitl se v redakci „Pražských novin“) — ale české prostředí jako by mu nestačilo: odchází za hranice, především na Balkán, do pestřivého a dobrodružností svou romantického ducha jeho vábícího prostředí nepřístupné Hercegoviny a Černé hory, později do stejně nebezpečného tou dobou Srbska a Bulharska i jinam. Ani ve straně staročeské, v družině Palackého a Riegrově, k níž se připojil r. 1863 jako spolupracovník „Národa“, nevzdal se svého bouřliváctví: roku 1866, když se Bismarck pokusil strhnouti na svou stranu v boj s monarchií Františka Josefa I. české obyvatelstvo slibem nebo aspoň náznaky, že otevře českému národu cestu k samostatnějšímu politickému životu, než jakému se tento těšil v rámci tehdejšího Rakouska. Černý neváhal se v blouznivém rozletu za tímto fantómem samostatného českého státu, samostatné koruny české v rámci německého Bundu pod vedením pruským, připojiti ke skupině radikálů okolo Rudolfa knížete Thurn Taxise, která chtěla pracovati pro tento politický plán železného kancléře mezi českým lidem, pomáhati k jeho uskutečnění, třebaže oficiální vedení české politiky, a zejména oficiální vedení staročeské většiny tehdejších našich politických zástupců pod Palackým a Riegrem postavilo se zcela rozhodně proti všem podobným projektům. A trest, kterým jej za to stihly rakouské úřady (třináctiměsíční téměř žalář) jako by jen posílil jeho odpor proti nenáviděné monarchii: v době bouřlivé opozice české proti poměrům, uvedeným v život rakousko-

uherským vyrovnáním z r. 1867, je v řadách nejradikálnějších a bojuje, nezastrašen ani novými a novými pokutami a žaláři, kterými režim hleděl spláceti jeho publicistické útoky. Byl — možno říci — typem, typickým vyjadřitelem této epochy našeho boje o lepší místo v starém mocnářství, jejího idealismu, její vznícenosti a neústupnosti i její — romantiky.

Podstatně jinak měl se utvářeti život druhé generace, která vzešla z daliměřického čísla 18 a jejímž představitelem se stal Josef Pekař, narozený roku 1870, v době, kdy Jan Matouš Černý stál právě uprostřed nejprudších bojů svého pokolení. Student, který, vystudovav gymnasium mladoboleslavské, odcházel z tohoto statku roku 1888 studovati na filosofickou fakultu mladé tehdy české university v Praze, byl jistě stejně nadán jako bratr jeho matky. Ale Josef Pekař nedává se strhnouti příkladem svého strýce k dráze romantického zápasníka za svobodu národa. Jeho pracovním nestává se redakce denního politického listu, nýbrž zůstává studentský pokoj, universitní ústav, universitní knihovna. Neodchází za barvitými dobrodružstvími do odlehlých balkánských hor, nýbrž zůstává doma a teprve po skončených universitních studiích odbočuje na krátko z domácího prostředí za cílem v podstatě velmi věcným, aby doplnil svoje pražská universitní studia studiem v Erlangen a v Berlíně. Je to člověk daleko strážlivější — aspoň na venek — a daleko pevněji zakotvený v reálných poměrech, z nich vycházející a na nich budující. Proti strýcovu idealistickému nadšení, proti jeho revoluční víře v možnost rychlého obratu daných poměrů, naději v smělé, až závratné odvážné plány, jako byl prve zmíněný projekt samostatného království českého z r. 1866, vystupuje u něho jistý skepticism, spíše nedůvěra, s ním pečlivě ohledává a kritizuje věcné základy každého faktu a zjevu. Nic nemohlo výrazněji ilustrovati vzájemný poměr obou duchových typů — strýce a synovce, než onen bezděký souboj, v němž se utkali, první jako jeden z nejdůležitějších a patrně i nejpřesvědčivějších obránců starých romantických podvrhů rukopisných, který neváhal r. 1886 nejprve v Národních listech a pak celou brožurkou bít se za tato paladia své mladosti, druhý jako nadšený mladistvý útočník proti rukopisné tvrzi, který už v druhém roce svého vysokoškolského studia svou studii „Hrubá Skála. Příspěvek k historické topografii a ke sporu o Rukopis Královédvorský“ v VIII. ročníku Athenaea účastní se ve stopách a po boku

svého milovaného učitele Jaroslava Golla v boji proti domnělým staročeským památkám.

A přece byli oba — Jan Matouš Černý i Josef Pekař — jednoho rodu a to nejen ve smyslu fyzickém, nejen pro pokrevní příbuzenství svoje, ale i — a to především ve smyslu duchovém. Byl to spíše vývoj poměrů, který je odlišil ve dva na venek rozdílné duchové typy, či lépe: ve dva stupně, dva odstíny našeho romantismu minulého století. Jan Matouš Černý prožil — přicházející z poměrně málo v jeho dětství ještě průmyslovým ruchem českých hor dotčeného Turnovska do živě v tom smyslu vyvinutého prostředí velkoměstského, Prahy — náraz nového světa, nového komplexu zvyklostí, řádů, životního pořádku atd., jaký představovalo tehdy hlavní město české, v plné síle a pochopíme proto, že jeho vnitřní život se otvíral ve svém myšlení a citění daleko více možnostem prudkého převratu událostí, radikalismu a, chcete-li i jisté dobrodružnosti: tak jako sám se rychle ocitnul v nových poměrech, tak zdálo se mu — může se rychle octnouti v nových poměrech celá společnost, je možno rychle proměnit její situaci i její vzezření, revolucionovati ji. Naproti tomu Josef Pekař trávil svoje dětství na daliměřickém gruntě už do značné míry pod dojmem rychle se industrialisujícího Turnova a jako žák turnovské školy proniká dokonce přímo do prostředí, dotčeného už silně duchem nového světa, jak se byl zatím vytvořil v průmyslových oblastech českých. U něho nebylo toho prudkého skoku z jednoho světa do světa jiného, toho prudkého vystřídaní dvou životních základů, jako u jeho strýce, byl naopak svědkem, jak teprve pomalu, pozvolna a těžce pronikají nové formy životní ku předu, jak mnoho z tohoto nového přínosu i selhává a neosvědčuje se v daných poměrech — a v takovém mládí nemohly se ovšem rozvinouti žádné podobné blouznivé naděje v prudký obrat poměrů, v revoluci, jako u generace předchozí, nýbrž jen a jen naděje v tuhý, pracný postup, v nevznosnou snad, ale věčně úspěšnou práci, v pevné základy, zajištěné především živou a neústupnou kritičností.

Ale tento rozdíl postupu myšlenkového a jeho vlivem se utvářející rozdíl celého životního postoje, jakkoli hluboký na prvý pohled, nemůže zastříti společného duchového kořene u strýce i jeho synovce. Stojí-li revolucionář, jakým byl Jan Matouš Černý, vždy uprostřed svého okolí v jistém osamocení, které právě jej činí volnějším vzhledem k ostatní společnosti, dovoluje mu snáze snít

o jejich hlubokých přeměnách než člověku, upoutanému k ní rozličnými pouty zájmovými, sžitému s ní, s jejím současným stavem — stojí konečně i člověk, jakým byl Josef Pekař v jakémsi bojovném odstupu k světu jej obklopujícímu, opíraje se s pýchou silné individuality prudkým vlnám jeho — ať už to byla vlna pseudovlasteneckého nadšení, proti které se stavěl ve svém mládí jako nadšený bojovník kacířského tehdy realismu, nebo ať to pak byla vlna pseudopokrokovosti, pokrokovosti za každou cenu, které se postavil už před světovou válkou a s níž se pak tím významněji a tím nebezpečněji arci střetl v prudkém chaosu poválečném. Vidíme, že v obou těchto hrdých duších ožívá to, co jsme prve nazvali základním duchovým znakem romantismu.

Zrcadlovým odrazem této nálady je pak jejich poměr k domovu. I Jan Matouš Černý se vrací ze svých revolučních světů vždy znovu a znovu k půdě svého mládí. Čtete-li jeho vzpomínky na putování dobrodružnou Hercegovinou vidíte, jak průhledy této daleké země co chvíli se dívá nazpět, jak spatřuje jimi idealisovaný obraz své vlasti, svobodnějších volnějších Čech. 1865 chtěl se usadit jako knihkupec a knihtiskař v Turnově a vydal tu také svoji první knižní publikaci „Kroniku turnovskou první doby XVIII. století“. Po letech svého bouřliváctví pak konečně se stává 1872 poslancem na českém sněmu za svůj rodný kraj a v této funkci, kterou zastával až do r. 1889, přirozeně tím častěji přichází zase ve styk s jeho půdou, starostmi, nadějemi a vůbec životem. — Ale ještě ostřeji — snad právě proto, že nárazy cizího, nového světa doléhaly k němu už od dětství — ozývá se myšlení na rodnou půdu u Josefa Pekaře.

Jako nepřetržitá červená nit táhne se jeho historickým dílem cosi, co bychom mohli nazvat „hledáním domova“: jakési věčné přemýšlení o poměru jedincově k půdě, věčné vracení se k ní, které právě je příznačné pro osamělé poutníky romantiky, otrěsené ve svých vztazích k domovu, a poutané proto tím více jejich problematikou.

„Zdá se mi“ — doznal sám o počátcích svého historického zájmu i díla — „že i historikem jsem se stal především z touhy po Turnovsku. Pamatuji se, že již jako hoši na obecné škole zamilovali jsme si staré ruiny hradní v okolí Turnova a... jak četba romantických historií z rytířského věku podráždila fantasií, napjala naši zvědavost. Šlo o to, poznat a osvojit si vše, co velikého a tajemného tušili jsme na př. v minulosti Bezděze nebo Trosek anebo Vald-

štejna, prožítí to v myšlence znovu, dovésti, aby ty němé ruiny promluvíly a zpovídaly nám svá tajemství. Tak jsem začal shledávatí vše, co moudrého i pošetilého bylo psáno o historii našich hradů na Turnovsku, v kvintě jsem „spisoval“ dějiny Hrubého Rohozce a prvá má práce tištěná byly „Paměti hradu Valdštejna“. V cizině boleslavské (za pobytu na gymnasiu tamním...) byla práce taková zároveň duševním stěhováním do zamílovaných koutů domova, intimní obětí vzdáleným bohům otčiny!“

Leč nebyly to jen tyto mladistvé počátky, v nichž se obrazil romantický základní motiv Pekařovy historické práce. I vlastní jeho vědecký chef d'oeuvre, jeho rozsáhlé a znamenité „Dějiny valdštejnského spiknutí“, kterým si kdysi otevřel svoji kariéru universitní a zároveň stanul v první řadě skupiny mladších historiků, známé jako „škola Gollova“ — mají v pozadí příznačnou v této souvislosti otázku: proti většině dosavadní historiografie německé (a vlastně s ní i většině historiografie vůbec), která představovala Albrechta Václava Eusebia z Valdštejna v duchu Schillerově jako germánského hrdinu, člověka spiatého svým myšlením a svými plány především s německým prostředím a jemu sloužícího, ukazuje Pekař, že Valdštejn byl — při všem svém národně vlašném stanovisku — přece jen poután souvislostmi české půdy, že nemohl jí uniknouti a že tragédie jeho byla především tragédií českého člověka a českých národních osudů. Netřeba snad vykládati, že je to problém i podání typicky romantické, v němž jako by se ozývaly předznačené známé verše básnického soupevníka Pekařova, stejného v podstatě duchového ražení, Viktora Dyka z básně „Země mluví“.

A jděme dále v časovém postupu dílem historikovým: po údobí „Dějin valdštejnského spiknutí“ přichází v jeho práci doba jakéhosi roztržiténého rázu, jež přebíhá a téká s tématu na téma, zabírajíc se — v stati o dějepisectví, psané pro Památník české Akademie a ve fejtonech o Františkovi Palackém — do problematiky historické práce, vykonané předchozí generací, v studii o individualismu a kolektivismu v dějepisectví do širších otázek historické metodologie a noetiky, v jiných drobných článcích a referátech opět do starších českých dějin X.—XI. věku, do otázek středověkého zřízení ústavního atd. Ale pod touto různotvarou tříští jeví se přece jen pevnější cíl — a tím je poznání selského zřízení českého v dobách minulých od nejstarších jeho počátků až po nedávné ještě časy. Jemu jsou zasvěceny nejen referáty a kritické posudky Pekařovy, týkající se

staroslovanské zádruchy co domnělého základu venkovského života českého, ale i jeho studie „O t. zv. mapách základních“, „Kojakovice“, „K českým dějinám agrárním ve středověku“, početné referáty, všímající si i cizí vědecké produkce tohoto směru a srovnávající stále její výsledky s vlastními, jako byly kritické posudky knihy Hilligerovy, Leovy, Hötzschovy, Belowovy a jiné ještě drobnější práce. To byl proud, který zase unášel Pekaře k jeho domovu, k selskému gruntu, ze kterého byl vzešel, jeho světu, jeho půdě a jejím historickým kořenům, který dovoloval mu pohroužit se znovu a znovu do atmosféry jemu blízké a známé. Byl arci přerušen tento proud pak velikou prací Pekařovou o Křišťanovi a o legendách svatováclavských, která nám vrátila upřílišněnou kritikou doby osvícenské odmítnuté památky prastaré naší kultury. Leč Pekař sám přiznal, že toto přerušení bylo vlastně jen náhodné, že práce podnikaná původně jen jako exkurse z vlastního tématu starších českých dějin společenských rozrostla se v rozsáhlé dílo spíše díky ostrým nájezdům polemickým, které na ni byly podniknuty a proti nimž se Pekař musil bránit. A po „Nejstarší kronice české“, pojednání „Die Wenzels- und Ludmilallegenden und die Echtheit Christians“ a ostatních drobnějších pracích okruhu svatováclavského přichází u Pekaře jeho „Kniha o Kostí“, jejíž vznik Pekař v úvodu k druhému vydání výslovně vykládá potřebou jakéhosi návratu k rodné půdě; „ze světa moudliteb a zázraků našich duchovních počátků dostal jsem se domů, mezi hory a lesy, jež jsem měl rád od dětství, na zasněvených stránkách, mezi jejichž obyvateli jsem vyrostl.“ Že i druhý díl této „kroniky rodného kraje“, jak byla kdysi „Kniha o Kostí“ nazvána, i další „České katastrofy“, jež nebyly vlastně než přípravou k proponovanému dílu třetímu, byly v úzké souvislosti s problematikou Pekařova domova, že znamenaly svými výklady o zatížení českého sedláka v minulosti, o životních formách, v nichž žil a pracoval, návrat do ovzduší daliměřického gruntu, jeho starostí a jeho života, nemusím, tuším, obsírně vykládati.

Po „Knize o Kostí“ a v době, kdy ještě vycházely v Českém Casopise Historickém „České katastrofy“ — přišla světová válka, osudová léta našeho národa, jichž Pekař účastnil se s plnou živostí, bije se — v duchu politického programu kdysi svého strýce Jana Matouše Černého, t. j. staročeského programu státoprávního — o uznání zvláštní státnosti české, obnovu české koruny v rámci starého

soustátí podunajského. A hned v prvých letech po válce, v pracích, kterými tehdy Pekař zasahuje hluboko do utváření současného života — duchového, ale i politického — ozývá se opět se vším důrazem motiv, který jsme shora nazvali věčným „hledáním domova“. Varuje-li Pekař před příliš lehkomyšlným rozchodem s minulostí, s životními formami, v nichž žili naši předkové nábožensky, hospodářsky i jinak, činí tak především ve jménu tohoto domova, jak žil v jeho mysli, ve jménu drahého mu odkazu tradičního, který si odtud odnášel. I jeho práce o českém baroku, které znamenají — ve „Třech kapitolách z boje o sv. Jana Nepomuckého“, z části i v „Bílé Hoře“ a v některých studiích referátových — ve vědeckém smyslu vyvrcholení této apologetické periody Pekařova tvůrčího života, tryskají především z tohoto zaujetí domovem a pro domov. Víme ostatně, že kořeny jejich byly v Pekařových referátech o Pamětech selského písmáka Františka J. Vaváka z let 1907 a 1916, zapadajících plně v rámec jeho — především k domovu orientovaného — studia selských dějin: že zde ozvaly se poprvé hlavní apologetické these jeho polemik svatojánských a vůbec celého jeho pojetí českého baroka jakožto doby největšího ponížení národního sice, ale zároveň obrody národní energie, počátků českého vzkříšení: barok byl Pekařovi především kusem domácí, venkovské kultury. „Temno 18. století“ — praví ve svých „Třech kapitolách z boje o sv. Jana Nepomuckého“ — „mělo také dosti světla . . . to byla doba, kdy nejen pražská města ožila podivuhodnou krásou baroka, ale kdy celý národ až do poslední vsi, do poslední chatrče, do posledního vzorku krajky a do poslední melodie lidové písně naplnil se životní radostí barokní kultury, pronikající, tvořící, budující novou společenost, nový národ, tžž národ, z něhož vzešlo obrození, z něhož vzešly naše generace.“

A po údobí právě dotčených prací apologetických, dotýkajících se českého baroka, přichází u Pekaře konečně závěrečná perioda jeho životní práce, vyznačená mohutnou, goticky do výše vzepiatou architekturou jeho „Žižky“. Zdálo by se snad, že aspoň v této práci odtrhli jsme se od onoho zakletí půdy, které se ozývalo ve všech téměř větších Pekařových pracích předchozích, že jsme tu na okraji obecné problematiky dějin národních a evropských. A přece, kdo se zaposlouchá pozorněji do této práce, nemůže nepostřehnouti, že i její kořeny vedou na konec domů, do rodného Turnovska. Stačí poohlédnouti se v této souvislosti po stati, kterou doprovázel Pekař

dřevorytový soubor svého krajana Karla Vika „Český ráj“, „Z dějin Českého ráje“, a v níž skicuje také historický obraz svého kraje v době gotické. Zde představena je základní myšlenka, kterou Pekař sledoval ve svém „Žižkovi“, „politicky zralá myšlenka“ — jak Pekař sám praví — „smířiti věč kalicha jak s ostatním křesťanstvem, tak s obnovením pokoje a právního řádu v zemi“, které dával přednost a hájil proti radikálnímu Táboru a vlastnímu hrdinovi svého sepsání Žižkovi, jako produkt a přínos Turnovska. Její hlavní nositelé, pan Čeněk z Vartenberka, a páni Hynek a Hašek z Valdštejna, toť krajané — aspoň rodovým původem svým! Domov, vztah k domovu jako činitel, utvářející a usměrňující rozlišené myšlení Pekařovo, vždy znovu a znovu se vynořující v jeho myšlení, aby mu vytkl směr a cestu, pronikl v tomto údobí do jista s nemenší zřetelností, než v údobí předchozích — ba snad ještě důrazněji (uvážíme-li, jak živě křížila tu koncepcí Pekařova většinu koncepcí dosavadních) než dříve.

Lze vskutku při tomto rysu mluvit o základním tahu Pekařovy duchové tvářnosti, o čemsi, bez čeho by Pekař nebyl Pekařem, nebyl myslitelný. Byla to opravdu podivně vášnivá láska u tohoto muže, který ve svých čtrnácti letech ztratil matku a s ní to nejteplejší, co domov má, který pak rok po roce ztrácel svoje sourozence vlastní, až zůstal na konci z dětí Josefa Pekaře a Františky rozené Černé sám, a který, neoženiv se, nepoznal nikdy domova vlastního, zůstává jen hostem u krbů cizích — to věčně hledání domova, věčné vracení se v duchu na jeho půdu. „Dělej co dělej“ — praví ve svých vzpomínkách, jež napsal kdysi pro almanach „Od Riegrovy kolébky“ — „putuješ světem, vidíš Alpy, vidíš moře, poznáš krajiny krásy majestátnější — ale vrátíš-li se do Českého ráje a staneš někdy k večeru na vyhlídce nad dolánickou Bukovinou, vyznáš přece nad tím obrazem jedinečného kouzla: „Na tom světě žádná jiná!“

Ale je proto také nejvš po právu, jestliže první pomník, který se Josefu Pekařovi odhaluje v zemích národa našeho je na stavení, jemuž on říkal domov. Uprostřed kraje, který vdechl Pekařovi svoji romantickou duši, disponoval jej k jeho duševnímu vývoji, a spojuje jej s pamětí strýce Černého, který představoval — třebaže v jiném utváření — romantickou tradici jeho rodu, bude Pekařův památník na daliměřickém gruntě č. 18. znovu a znovu připomínati to nejkrásnější, co jako odkaz všem z pokolení budoucích jeho světlý zjev zanechal: idealistický romantism právě, který ve všem svém jednání,

v každém svém díle, ve všech svých myšlenkách je neviditelně poután myšlenkou domova, každým okamžikem svého života se vrací na rodnou půdu, jí měří rozličně a určuje svůj postup, svoje cíle, svůj osud. A nepochybuji, že jako připomínka tohoto smyslu bude památník Pekařův na stavení, které bylo věčným východiskem jeho díla, užitečným nám i pokolením dalším.

Škola vlastenecká

Konstantin Miklík

Co se týče vlasteneckého ustavení školy a státní společnosti, o tom třeba říci slovo zvláště. Je to, jak jsme řekli v pojednání o škole náboženské, čtvrtá podmínka národního obrození, vytvoření nového a silného národa, který by byl s to, splniti dokonale své prozřetelnostní poslání. Tímto výrokiem předbíháme otázku, v čem záleží vlastně povinnost člověka k vlasti a oč se opírá vlastenecké cítění v jednotlivých skupinách čtyř přípustných náboženských vyznání. Připojujeme tedy k předešlé thesi, že škola a veřejnost náboženská je zároveň svobodná, jednotná a snáselivá, i další thesi, že škola a veřejnost v pravdě náboženská je zároveň také vlastenecká, aniž přestávala býti loyální k jiným národům, státům, k lidstvu a k celému světu.

Co jest základem vlastenectví v přirozeném náboženství, a na základě čeho lze přirozenému člověku ukládati vlasteneckou povinnost i všechny její důsledky? — Odpověď jest tato: Vlastenectví jest člověku přirozené, proto se může ukládati. Jest přirozené člověku, aby měl své rodiče a ti aby zase měli své rodiče, a tak až k těm, kteří byli prvními rodiči všech lidí. Ovšem, že naši bezprostřední rodiče jsou nám bližší než naši další předkové, a že naši soukmenovci, pocházející z jednoho předka, jsou nám bližší než kmeny nejbližší příbuzné, pocházející z bratrů nebo z prastrýců tohoto našeho jednoho předka. Jest přirozené člověku, aby se narodil v určitém koutku světa a aby se nenarodil v celém světě. Aby měl své jedno rodné místo čili rodiště, a aby měl jedno řádné místo svého bydlení na zemi, čili své bydliště. Aby měl svůj dům v určité osadě a v určitém kraji, a aby tato osada byla nazývána jeho domovem a tento kraj jeho domovinou. Jest přirozené člověku, aby měl svou rodnou

zemi, kde se narodili jeho soukmenovci nebo jeho dědové, a která patří jeho národu jako trvalé dědictví po jeho praotcích a jmenuje se proto vlast. Jest přirozené, že člověk miluje své rodiště, svůj domov, své soukmenovce, svou vlast více než tisíce jiných zákoutí, krajů, národů a zemí. Protože tato láska není dobrovolná, nýbrž vrozená, jest člověku vrozen i cit povinnosti pečovati o tyto bližší věci a okruhy věcí více než ostatní. Toto vše jest člověku vrozeno a proto nepochybně spravedливо, kdežto opak by nebyl přirozený, zdravý a správný.¹⁾ Tomu jest rozuměti tak, že existuje morální závaznost vlastenectví, protože toto jest nutné k rozvoji lidské přirozenosti, a rozvoj lidské přirozenosti jest příkaz Boží, jest obsah přirozeného Božího zákona pro lidi. Jest nutné, aby člověk byl zakotven v rodině, v kraji a v národě. Jest nutné, aby tyto věci miloval před ostatními věcmi, a aby jich střežil, opatroval a chránil i znovudobýval před ostatními. Jest to nutné, protože pevné stanutí na určitém bodě hmotného prostoru a v určitém lůně lidské společnosti jest podmínkou života hmotné podstaty, jakou jest člověk, a že teprve toto umožňuje život a rozvoj života jeho podstatě duchovní. Vlastenectví jest vyznávání tohoto principu objektivního, a jest pomocí nejvydatnější k tomu, aby i život duchovní šel správnou cestou a nezašel, nemaje náležité opory, v boji s překážkami.²⁾ Ale člověk jest tvor společenský nejen

¹⁾ Co jest přirozené, má zůstat, není-li to nahrazeno něčím vyšším. Jest na př. přirozené člověku se ženiti a vdávati, míti svůj domácí krb a kochati se v manželu a v dětech, ale také se soužití touto láskou a starostí, tímto zřetelem na celek a odstavením vlastního požitku. Avšak jen vyšší motiv může osvoboditi člověka, aby nezakládal tuto malou společnost, která by jej olupovala o čas i sílu, jež je třeba vynaložiti na věci důležitější, v tomto případě důležitější i pro sám celek, ať jím jest míněna společnost světská (stát), či duchovní (církve). Srovnej případ Abrahamův, jemuž se poroučí opustiti rodný kraj Hاران, aby dostal novou zemi od Hospodina a aby se stal praotcem národa nejpožehnanějšího na celém okrsku (1. Mojž. 12, 1—3)!

²⁾ Tyto principy aplikuje katolická církev i v řádu nadpřirozeném, pokud se tento řád obírá přirozeným člověkem. I ona jest rozdělena na veliké, menší a nejmenší územní celky: patriarcháty, primáty, provincie, diecése, vikariáty a farnosti. Zná dále dvojí duchovní příbuzenství, nepočítajíc to, které jest obsaženo v prastarém slově pater (pappas), užívaném o papeži, biskupech a kněžích. Církev povoluje velké svátky místního patrona a kostela, diecésní katedrály i jejího patrona, posvěcení kostela metropolitního a svátky hlavních patronů zemských, kromě jiných svátků patronů místních, diecésních a národních. Uznává nejen zákony koncilů ekumenických, nýbrž i plenárních a provinciálních, a usnesení synod diecésních nebo diecésních vikariátů, atd.

proto, že se rozmnožuje ve společnost (národ), nýbrž i proto, že se spojuje z přirozeného nutkání v soběstačnou organizaci k uchování a zdokonalení života (stát).

Toto nutkání jest ne tak náklonnost, kterou by nebylo lze snadno přemoci, nýbrž spíše hlas vybízejícího svědomí, které předpokládá opět objektivní princip, že život ve státě jest nutný k rádnému rozvoji lidské přirozenosti a k udržení lidské důstojnosti, a že jest tudíž vyžadován od Stvořitele této přirozenosti jako povinnost morální. V státě může žítí více kmenů, a to i málo příbuzných, pohromadě pod stejnými právními pořádky, stejnými dějinnými osudy, stejnými rozvojovými podmínkami. Jak pro člena národa, tak ještě více pro občana státu, protože tento může býti širší jednotou spojující více národů, platí jako hlavní pravidlo společenské povinnosti, že obecného dobra třeba dbáti před soukromým, je-li obecné dobro ohroženo. Jest to obměna pravidla, že celku třeba dávatí přednost před částmi, nebo přesněji: že jest se třeba varovati toho, co poškozuje celek. Toto pravidlo platí pro nejposlednějšího člověka právě tak jako pro nejprvnějšího, ale čím větší má vliv některý člověk na osudy celku, tím více se prohřešuje proti svému přirozenému závazku, nehledí-li na celek. Proviňují-li se proti této povinnosti králové a vlády, proviňují se nejtíže, protože mají na osudy národů vliv největší a protože jsou jen k tomu svrchovanými pány, aby obecné dobré zvláště vyhledávali. I demokracie jest dobré slovo jenom tenkrát, když znamená vládu pro lid, to jest pro celek, nikoli vládu z lidu, jestliže tato vláda vyhledává svého prospěchu tolik, že to celku škodí.

Toto jsou hlavní zákony i důkazy vlastenectví, a tyto zásady jsou rovněž buď vrozeny, nebo samozřejmy. Patří k přirozenému řádu a jsou uznávány prakticky i od mnohých z těch, kteří si z přirozeného řádu zachovali nejméně, odvrhnuvše kromě jeho zakladatele i mnohé jeho součástky. Jest to tím, že vědomí povinností společenských jest člověku vrozeno více a hlouběji než vědomí povinností jednotlivce, a že se Stvořitel postaral o vezdejší život společnosti více než o vezdejší život jednotlivce, protože jednatel se má o sebe starati sám a protože jest o něho pečováno starostí celku. Největší mravní účinek mají tyto zásady o povinnosti k celku u těch, kteří jdou po stopách přirozeného řádu až k jeho Původci a Udržovateli, až k přesvědčení, ostatně postulovanému oběťmi pro celek, že i na přirozeného člověka čeká odměna za zachovávání přirozených povin-

ností dekalogu. Nejméně účinné jsou vlastenecké zásady pro pozitivní ateisty, kteří všechno své jednání zařizují podle přijatého předpokladu, že Boha není. Ale jako jest tento předpoklad bludný a toto myšlení nepřirozené, tak jest i nezdravá a převrácená lhostejnost ateistova nebo agnostikova k vlasti a k celku. Neznabožství jest nepřátelské patriotismu: proto nemůže býti trpěno ve zdravém nebo o zdraví usilujícím státě.

Přirozené principy vlastenectví vcházejí do majetku každého pravého náboženství zjeveného, a vystačilo by se s nimi, i kdyby jich zjevené náboženství ani nijak nepřipomínalo nebo nevyslovovalo. Otevřeme-li však Bibli starého zákona, najdeme tam mnoho míst, která přirozenou nauku o vlasti a celku předpokládají: ano právě starozákonní Bible má zvláštní příčinu považovati vlastenectví u Israelity za závazek obzvláště posvátný, když jeho vlast jest země vybraná a darovaná samým Bohem (země zaslíbená), když jeho národ má od Boha tak mimořádné poslání (národ vyvolený), když národní království všech Hebreů a podřízení i některých cizích kmenů židovskému žezlu (jakožto žebřík k plnoprávnosti vyvolených) jest projevem největší přízně Nejvyššího, zatím co porážky a zajetí židovská jsou zcela určitě trestem Božím za hříchy národa a jeho vůdců. Vedle tolika jiných pohnutek a příkladů židovského patriotismu po všech jeho stránkách, jak je spatřujeme v božském zaslíbení Abrahamovi v 1. knize Mojžíšově (12, 1-3: 17, 1-16), v knize Vyjití z Egypta, v bojích Israelitů s palestinskými králi (4 Mojž. 21, 1-3, 21, 21-35: 25, 1-18: 31, 1-17: 35, 50-56), v knize vojevůdce Josua, v knize vůdcovských Soudců, v knize Moabky Ruth, ve 4 knihách Královských a ve 2 knihách Kronik, ve 2 knihách Esdrášových i v mnohých Žalmech, v některých verších Přísloví, Kazatele, Moudrosti i Siracha, v Písni Salomounově na zasnoubení Hospodinovo s dekou Sionskou, a ve Velkých i Malých Prorocích, hlásajících obzvláště věrnost posvátné národní tradici za všech okolností (viz Dod.). Vedle toho všeho třeba ukázati zvláště na ono nábožensko-vlastenecké hnutí a obrození národa židovského, vylíčené ve 2 knihách válek bratří Machabejských, které tolik vyniká svou ideovou čistotou, svými hrdinskými ctnostmi, svým odporem k bezbožným požadavkům nespravedlivé vrchnosti i svými nečekanými úspěchy, že může sloužiti za vzor i křesťanským národům pro jejich zápasy s jakoukoli formou vlašnosti ve víře, odpadu, zpupnosti, pohanství a nevěry, ať jest udržována nebo podporována od kohokoliv.

Křesťanství zajisté jest pokračováním starozákonního zjevení; a co vyřkla božská písma s pochvalou nebo doporučením nebo odsouzením o národu židovském, platí i o národech, které vstupují po nich na dějiště světa a mají od téhož Stvořitele totéž povolání k Boží službě. „Písmo nemůže býti zrušeno,“ praví Kristus u Jana v 10. hlavě, 35. verši. A praví-li u Matouše (5, 17), že nepřišel zrušit Zákona nebo Proroků, nýbrž naplnit, jest tím řečeno, že všechny morální závazky starého Zákona trvají, a jenom obřady ustupují duchu nového, dokonalejšího zjevení, na něž staré obřady toliko připravovaly. Proto přijímá Kristus v otázce vlasti a národa vše, co praví lidské srdce nebo dřevní Boží poslové. Ale poněvadž přišel Zákon zdokonalit a učinit ze zákona službu lásky na místě spravedlivé služby nevolnictví, On, který vykoupil vše a získal právo na vše, podrobil i zákon vlasti zákonu duchovnosti. To učinil do jisté míry již Mojžíš a Proroci; ale toto prvé zduchovnění bylo jen obrazem příštího a mnohem pronikavějšího. Křesťanství se tedy především zbytečně nezřiká přirozeného citu, piety k vlastní zemi a ke všemu, co tato země chová v sobě velikého, krásného a sladkého. Počítá tento cit za součástku přirozenosti, protože počítá k člověku také místo a prostředí, bez něhož by hmotná přirozenost nemohla vůbec existovati. Láska k vlasti není tedy vášeň umělá, nýbrž přirozená. Nejlepším oznamovatelem vroucí lásky k vlasti jest pláč nad jejím neštěstím. Ani Kristus se ve své lidské podobě nestyděl za vyjevení tohoto afektu, když hleděl v prorockém vidění na hlavní město své domoviny. „Když se přiblížil a spatřil město, zaplakal nad ním řka: Kdybys bylo poznalo i ty, a to aspoň v tento den tvůj, co jest tobě ku pokoji!! — Ale nyní jest to skryto před očima tvýma. Neboť přijdou na tebe dnové, ve kterých tě nepřátelé tvoji obklíčí náspem a oblehnou tě a obklíčí tě ze všech stran, a na zem povalí tebe i dítky tvé, které jsou v tobě, a nenechají v tobě kamene na kameni, protože jsi nepoznalo času navštívení svého“ (Lk 19, 41-44). Kristus nepovažuje svůj pláč za zbytečný, ačkoli právě on vidí, že neštěstí vlasti jest nutné, protože jest zaviněné a zasloužené, a že mu již není žádného vyhnutí. Dokonce pokládá pláč nad obyvatelstvem města za užitečnější nežli marný pláč jerusalemských žen nad jeho vlastním osudem, protože viděl, jak tento marný a neúčinný pláč nedovede ani zjednatí odpuštění, ani odvrátiti obecnou pohromu: „Dcery jerusalemské, neplačte nade mnou, nýbrž sami nad sebou plačte a nad dítkami svými“ (tt 23, 28).

Kromě pláče nehověl Kristus planému vylévání citů lásky k vlasti.

Ale měl to přesvědčení, že dobru vlasti se pomáhá jistými činy. „Každé království proti sobě rozdělené zpusťne“ (Lk 11, 17). Proto jest třeba, aby vlast nebyla proti sobě rozdělena; bude-li rozdělena, nebude jí to k dobrému. „Na cestu k pohanům nechoďte a do měst samaršských nevházejte, ale jděte raději k zahynulým ovcím domu israelského“ (Mt 10, 5-6). Proto jest třeba prokazovati službu spásy nejprve svému národu, a pak teprv jiným národům. „A hle, žena kananejská volala k němu řkouc: Smiluj se nade mnou, Pane, synu Davidův! Dcera má se krutě trápí od ducha zlého. On však neodpověděl jí ani slova. I přistoupili učeníci jeho a prosili ho řkouc: Propuť ji, neboť volá za námi. On pak odpovědĕv řekl: Nejsem poslán leč k zahynulým ovcím domu israelského. Ale ona přišedši, klanĕla se mu a řekla: Pane, pomoz mi! On pak odpovědĕv pravil: Není dobré vzítí chléb dítek a dáti psíkům. A ona řekla: Ovšem Pane, neboť i psíci jedí z drobtů, které padají se stolu pánů jejich. Tu Ježíš odpovědĕv řekl: O ženo, veliká jest víra tvá, staniz se tobĕ, jak žádáš“ (Mt 15, 22-28). Kristus šetřil své štĕdrosti vůči pohanům, nešetřil jí vůči israelitům. Chtĕl svůj národ obroditi duchovně, naučiti ho znáti Otce na nebesích a naučiti ho plniti vůli tohoto Otce na zemi. Proto chodil po všech místech své vlasti, vykládal o Bohu a jeho životĕ, o jeho darech a prikázáních, činil zázraky na potvrzení svého učení a na oblomení srdcí svého lidu. Poslouchali ho málo. Zejmĕna ti, kteří vedli jeho národ, nechtĕli ničeho slyšeti ani o božských osobách, ani o dokonalejším způsobu života. Naopak, chtĕli se zbaviti nevítaného Syna Božího těmi způsoby, jakými se zbavují pohanští pánové světa svých soků a protivníků. Pláč Kristův, vynucený nezdarĕm jeho životního díla, nebyl tedy pláč sentimentální, nýbrž závĕrečný. Nastupoval teprv po činech, a teprv tehdy, když všecĕy činy božského človĕka Ježíše byly marny. Nezbyvalo zajisté už nic jiného než plakat, než ukazovat spravedlnost trestu pro brzkou budoucnost a cestu záchrany pro budoucnost velmi vzdálenou: „Jerusaleme, Jerusaleme, kterýž zabíjíš proroky a kamenuješ ty, kteří jsou poslání k tobĕ: kolikráte jsem chtĕl shromážditi dítky tvĕ, jako slepice shromažďuje pod křídla kuřátka svá, a nechtĕl jsi! Aj, zanechá se vám dům váš pustý. Neboť pravím vám: Neuzříte mne od této chvíle, dokavad neřeknete: Požehnaný, jenž se běře ve jmĕnu Pánĕ“ (Mt 23, 37-39). Pozorujme, že Kristus neuzívá své všemohoucnosti k tomu, aby vytrhl Židy z moci Římanů, aby učinil Židy pány národů, aby je vytrhl aspoň z náruče největší zhouby, která se

na ně valila. Řekl, že království jeho není z tohoto světa. Nebyl ani starším lidu, ani knížetem lidu. Nebyl ani vojákem, ani diplomatem. Byl prorokem, a jeho práce pro blaho vlasti byla prorocká. Byla by stačila na záchranu vlasti vrchovatě, i po stránce věčné i časné. Ale nemohl zadržeti trestání Boží od své vlasti, protože trestající spravedlnost Boží a naplnění božského řádu jest přednější věcí než časné blaho vlasti, a Syn Boží nemohl svou všemohoucností státi proti spravedlnosti Boží.

Přes to, že sláva a čest Boží jest a musí býti u Krista výše než sláva, čest a rozkoš národa, přece nikdo nevyšel svůj národ a svou zemi tak velice jako Kristus a jeho apoštolové. Nejen tím, že křesťané jsou největší slávou starého židovství, nýbrž i tím, že židovská vlast, židovské vlastenectví, židovské vladařství nad národy jsou od Krista povýšeny za symboly čehosi mnohem vyššího a duchovnějšiho. Jerusalema jest v Tajném Zjevení předobrazem Nebeského Jerusalema, dcera Sionská předobrazem Církve, David, Salomoun a mnoho jiných Židů předobrazem Krista Krále nebo Vykupitele. Přirozený řád praví: Jest dobré, aby jednotlivec přinášel nutnou oběť pro celek. Nejvyšší kněz Kaifáš praví v tajném sezení velerady: „Vy nic nevíte, ani na to nemyslíte, že jest vám prospěšno, aby jeden člověk zemřel za lid, a ne aby celý národ zahynul“ (Jan 11, 49-59). Co jest to jiného, než opakování přirozené pravdy o povinnosti k celku, třeba že je toho zneužíváno k nejhoršímu zločinu, jaký kdy byl od lidí spáchán? Avšak Kristus činí z přirozeného a židovského pravidla o lásce k vlasti ještě vyšší věc: z pravidla o záchraně hmotné pravidlo o záchraně duchovní, z židovského národa celý lidský rod, z jednoho každého a kohokoli Jednorozeného Syna Božího. „To však neřekl (Kaifáš) sám ze sebe, nýbrž jsa toho roku nejvyšším knězem prorokoval, že Ježíš měl umříti za národ, a nejen za národ, nýbrž aby shromáždil v jedno také ty dítky Boží, které byly rozptýleny“ (Jan 11, 51-52).

Z toho všeho je patrné, že Kristus předpis lásky k vlasti nezrušil, nýbrž zdokonalil. Lásku k vlasti ponechal jako správný cit přirozenosti, jemuž dlužno vycházeti vstříc podle zákona hodnot a podle povolání určeného od Boha. Třeba tento cit naplňovati více činy než řečí. Třeba z něho vyloučiti nenávisť k cizím, tu nenávisť, která nebyla vždy nedovolena přirozenému člověku nebo starozákonnímu člověku. Přirozenou pietu k vlasti a k národu lze dobře srovnati s nadpřirozenou láskou ke každému člověku i národu (srv. na př. již

starozákonní poučení proroku Jonášovi v Jon. 4, 10-11!), zvláště pak k těm, kteří jsou zároveň s námi dítkami téhož Otce a dědici království Božího. Dokonce může na nás žádati Bůh, abychom potlačili v sobě lpění na rodné zemi a na styku se syny rodného kmene, abychom konali jeho vyšší službu a pracovali pro slávu svého národa tím, že se stáváme prospěšni všem lidem podle božského určení. Jest to ve shodě s tím, že se Píseň Salomounova o zasnubu Hospodina s vyvoleným národem stává mnohem případnější písní o zasnubu Krista s Církví jakožto novým vyvoleným národem, který v sobě zahrnuje všechny národy pod sluncem. Takto podrobuje Kristus všechny věci sobě, protože všechny vykoupil a učinil svou trofej. Jako manželství muže a ženy učinil svátostí, aby znázorňovala svatbu mezi Ním a Církví, a aby z tohoto znázornění čerpala milost obě pohlaví, tak může každý národ učiniti smlouvu s Bohem, smlouvu téměř svatební, aniž tím vylučuje možnost, aby totéž neučinili také jiní národové, kteří chtějí rovněž představovati svým způsobem veskeré posvěcené lidstvo v Církvi. U Židů mohli cizí národové participovati na Božím vyvolení jenom skrze proselytství některých členů, u křesťanů může býti vyvoleným národem Božím v jistém směru každý národ v celé své úhrnlosti.

Katolická Církev si osvojila všechny tyto a předcházející zásady o vlastenectví tak, jak je Kristus vytříbil a definitivně stanovil.³) I ona věří pevně, že co jest přirozeně dobré, nemusí nebo nesmí ustoupiti leda nadpřirozenému; tomuto že však ustoupiti musí, nechce-li

³ To, co jsme řekli nahoře o nutnosti přirozeného zakotvení a o přirozené morální závaznosti vlastenectví, dostává ve zjevených náboženstvích nové vzpruhy, posily i pohnutky. Pro israelitu byl nebo měl býti Nazaret je Synagoga a obřezanými spoluobčany více než Tusculum pro Cicerona, a Jerusalem více než Řím pro tohoto Římana. Podobně musí býti pro křesťana vlast posvěcená křesťanskými chrámy, křesťanským kultem, křesťanskými právy a křesťanskými mravy mnohem dražší než Palestina Židovi a ostrovní říše Japoncovi. Tak posléze se stává katolíkoví nade všechno drahým dům, kde jej zrodili katoličtí rodiče, nebo místo, na kterém se udál jeho přerod ke katolickému zaujetí; ves nebo město, oslavené kostelem, kde se udál náš katolický křest; kazatelnicí, s níž jsme slyšali katolické učení; zpovědnicí, v níž jsme se zpovídávali v mladém věku; mřížkou, za níž jsme přiklekávali nejdříve k božské svátosti; kúrem, kde jsme nejprve chválili Boha. Pro nás jsou hranice vlasti, do níž nás postavil Bůh, nedotknutelné čtvernásob, a trůn, na němž sedávali pomazaní katoličtí vládcové této země, jest pro nás čímisi, co ztělesňuje všechny záruky našich katolických dobrodiní z minulosti i našich nadějí a možností v přítomnosti a v budoucnosti. Vše to tvoří pro nás jeden nerozborný celek, protože v tomto celku jsou posvátné i věci nejpřirozenější.

rušiti celý přirozený řád, v němž jest tato povinnost ustoupiti vůli Stvořitelově samozřejmosti. Jestliže jest pokrok křesťanství proti židovství také v tom, že křesťan sice miluje svou vlast, ale má smysl a porozumění i lásku pro všechny národy (kdežto Žid nenáviděl všech ostatních národů a ještě dnes talmudští Židé nazývají křesťany góim čili pohany), drží katolická církev houževnatě tento božský princip právě proto, že jest katolická, čili že jest pro všechny národy na světě. To jí však nevdává a nebrání, aby nedopřávala každému národu uplatňovati tvůrčí heslo Boží *Diversitas in Unitate* právě tak, jako je uplatnil Bůh, stvořiv jednoho člověka, ale různost životních podmínek na zeměkouli, která způsobuje různost národů a rozmanité vytvoření krajů s různou přírodou i kulturou.

A tak dochází k zajímavému zjevu: Církev jest skoro stejně podstatně kosmopolitická jako regionální, Pavel, apoštol Kristův, povoláný až po ustavení Církve a vyučený nepřímou od Krista, ale v souhlasu s učením ostatních apoštolů, spojuje ve svém smýšlení dokonale obojí prvek: katolicitu i národní tradici. Pro něho „není zajisté rozdílu mezi Židem a pohanem, neboť jeden a týž jest Pán všech, kteří ho vzývají; vždyť každý, kdo vzývati bude jméno Hospodinovo, spasen bude“ (Řím 10, 12-13). Nicméně i Pavel zachovával pořádek lásky. Když Židé v Antiochii „rouhajíce se odpírali tomu, co Pavel mluvil, tedy Pavel a Barnabáš řekli svobodně a zmužile: Vám mělo se nejprve hlásati slovo Boží; poněvadž však je odmítáte a sebe za nehodny pokládáte života věčného, hle, obracíme se k pohanům. Neboť takto přikázal nám Pán: Ustanovil jsem tě za světlo národům, abys byl ke spáse až do končin země“ (Skut. 13, 45-47). Vskutku přikázal Kristus apoštolům: „Jdouce do veškerého světa kažte evangelium všemu stvoření (Mk 16, 15). Proto ví Pavel, že jest „zavázán Řekům i Neřekům“ (Řím. 1, 14), ale že Židé jsou vždycky před Řeky (Skut 18, 4; Řím 1, 16; 2, 9-10; 3, 9; 1 Kor 1, 24; Gal 3, 28). Jmenuje Židy před Řeky, ale právě on to jest, který působí nejvíc mezi pohany a sluje proto apoštolem národů, to jest pohanů. Proti této katolicitě, která jest u Pavla vyjádřena nesčetněkrát, stojí jeho židovský afekt, jeho israelské založení, jeho vášnivá oddanost vlastnímu národu, vyjádřená rovněž často, na příklad těmito slovy: „Pravdu pravím v Kristu, nelžu, a spolu se mnou moje svědomí vydává svědectví v Duchu svatém, že mám zármutek veliký a ustavičnou bolest v srdci mém. Vždyť bych si přál, abych já sám byl zavržen od Krista pro své bratry, mé to příbuzné podle těla, kteří jsou israelity,

jejichž jest synovství a sláva a úmluva i zákonodárství a bohoslužba a zaslíbení; jejichž jsou otcové a z nichž jest Kristus podle těla, jenž jest nade všecko, Bůh požehnaný na věky. Amen.“ (Řím 9, 1-5). Kdy jindy byl vyjádřen žár vlasteneckého cítění slovy úzasnějšími a velebnějšími než v tomto výroku?

Podobnou dvojítoť jednak posvátné, jednak posvěcené lásky dává na jevo katolická Církev ustavičně, jak ve svém hierarchicko-právním ustrojení, tak v dějinách osobní svatosti svých dítek, činíc zadost jak principu obecnosti a jednoty, odpovídajícímu jednomu Stvořiteli a jednomu Spasiteli jednoho a téhož lidského pokolení, tak principu místní podmíněnosti a národní osobitosti, která týmž činům vpravdě lidským dává jinou barvu. Tak Církev objímá celý svět týmž dogmaty, touž mravností, týmž prostředky spásy, týmž jednotným velením, jemuž nelze uniknouti. Ale vedle papežství jsou biskupové, a to podle samého božského práva; vedle universální církve jsou církve diecéšní, provinciální, národní, se svými biskupy, metropolitami a primasy. Vedle dogmat a svátostí jsou místní zákony církví a místní obřady svátostné a obětní. Vedle ekumenických koncílů pro biskupy celého světa jsou diecéšní synody a provinciální i národní (to jest státní) církevní sněmy. Zatím co starý Řím víry, byv opuštěn od císařů, vyrůstal pod egidou papežství v město nejpatriotičtější a v místo, odkud se rozlévala duchovní svoboda po celém světě, uzavřela stará věřící Byzanc tak pevný spolek s císařstvím, že odolávala nejtěžším útokům nepřátel po tisíc let, totiž tak dlouho, pokud se její víra neporušila a její odpad od Obecné církve nedovršil. Katolíci vedli a vedou do dneška přechoťto boje za víru na všech koncích světa, ale mají v římském martyrologiu mnoho vojáků-světců, kteří bojovali pod pohanskými císaři za upevnění nebo rozšíření římských hranic. Jest mezi nimi Trajánův generalissimus mučedník Eustachius, právě tak jako jest mezi nimi Panna Orleánská, bojující za navrácení koruny francouzských králů, a jako může býti mezi nimi kdokoli jiný, který si umínil navrátiti své křestánské vlasti její starou a počtívou slávu.

Neboť Církev Kristova učí lidi dvojí cestě: krotiti výstřelky přirozenosti nakažené a podrobovati city přirozenosti vyšším snahám, pokud je toho potřebí, nebo posvěcovati tyto city přímo službou přirozenému řádu jakožto řádu Božímu. Katolická Církev vytvořila svěťce utíkající před pokrevními a rodinnými sklony v horoucí touze po nejvyšším křestánském ideálu, a vytvořila jiné (na př. lorda vel-

kého kancléře Anglie), kteří užívajíce přátelství, rodiny, pokrevních svazků a přízně královy, veřejných úřadů i veřejných poct, stali se vzory velikého katolického života a korunovali tento život obětmi nebo i smrtí za Boha, za křesťanskou ctnost, nebo za vlast, za krále a za spásu svého národa. Jest dosti vysloveně národních světců v katolické Církvi, takových, kteří dali své zemi to nejlepší, co může dáti člověk. Svatý Václav, mučedník za křesťanský ideál v české zemi a dědic české země, není nejposlednější z nich. Ostatně svatý a křesťanský člověk, i když o vlasti nemluví, přispívá svými ctnostmi, zvláště jsou-li to ctnosti hrdinské, daleko nejpodstatněji k ozdobě svého kmene. Zkušenost tedy ukazuje, že se v týchž řadách směšná docela dobře láska k Církvi a láska k vlasti. Ano, právě zkušenost ukazuje, že ten národ, jemuž katolictví vniklo nejhluběji do morku kostí, nezahyne, kdyby byl i rozptýlen do všech úhlů světa a trval v rozptýlení celá staletí.

D o d a t e k.

Ukázky vlasteneckého myšlení v S. Z.: „Mezitím povstal král nový nad Egyptem, kterýž neznal Josefa. A řekl k lidu svému: „Hle lid synů israelských jest mnohý a silnější nad nás. Pojd'te, moudře potlačme jej, aby se snad nerozmnožil, a kdyby nastala proti nám válka, aby se nepřipojil k nepřítelům našim, a aby zvítěze nad námi neodešel ze země. Ustanovil tedy nad nimi úředníky robot, aby je trápili břemeny: i vystavěli města skladů Faraonovi, Fithom a Ramesses. A čím více je utiskovali, tím více se rozmnožovali a rostli. I nenáviděli synů israelských Egyptští, a trápili je, posmívajíce se jim. A k hořkosti přivedili život jejich robotami těžkými v hlině a cihlách, i vši služebnosti, jížto byli utiskováni po robotách země. Řekl pak král egyptský porodním babičkám hebrejským, z nichž jedna slula Sefora a druhá Fua, přikázav jim: Když bude pomáhati ženám hebrejským, a přijde čas porodu: bude-li to pacholík, zabijte ho; pak-li děvče, zachovejte je. Báby se však bály Boha, a nečinily podle rozkázání krále egyptského, ale zachovávaly pacholíky . . . V těch dnech, když vyrostl Mojžíš, vyšel k bratřím svým. I viděl trápení jejich, a muže egyptského, an tepe jednoho z hebrejských bratří jeho. I ohlédnuv se sem i tam, a vida že tu nikoho není, zabiv Egyptana, skryl ho v písku. A vyšed druhého dne, uzřel dva muže hebrejské, ani se vadí. I řekl tomu, kterýž činil křivdu: Proč tepeš bližního svého? Kterýž odpověděl: Kdo tě ustanovil knížetem a soudcem nad námi? Chceš mne zabít, jako jsi včera zabil Egyptana? Bál se tedy Mojžíš a řekl: Kterak se dostala ve známost tato věc? I uslyšel Farao tuto řeč a hledal zabít Mojžíše. Kterýž utikaje od tváře jeho, zdržoval se v zemi madianské.“ (2 Mojž. 1, 8—17; 2, 11—15).

Že Mojžíš jednal správně, potvrzuje také Nový Zákon, když uvádí řeč jáhna Štěpána, jako vnuknutou od Ducha Svatého: „I vyučen jest Mojžíš vši moudrosti egyptské, a byl mocný v slovíci i v skutcích svých. Když pak se mu naplnil čas čtyřiceti let, vstoupilo na srdce jeho, aby navštívil bratry své, syny israelské. A uzřev jednoho, an bezpráví trpí, zastal se ho: a pomstiv toho, kterýž bezpráví

trpěl, zabil Egyptana. Domníval se pak, že by bratří rozuměli, že skrze ruku jeho chce jim Bůh dáti vysvobození. Ale oni nesrozuměli. Druhého pak dne ukázal se jim, když se vadili, a smířoval je v pokoji řka: Muži, jste bratří, proč škodíte jeden druhému? Ten však, kterýž činil bezpráví bližnímu, odehnal ho řka: Kdo tě ustanovil knížetem a soudcem nad námi? Zdali mne chceš zabít, jako jsi včera zabil Egyptana? I utekl Mojžíš pro to slovo: a učiněn jest příchozím v zemi madianské (Skut ap. 7, 22—29).

Zde úryvky písně, kterou zpívala prorokyně Debbora, manželka Lapidothova, s Barakem, jehož povolala za vůdce vojska, po vítězství nad Sisarou, vůdcem vojska chananejského krále Jabina: „I zpívali Debbora a Barák, syn Abinoemův, v ten den, řkouce: Kterí jste dobrovolně vydali z Israele duše své v nebezpečnosti, dobrořečte Hospodinu. Slyšte, králové, ušima pozorujte, knížata: Já jsem, já jsem, jenž budu zpívati Hospodinu, žalm zpívati budu Hospodinu, Bohu israelskému... Přestali silní v Israeli, a odpočinuli: a povstala Debbora, povstala matka v Israeli... Povstaň, povstaň, Debboro, povstaň a vypravuj píseň: povstaň, Baráku, a popadni zajatce své, synu Abinoemův. Zachováni jsou ostatkové lidu, Hospodin v silných bojoval“. (Soude. 5, 1—3; 7, 12—13).

Jiný ze soudců nad Israelem, Samson, jest chválen za pomstu nad nepřáteli Israele, Filištany: „Dům pak byl plný mužů a žen, a byla tam všechna knížata filištinská, a ze střechy a síně okolo tří tisíc obojího pohlaví, dívajících se na hrájeho Samsona. Ale on, vzývaje Hospodina, řekl: Pane Bože, vzpomeň na mne a navrať mi nyní první sílu, Bože můj, abych se pomstil nad nepřáteli svými, a za ztrátu dvou očí vzal jednu pomstu. I ujav oba sloupy, na kterých dům stál, a jeden z nich pravou, druhý levou rukou drže, řekl: Necht' umře duše má s Filištany! A když zatřásl silně sloupy, padl dům na všechna knížata, i na jiné množství, kteréž tam bylo. A mnohem více jich zahubil umíraje, nežli jich prve, živ jsa, pobíh.“ (Soude. 16, 27—30).

Když se někdo neměl k souboji s Goliášem, kterým se mělo rozhodnouti, zda Filištané mají sloužiti Židům, či Židé Filištanům, přihlásil se David: „I řekl Filištan k Davidovi: Zdali já jsem pes, že ty přicházíš proti mně s holí? I zlořečil Filištan Davidovi skrze své bohy. A řekl k Davidovi: Pojď ke mně, a dám tělo tvé ptákům nebeským a zvířatům zemským. Řekl pak David k Filištanovi: Ty přicházíš ke mně s mečem a s kopím a s pavézou; já pak přicházím k tobě ve jménu Hospodina zástupů, Boha vojsk israelských, kteráž jsi zhaněl dnes. A zabijí tebe, a sejmu hlavu tvou s tebe, a dám mrtviny vojska filištinského dnes ptákům nebeským a zvířatům zemským: aby poznala všechna země, že jest Bůh v Israeli, a aby poznalo všechno shromáždění toto, že ne mečem, ani kopím vysvobozuje Hospodin, nebo jeho jest boj, a dá vás v ruce naše.“ (1 Král 17, 43—47).

Jest povinností vědoucích, aby říkali pravdu králi i lidu, a aby nebyli spoluvinní neštěstím, které přichází na vlast vinou špatné vlády: „Povolal tedy král israelský komorníka jednoho a řekl jemu: Přiveď mi sem rychle Micheáše, syna Jemlova... Udělal sobě také Sedeciáš syn Chanaanův rohy železné a řekl: Toto praví Hospodin: Těmito rozvěješ Syrii, dokud jí nezahladíš. Podobně i všichni ostatní prorokové prorokovali řkouce: Táhní proti Rámoth Galaad, a jdi šťastně, a dá je Hospodin v ruce krále. Posel pak, který šel, aby zavolal Micheáše, mluvil jemu řka: Hle řeči proroků jedněmi ústy předpovídají dobré věci králi: buď' tedy řeč

tvá jako řeč jejich, a mluv dobré věci. Jemužto Micheáš řekl: Žítv jest Hospodin, že cožkoli mi řekne Hospodin, to budu mluviti. Přišel tedy ke králi a řekl jemu král: Micheáš, máme-li táhnouti na vojnu proti Rámoth v Galaad, či nechati tak? Jemuž on odpověděl: Táhni, a jdi šťastně a dá je Hospodin v ruce krále. Řekl pak král k němu: Jednou i podruhé přísahou zavazuji tebe, abys mi nemluvil, než co jest pravdivého, ve jménu Hospodinovu. A on řekl: Viděl jsem veškeren lid israelský rozptýlený po horách, jako ovce, kteréž nemají pastýře. I řekl Hospodin: Nemají tito pána: navrať se jedenkaždý do domu svého v pokoji. Protož řekl král israelský k Josafatovi: Zdalíž jsem neřekl, že mi neprorokuj nic dobrého, ale vždycky zlé? . . . I stala se bitva v ten den, a král israelský stál na voze svém proti Syrským, a umřel večer: tekla pak krev z rány do korby vozu.“ (3 Král 22, 9; 11—18; 35.)

Že modlitba králova může vysvoboditi národ i z největší tísně, o tom svědčí příklad Ezechiáše, krále jerusalemského: „Sennacherib poslal posly k Ezechiášovi, králi judskému, řka: Toto rcete Ezechiášovi, králi judskému: Necht' tebe nesvodí Bůh tvůj, v němžto máš doufání; aniž říkej: Nebude dán Jerusalem v ruce krále assyrského! Ty zajisté sám jsi slyšel, co jsou učinili králové assyrští všechněm zemím a kterak je pohubili: zdalíž tedy ty sám budeš moci býti vysvobozen? . . . Tedy když vzal Ezechiáš list z ruky poslá a přečetl jej, vstoupil do domu Hospodinova a rozvinul jej před Hospodinem, a modlil se před obličejem jeho . . . I poslal Isaiáš syn Amosův k Ezechiášovi řka: Toto praví Hospodin Bůh israelský: Zač ses ke mně modlil s strany Sennacheriba, krále assyrského, vyslyšel jsem tebe. . . A protož toto praví Hospodin o králi assyrském: Nevejdet do města tohoto, aniž vstřelí do něho šípů, aniž se ho zmocní pavéza, aniž obehnáno bude náspem. Navrátí se cestou, kterouž přitáhl: a do města tohoto nevejde, praví Hospodin. A budu chrániti města tohoto, a vysvobodím je pro tebe, a pro Davida, služebníka svého. Tedy stalo se v tu noc, že přišel anděl Hospodinův a porazil v ležení assyrském sto osmdesáte pět tisíců. A když ráno vstal, uzřel všechna těla mrtvých, a odtrhnul odešel.“ (4 Král 19, 9—11; 14—15; 20; 32—25).

Příkladem ženy, která se odvažuje pro svůj národ všeho, jest Judith: „Ta když uslyšela, že by Oziáš slibil po pěti dnech poddati město (Holofernovi), poslala k starším Chabri a Charmi. I přišli k ní a řekla jim: Jaké jest to slovo, ke kterému svolil Oziáš, že vydá město Assyrským, nepřijde-li vám pomoc do pěti dnů? A kdo jste vy, že pokoušíte Pána? Není to řeč, která by vzbudila milosrdenství, ale spíše, která popouzí k hněvu a podpaluje prechlivost. Uložili jste čas smilování Pánu, a podle vůle uložili jste jemu den. Ale poněvadž trpělivý jest Pán, čiňme z toho pokání, a odpuštění jeho žádejme s pláčem. Neboť nebude Bůh hroziti tak jako člověk, aniž se rozpálí k hněvu tak jako syn člověka . . . A když vytrhla meč z pochvy, ujala kšticí hlavy Holofernovy a řekla: Posilni mne, Pane Bože, v tuto hodinu! I udeřila dvakrát v šíji jeho, a stála hlavu jeho, a sňala oponu jeho se sloupů, a svalila tělo jeho hezhlavé s lože . . . Tehdy zpívala Judith Pánu píseň tuto řkouc: . . . Kterž se hojí teba, velící budou u tebe ve všech věcech. Běda národu, který povstává proti národu mému: nebo Pán Všemohoucí se pomstí nad nimi a navštíví je v den soudu. Pošle zajisté oheň a červy na jejich těla, aby byla spalována a aby to cítila až na věky.“ (Judith 8, 9—15; 13, 9—10; 16, 1, 19—21).

Proroci Isaiáš a Jeremiáš učí, jak nemáme lehkověrně spoléhat na cizí pomoc proti nepřítelům a jak smíření s nepřitelem může být záchranou vlastního národa: „Běda vám, synové poběhlíci, dí Hospodin, kteří skládáte radu, ale ne ze mne: a tkáte plátno, ale ne skrze ducha mého, a hřích k hříchu přidáváte: kteříž chodíte, abyste sestoupili do Egypta, ale úst mých neotázali jste se, nadějíce se pomocí v síle Faraonově, a majíce doufání v stínu egyptském. I bude vám síla Faraonova k hanbě, a doufání v stínu egyptském ku pohanění“ (Is 30, 1—3). „Běda těm, kteří sestupují do Egypta o pomoc, doufajíce v koně, a doufajíce ve vozy, že jsou četné, a v jezdce, že jsou silní příliší: a nedůvěřují svatému Israelskému a Hospodina nehledají. Ale on moudrý přivede zlé, a slov svých neodejme: a povstane proti domu nejhorších, a proti pomoci těch, kteří páší nepravost. Egypt jest člověk, a ne Bůh; a koňové jejich tělo, a ne duch; Hospodin nachýlí ruky své, a padne pomocník, a padne podporovaný, a všichni zahynou.“ (Is 31, 1—3).

„A když dokonal Jeremiáš, mluvě všecko, což mu byl přikázal Hospodin, aby mluvil k všemu lidu, jali jej kněží, a proroci, i veškeren lid, řkouce: Ať smrti umře! Proč prorokoval ve jménu Hospodinově řka: Jako Sílo bude dům tento; a město toto zpustne, protože nebude obyvatele? I sebral se veškeren lid proti Jeremiášovi.“ (Jer. 26, 8—9). „Na počátku kralování Joakima syna Josiášova, krále judského, stalo se toto slovo k Jeremiášovi od Hospodina, řkoucí: . . . Já jsem učinil zem i lidi, i hovada, kteráž jsou na povrchu země, svou mocí velikou a svým ramenem vztaženým: a dal jsem ji tomu, kterýž se líbil před očima máma. Protož i nyní já jsem dal všechny země tyto v ruku Nabuchodonosora, krále babilonského, služebníka svého: nad to i zvěř polní dal jsem jemu, aby sloužili jemu. I sloužiti budou jemu všichni národové, i synu jeho, i synu syna jeho: dokudž by nepřišel čas země jeho i jeho samého. A sloužiti budou jemu národové mnozí a králové velicí. Národ pak a království, kteréž by nesloužilo Nabuchodonozorovi, králi babilonskému, a kdožkoli by nesklonil hrdla svého pode jho krále babilonského: mečem, a hladem, i morem navštívím národ ten, dí Hospodin: dokudž bych dokonce neshladil jich rukou jeho. Protož vy neposlouchejte proroků svých, a hadačů, a snářů, a ptakopřavců, a kouzelníků, kteříž praví vám: Nebudete sloužiti králi babilonskému. Nebo lež vám prorokují, aby vás vzdělali od země vaší a vyvrhli vás, a abyste zahynuli. Národ pak, kterýž poddá šíji svou pode jho krále babilonského a sloužiti bude jemu: nechám ho v zemi jeho, dí Hospodin, a bude ji vzdělávati a bydliti v ní.“ (Jer. 27, 1, 5—11).

Uchvatný jest pláč Jeremiáše proroka nad zkázou jeho vlasti a jeho modlitba za vlast (1.—5. kap.), které se zpívají v kostelích o svatém týdnu. Jeremiáš jest také po smrti ochráncem a orodovníkem svého národa, a on to jest, který dává ve vidění zlatý meč Judovi Makabejskému řka: „Vezmi meč svatý, dar od Boha, jímž porazíš protivníky lidu mého israelského.“ (2 Mach 15, 13—16).

Na povinnost, nasaditi za život svého národa i vlastní život, upozorňuje Mardocheus královnu Esther: „Nezamýšlej zachovati život svůj sama ze všech Židů, protože jsi v domě královském: nebo budeš-li nyní mlčeti, Židé budou vysvobozeni jiným způsobem, ty však i dům otce tvého zahynete. A kdo ví, zdali jsi proto nepřišla ke kralování, abys byla pohotově k takovému času. Tedy opět Esther toto vzkázala Mardocheovi: Jdi a shromažď všechny Židy, kteréž nalezeš v Susech, a modlete se za mne. Nejezte ani nepijte za tři dni a za tři noci, a já se

podobně s děvečkami svými budu postiti, a teprv vejdu ke králi, proti ustanovení činíc, nejsouc volána a vydávajíc se na smrt a v nebezpečení.“ (Esther 4, 13—16).

Příklad touhy po vlasti a po jeho hlavním městě dává skladatel 136. Žalmu: „Při řekách babilýnských — tam jsme sedávali a plakávali, rozpomínajíc se na Sion. Na vrbi uprostřed země babilýnské zavěsili jsme citary své. Neboť tam žádali po nás ti, kteří nás zajali, slova písně; ti, kteří nás sužovali, chtěli veselost: Zapívejte nám nějakou píseň sionskou! — Kterak bychom směli zpívatí píseň Hospodinovu — v zemi cizí? Jestliže zapomenu na tebe, Jerusaleme, zapomeniž na mne pravice má! Přilniž mi k podnebí můj jazyk, nebudu-li pamatovati na tebe; nebudu-li pokládati Jerusálém za vrchol své radosti! Nezapomeň, Hospodine, Edomovcům dne osudného Jerusalemu! Neboť říkali: Rozbořte, rozbořte jej až do základů! Ó, dcero Babilýnská, zkáza tebe nemine! Blahoslavený, kdož odplatí tobě za to, co jsi spáchala na nás! Blaze tomu, kdož uchopí tvé dítky a bude je (ve válce) rozrážeti o skálu!“

Hrdiný boj bratří Machabejských byl zahájen takto: „Přišli ti, kteříž byli posláni od krále Antiocha, aby přinutili uprchlé do města Modin obětovati modlám a kouřiti kadidlem a odstoupiti od zákona Božího, a mnozí z lidu israelského přivlivě přistoupili k nim. Ale Mathatiáš a synové jeho stáli pevně. A odpovídajíc poslové Antiochovi řekli Mathatiášovi: Kníže a nejslovutnější a veliký jsi v městě tomto, a ozdoben syny a bratřími. Protož přístup nejprve a vykoněj rozkaz královský, jakž vykonali všichni národové, a muži judští a kteříž pozůstali v Jerusalemě: i budeš ty i synové tvoji mezi přátely královskými, a budeš obohacen zlatem i stříbrem a mnohými dary. I odpověděl Mathatiáš a řekl hlasem velikým: Byť všichni národové uposlechli krále Antiocha, aby odstoupili jeden každý od služby zákona otců svých a povolili k jeho přikázání: já a synové moji a bratří moji poslušní budeme zákona otců našich. Buď nám Bůh milostiv; není nám užitečné opustiti zákona a ustanovení Božích: neuposlechneme slov krále Antiocha, aniž budeme obětovati přestupující přikázání zákona našeho, abychom šli jinou cestou. A když přestal mluvit slov těchto, přistoupil nějaký Žid před očima všech, aby obětoval modlám na oltáři v městě Modin, podle rozkázání krále. I uzřel to Mathatiáš a rozhorlil se, a zatřásl se leďví jeho i rozpalena jest prchlivost jeho podle úsudku zákona, a přiskočiv zabil jej na oltáři. Ano i toho muže, kteréhož byl poslal král Antioch, aby nutil obětovati, zabil v ten čas, a oltář zbořil, a horlil pro Zákon, jakž učinil Finees Zamrovi, synu Salomi. I vzkřikl Mathatiáš v městě hlasem velikým řka: Každý, kdo má horlivost pro zákon, stoje k smlouvě, nechť vyjde za mnou!“ (1 Mach 2, 15—27).

Padnout za vlast jest krásné a svaté, i když není dosaženo bezprostředního úspěchu. Příklad dává Juda Machabejský, který po mnohých předchozích vítězstvích konečně padl v bitvě: „Juda položil se s vojskem v Laise, a tři tisíce mužů výborných s ním. Ale vidouce sílu toho vojska (dvacet tisíc pěších a dva tisíce jezdců), že jest jich mnoho, báli se velice. I vykradli se mnozí z ležení, a nezůstalo z nich více než osm set mužů. Tedy vida Jůda, že se jeho vojsko rozběhlo a že válka na něho doléhá, zkormoutil se srdcem, nebo neměl času, aby je shromáždil, a pocítil, že je zničen. I řekl těm, kteří byli zůstali: Vstaňte a pojďme proti nepřítelům našim, zda budeme moci bojovati proti nim. I odvrá-

covali ho říkouce: Nebudeme moci; ale nyní zachovejme své životy a navraťme se (prve) k bratřím našim, a pak budeme bojovati proti nim; nebo je nás málo. I řekl Jůda: Daleko buď od nás taková věc, abychom před nimi utekli; jestliže se přiblížil náš čas, zemřeme zmužile za své bratry, a neuvedeme úhonu na svou slávu. Atd.“ (1 Mach 9, 5—10).

Pohádky z naší vesnice

Nekrolog aneb mrtvolomluv pro ty, kdož hodlají zemřítí

MOTO: *Karel Havlíček Borovský: HROB.*

Synku, radím tobě, není stejno v hrobě,	nedávej se pochovati nikde na hřbitově.
--	--

Ant. Travěnc: MŮJ VĚČNÝ ODPOČINEK.

Já se nechám zpopelnit, bez svěcené vody, ne, by černí „hasiči“ měli ze mne hody!	Až se nechám zpopelnit, bez latinských hymnů: ve svém vlastním popelu na věky si zdřímnu.
--	--

Nebude snad od místa, řici vám několik povzbuzujících slov a seznámiti vás, dokud jste ještě naživu, s vysoce důležitou knihou, zvanou „Proslovy při pohřbu žehem“,) obsahující řadu vhodných a moderního člověka opravdu důstojných řečí, z nichž některé, jak doufám, budou v příhodném okamžiku přečteny i nad vaší eventuelní mrtvolou.*

Cítím se nad to ještě nutkán objasnití vám jisté body, o nichž jste, vážení spoluobčané, mohli mítí, díky nesnesitelně zpátečnickému kursu našeho veřejného života, jen pokřivené a mylné názory.

Tedy předně: Otázka pohřbívání žehem. (Bod I.)

Ano či ne?

Církev odpovídá na tuto otázku ne, ze známých důvodů ovšem! My však, mladi a bujaři, kteří chceme vpřed i v oboru pohřbívání, voláme tu své nesmlouvavé a hřímavé jó!!!!

* Vyšla ve spolku „Krematorium“, Praha II., Revoluční tř. 20.

Dříve než uvedu důvody, které pohřeb žehem jakožto takový silně podporují, budiž mi dovoleno prozraditi, (v naději, že vás to přesvědčí) že jedna, mně blízká společnost, uzavřela právě nedávno velmi výhodnou smlouvu s ředitelstvím jedné lidopalny a vstoupila zároveň do Spolku pro hygienické bezdýmné spalování lidských i zvířecích pozůstatků. (Rozuměj mrtvol.)

Táži se vás, drazí spoluobčané a spoluobčanky, kteří čtete tyto řádky, táži se vás veřejně: Myslíte, že by mužové tak vynikající, jako jsou moji přátelé, mužové, kteří v dobách reakce svorně třímali praporek Pokroku a Osvěty, mávavše jim pro postrach nepřátel, je-li třeba, mužové, kteří mají za sebou namnoze i úplně dokončená středškolská studia, mohli provésti nějakou nepředloženou v nakládání se statkem nejdražším, jímž je naše tělo?

Odpověď zní: Zajisté nikoli!

A když tedy přece všichni uzavřeli smlouvu s lidopalnou, stalo se tak jistě z plného přesvědčení, že tím vykonávají něco ve prospěch lidskosti. Ano, stalo se tak po bedlivé úvaze, co jest člověka důstojnější, zda hnit pod zemí, či spočívat v umělecky zpracované nádobě na popel s nápisem: „Náš tatíček“ (strýc, bratr, svak, švekrůše atd.).

Shodli jsme se tedy na tom, že chceme po smrti odpočívat v urně. Toto památné rozhodnutí je výhodné již z toho důvodu, že nás příbuzní budou moci chovati doma, ukazovati hostům při čaji („tak tady je nasypan náš Frantík, chudák...“) ba, v případě potřeby nás budou moci bráti s sebou i na cesty, což u kompletních mrtvol pro jejich dosti značnou neskladnost téměř ani nelze uskutečnit. A když, tedy po předchozí náležitě úpravě — viz o tom bohatou kriminologickou literaturu a zajímavé sbírky pražského policejního musea. V této souvislosti připomínáme též populární román našeho jinošství „Mrtvola v kufru“.

Dále k tomu přistupuje též ta výhoda, že náš popel bude možno čas od času řádně prohrábnouti, event. i smísiti s jinými podobnými látkami, čímž jest zároveň rozřešena otázka větrání a posmrtného pohybu.

V tomto směru vyšla nám však správa lidopalny opravdu přátelsky vstřícně, (ovšem s ohledem na to, že jsme se přihlásili hromadně) stanovivši tak výhodnou sazbu za otop, že jeden z nás bude sežehnut úplně zdarma! A nyní dostávám se tedy k důvodům, jež zajisté přesvědčí každého vzdělance — k důvodům, jež čerpám většinou přímo z výše uvedené, osvědčené knihy „Proslovů při pohřbu žehem“.

Na ukázkou stůž zde výňatek tklivé řeči nad rakví ženy bez vyznání: (Proslov č. 86, str. 119.)

„Lidé dnes ještě většinou po vzoru svých otců ukládají odumřelé tělo do země, kde rozkladný proces jen pozvolna postupuje, proměňuje tělo, jak se říká, v prach a popel. Pokročilejší lidé tam, kde je to možno, nedbajíce tradice, odevzdávají tělesné pozůstatky čistému a jasnému ohni, aby v jeho žáru nezadržitelný onen rozklad se urychlil, zabraňuje při tom dlouhému a truchlivému zetlívání. Pohřeb žehem je proto požadavkem moderních lidí. Na tomto rozhraní mezi životem a smrtí stávají mnozí lidé zoufalí a bezradní. Přislušejíce k některé organizaci náboženské, dovolávají se pomoci služebníků své církve — kněží — aby byli prostředníky mezi nimi a bytostí záhrobní. (Ó, ti bláhoví! pozn. red.) Člověk bez vyznání, t. j. člověk nepřislušející k žádné organizaci církevní, nepotřebuje prostředníků, umí se dohovoreti se svým bohem sám. (A má pravdu! pozn. red.) Bez světské slávy, bez velikého aparátu objednané slávy kněžské, tiskneme upřímně a se srdečnou účastí pravici postiženým členům rodiny se slovy: „Buďte silní!“*)

Toto jsou zajisté slova rozumná a mužná, žádné žalostné smrkání, slova jako z kamene, pravé monolithy, věty důstojné našich velikých Učitelů, kteří přes dočasnou nepřizeň Osudu zapsali se přec zlatým písmem do knihy, která slove Dějiny Lidského Pokroku!

Výkladu nějakého přičiňovati k slovům těm pokládám za zbytečné, jsouť s dostatek jasná a jich realism, je, at tak dím, čirý.

A nyní vyvstává před námi otázka kněžské asistence při pohřbu. (Bod II.)

Ano či ne?

Církev, opět ze známých důvodů tvrdí a no, my však, čačtí synové a chrabré dcery XX. století, jednohlasně voláme: samozřejmě n é!!!

K čemu je nám třeba placených nějakých popů, když máme vlastní svobodné svědomí a potom, je-li vůbec nějaký bůh, což je, ostatně vědecky nedoložené, můžeme se s ním klidně dohovoreti sami, bez prostředníků čili komisionářů, na to snad ještě stačíme!

Je to zase jenom ten středověk, ta kletá pobělohorská hydra, to Temno prokleté (kolikrát je ještě budeme musít na těchto místech připomínati, než náš lid pochopí!!!) v nás, jež tlumí náš duchovní rozvoj, jež nás tiskne k zemi, abychom nemohli rozeprnouti křídla Volné Myšlenky) a letěli jako ten dobrý zesnulý stařec — hasič (viz Kniha proslovů, str. 33.) k nadoblačným výšinám nového lidství!*

*) Dnes přezvané na Život a práce, neb tento dopis byl psán v r. 1938 a v r. 1939 se Volná myšlenka bytostně proměnila.

Proto, draží spoluobčané! At již je vaše zaměstnání jakékoli, zapřisahám vás, neberte si na svou poslední cestu kněze! Šetřte svou kapsu a zdravý lidský rozum, který se vzpírá všeliké kněžské pompě!

U „Knize proslavů“ je pamatováno takřka na všechny druhy a obory lidské činnosti zvláštními pokrokovými a rozumem přijatelnými řeči, takže bez církevního hodnotáře lze se snadno obejít.

Jen namátkou uvádím několik vět ze zvláště dobrých čísel, jakým jest na př. „Proslov nad rakví lékaře — veřejně a spolkově činného“ (složil pan profesor Dr. Josef Čihula) ... kde se praví:

„Tedy, bezprostředně před válkou a po válce soustřeďoval se bohatý kulturní život našeho drahého ova ve Vzdělávacím klubu, jenž soustřeďoval hlavně bývalé realisty ze školy Masarykovy. Byla to doba intenzivní a bohaté práce v . . . ově, v níž měl zesnulý Dr. P. . . . vynikající podíl: redigoval Pokrokové listy, psal do nich i do jiných revui hodnotné články kulturního a vzdělávacího obsahu.“

Nebo rázovitá řeč nad rakví cestmistra-sebevraha: (Proslov č. 44, str. 62.)

„Státní silnice v širokém a dlouhém úseku od . . . ku . . . pozbyly svého nejlepšího obětavého správce, kterého viděly téměř po celá desetiletí jezdit většinou na kole, na němž s bedlivostí a pozorností jemu vlastní prohlížel jejich vady.“

Není to dojemné a lidsky teplé?

A co říci o prosloveh, rovněž tak hodnotných jako pokrokových, určených, aby byly čteny nad rakvemi sokola-živnostníka, astronoma-diletanta, učitele a spisovatele, studenta-sebevraha a jiných, jež mohu toliko zběžně vyjmenovati? Jsou tu řeči nad rakví zakládajícího člena DTJ, nad rakví příslušníka církve čs., svobodné dívky-sebevražedkyně, ženy chudé a ženy bez vyznání, řeč nad rakví zesnulé slečny učitelky, u níž je zejména zdůrazňována její hluboká pokrokovost „jak dokazuje její příslušnost (té učitelky totiž) k moderním ideologiím náboženským i politickým“ a dále nějaký „návrát k prapůvodu“, řečnický to obrat, který mi není dosti jasný, ale jenž bude jistě plný ducha.

Ačkoliv znamenití spisovatelé „Knihy proslavů“ vzpomněli s nemalou pečlivostí skorem všech zaměstnání lidských, při nichž možno umřít, musím jako literární kritik školy realistické, jímž jsem,) odhaliti též chyby, jichž se při psaní knihy dopustili.*

Za prvé, vnucují nám jaksi, že jistá povolání jsou takřka nevy-

*) jako na př. Vodák, J. B. Čapek, Goetz a všichni jiní.

hnutečně spojena se sebevraždou, ku př. student, svobodná dívka-Sokolka a cestmistr.

Mám-li být objektivní, tedy přiznám, že u těch dvou, studenta a Sokolky, je ta sebevražda z lidského stanoviska dosti pochopitelná, (to víte, nevykvašené mládí... ach, také jsme byli takoví...!!) ale cestmistr, ten mne překvapil!

Za druhé spisovatelé, jak se zdá, nebrali zřetel na osoby s dvojitým a vícenásobným zaměstnáním. Příklad: Jaký proslov užiti nad rakví mladého sebevraha, jenž byl šoférem autobusu Praha-Kladno a mimo to též definitivním kostelníkem Sboru církve československé? Nebo volmež případ méně složitý, jen tak z denního života: Co říci:

Nad rakví politické mrtvolý

Nad rakví bezkonfesního nemluvněte

Nad rakví třídně uvědomělého souchotináře

Nad rakví staré potratářky

Nad rakví pátera vyklouze

Nad rakví vydavatele pornografických tisků a pohlednic

Nad rakví českého tolstojovce

Nad rakví českého pathologa životní zdatnosti.

Atd.

Což ti si nezaslouží zvláštního mrtvolomluvu?

Draží spoluobčané! Několika řádky pokusil jsem se nastíniti vám novodobé „obřady“, to jest, nelíčené lidské řeči, řekl bych skorem diskuse nad rakví, jež jsou zajisté mnohem kvalitnější a pravdivější, než ta zastaralá církevní sláva, jež není beztak ničím jiným, než falešným pozlátkem.

Místo bezmyšlenkovitého „S Bohem“, loučím se s vámi básní našeho bezkonfesního barda Ant. Travěnce, (Proslovy, str. 158.).

Živý mráček.

*Hrozno, když na černou
rakev hroudy duní,
smutný je hrob v túni,
plamen je výsluní.*

*Letí mráček, běží,
v zimě bíle sněží,
v létě teplou rosou,
přírodu osvěží.*

Pod nebem se srazí
mráček lehkých sazí:
ožijeme, draží,
zas v přírodě — n a z í !

Rozplyne se mráček
po obloze tence
v živé přírodence,
kde se pletou věnce!

Ahoj!

A na shledanou v lidopalně

se těší JUC. Lubomír JISKRNAC-Zápasník.

Varia

Dopis o Timmermansovi a Claesovi

Redakce požádala P. Paula de Voogta z břevnovského kláštera otců benediktinů o informativní názor na dílo obou proslulých vlámských autorů s hlediska náboženského, s něhož bývají tak často posuzováni. P. de Voogt odpověděl tímto pronikavým dopisem.

Milý příteli,

ptal jste se mne na můj názor na katolicismus v literárním díle mých krajanů, F. Timmermance a E. Claese. Velmi rád vyhovím vaší žádosti, ale nicméně si Vás dovoluji upozorniti, že byste se dopustil omylu, kdybyste mé názory, které Vám sděluji ve vsí prostotě, pokládal za t. zv. „uznané mínění“ nebo za posudek, který lze nalézt na př. v holandských literárních rukovětech. Timmermans a Claes jsou nám dosud příliš blízcí, než aby autoři literárních rukověti mohli stanoviti etikety, pod nimiž naši dva romanopisci budou jednou plesnivěti v museu literárních starozitností. U nás jsou dnes čtení a probírání. Mají četné přívržence a nepostrádají ani odpůrců. Kdybych Vám chtěl vyložit, jak se o nich soudí ve Flandřích, ujímal bych se úkolu značně obsáhlého. Mám tudíž za stručnější, sdělím-li Vám — salvo meliori judicio — své vlastní dojmy a názory. Jistěže nejsou neomylné a nebylo by Vám zatěžko nalézt někoho, kdo by mi odporoval. Mohl bych Vás sám uvéstí na stopu. Znáám na př. mnoho osob, které Timmermansův „*Prostáček Boží*“ povznáší a okouzluje. Mně (odvažuji se to tvrditi bez okolků) se nelíbí. Mohl bych uvéstí více takových příkladů. Nehleďte tedy, milý příteli, v těchto řádcích to, co Vám nemohou dátí: nějaká „dogmatická prohlášení“ nebo „autorisované“ mínění. Je to jenom takové nevázané povídání, jaké si ještě můžeme dovolit v naší zemi, kde až dosud — bohudíky — se nikdo nemusí báti hájit nějaký názor.

Chcete-li tedy, promluvme napřed o Timmermansovi, který je originálnější a mohutnější z těch dvou.

O prvním období jeho literární činnosti, které bylo na štěstí také nejkratší, není celkem co říci. Tento veselý chlapík, jehož rysy se později domnívali (ostatně omylem) odhaliti v *Pallietterovi*, se na počátku své literární dráhy zmlít v marasmu hypochondrické neurasthenie. Ba dokonce se Timmermans oddává theosofii a

píše strašlivé povídky, při nichž by i ostrílenému kanonýru naskakovala husí kůže. Než nechme toho! Tohle Vás zřejmě nezajímá. Přistupme k Timmermansovi druhého období, které je úplně ovládnuto *Pallietem*.

Doufám, milý příteli, že se nedopouštíte omylu a nepokládáte hrdinu tohoto románu za věrný obraz průměrného Vláma. Horresco referens! U nás se neji tolik masa a zejména ne tolik salámu, jak by Timmermans rád namluvil důvěřivému čtenáři. *Palliet* není skutečný člověk, právě tak jako krajina vůkol něho nesouhlasí se zeměpisným složením okolí Lierre.

„*Palliet*“ se zrodil z autorovy psychologické reakce na theosofický marasmus, který ho skličoval. Je ztělesněním lásky k životu a štěstí ze života. Je symbolem radostného a optimistického přijímání jsoucnosti. Vznáší se jako živoucí chvalo zpěv na přírodu, plodnost, radost.

Nesdílím názor theologů, kteří to dílo odsuzují, protože — jak prohlašují — neví nic o dědičném hříchu, nebo protože by bylo pantheistické. „*Palliet*“ je umělecký výraz elementárního citění. Tak se na něj musíme dívat. Nemá nic společného s pojmy tak vyhraněnými, jako je pantheismus a dědičný hřích. Poněvadž to není theologická příručka, nýbrž dílo obřadnosti, křivdili bychom mu, kdybychom brali všechna jeho slova do písmene.

Musíme však uznati, že hluboká inspirace tohoto románu je nesporně pohanská. Evangelium a katolické dogma nepadají při duševní fysiognomii *Palliet*ově na váhu. Jeho pravou láskou, jeho pravým živlem je příroda, úrodná a štedrá. Milost křtu nepronikla duši tohoto veselého chlapíka. Přece však působí oběs dojmem, že jeho čelo bylo z kropeno křestní vodou. To tím, že chtěl Timmermans připoutati svého hrdinu k vlámské zemi, kterou si nedovedeme představit bez zvoníc a farářů, bez procesí, poutí, madon, korouhví a ministrantů, zkrátka bez všech těch vnějších podrobností katolického kultu. Každodenní vlámský život je jimi naplněn. Ať tak, či onak, musil tedy býti *Palliet* pokřtěn a praktický katolik. Tak se katolictví Timmermansovi vnutilo jako *nutný doplněk vlámské krajiny*. Tak se to alespoň jeví v románě. Tak je též vidí autor, sympaticky (nejlepším přítelem *Palliet*ovým je vesnický farář), značně i humorně, uměleckým okem citlivým na linie a barvy, ale vždy z *vnějšku*. Bylo jistě právem romanopisce, aby jednal takto. Nežádáme na něm modlitební knížky. Máme však právo to poznamenat. Třebaže si tu tedy Timmermans lichotivě i zároveň posměšně všiml vnějších projevů lidové zbožnosti, přece mu chybí plamen křesťanství prožívaného.

Možná, že mě obviníte z paradoxu. Ale řekl bych téměř totéž o „*Jezulátku ve Flandřích*“. Toto vypravování o narození a raném dětství Ježíšově, podané tak, jako by se to všechno bylo přihodilo u nás, je rozhodně malým mistrovským dílem. Nic z jeho obsahu nemůže urazit ani nejmlichernější ortodoxii, ani nejjemnější náboženské citění. Ale nemůžeme si nepovšimnout, že Timmermans se neinspiroval ani evangeliem, ani katechismem, nýbrž starým vlámským malířstvím, zvláště Rubensem a Breughelem. Viděl u nich světlo a barvy, imaginaci a pohyb, nevyslovnou báseň spojenou po staletí s lidovým životem a vlámským uměním. Podal tak své Jezulátko uměleckou exkursí v národním folkloru. Můžeme se směle posmívat pobožnůstkářům, kteří se pohoršují nad obrazem Panny Marie, odhalující krásné bílé ňadro nalité mlékem a dávající pít svému děťátku. Ale nemohu se ubrániti dojmu, že Timmermans nám vypravuje narození Ježíšovo ne jako pravdivé myste-

rium víry, nýbrž jako prastarou a překrásnou vlámskou legendu. Či není toho nejlepším důkazem skutečnost, že i největší nevěrci čtou „*Jezulátko*“ s nezkaleným potěšením (pokud ovšem cítí aspoň trochu umělecky). Nikterak nepopírám, že tím Timmermans zároveň nepřímo podal důkaz o víře našich otců, ba uznávám, že jeho příběh o Ježíšovi má všechny vnější známky zbožnosti. Nicméně je jisto, že „*Jezulátko*“, stejně jako „*Pallietero*“, pomíjí podstatnou stránku katolictví, záležející v tom, že je to náboženství, které se prohlašuje za jediné božské a jediné transcendentálně pravdivé. Tato povrchnost je zajisté jedním z nejtypičtějších znaků Timmermansova katolictví.

K tomu ještě projevuje povážlivý sklon líčit právě směšnou stránku osob a věcí souvisejících s kultem. V „*Jezulátku*“ je posměšný tón omezen na minimum, jak toho vyžaduje námět. V „*Pallieterovi*“ naopak se nepřestává střídat ironický úsměv s hrubým, hlučným smíchem. A děje se tak nejčastěji na účet záležitosti Pána Boha (na př. celá osobnost Charlotova). Tato záliba ve frašce kazí „*Prostáčka Božího*“, který se ostatně příliš podobá „*Pallieterovi*“ a příliš málo svému nebeskému modelu, „il poverello“ z Assisi. V „*Krásných chvílích bekyně Symforosy*“ ironie našlapuje po sametových tlapkách. Nicméně se jí podaří zbavit náboženské povolání jeho nadpřirozené záře, ač příběh sám je vyprávěn s pozoruhodnou obrazností. Něžná bekyně zahoří láskou ke klášternímu zahradníkovi, který nic netuší a oznámí jí, že brzy vstoupí do řehole sv. Františka jako bratr sloužící. Všechno by bylo v nejllepším pořádku v této něžné povídce, kdyby zahradník nebyl trochu přihlouplý a zamilovaná bekyně příliš chytrá pro klášter! Ve „*Faráři na kvetoucí vlnici*“ směšnost duchovních působí až mysticky, a tím odpudivěji. Tento farář, který podpírá svá duševní rozjímání láhvemi vína, se mi nezamlouvá, ačkoliv je to dobrák. To všechno je ovšem směšné a také velmi neskutečné. Je to k smíchu, ovšem, a baví to, ale je. proboha, náboženství prostředkem k zábavě? O tom si dovoluji pochybovat.

Avšak tento román, celkem dost prostřední, z něhož byl zpracován výtah jako melodram, při němž slzí staré panny, odkrývá netušené hloubky, které bychom u Timmermansa neočekávali. Nevěřec se zamiloval do farářovy neteře. Dokud nebude věřiti, nemůže dojíti k svatbě. Ačkoliv je mladík velmi zamilován a silně touží po víře, dochází právě víry až v den, kdy jeho snoubenka, dlouho již nemocná zoufalstvím, umírá. Stránky, které popisují duševní boj zamilovaného mladíka o získání víry, náležejí mezi nejuchvatnější, které kdy Timmermans napsal o náboženských věcech. Tentokrát všechno komické je dokonale potlačeno. Místo obvyklého povrchního diletantismu je tu břitce analysována krize víry, která se přidává k nejmučivějšímu utrpení z lásky.

Timmermans nám tedy připravuje překvapení. Největší nám přichystal v svém „*Selském žalmu*“. Ve Flandřích vzbudily originalnost a svěžest „*Pallietera*“ a „*Jezulátka*“ ohromné nadšení. Po nějakou dobu byl Timmermans módním autorem. Ale jeho tvorba se úspěchem příliš zrychlila a ztratila svou původní svěžest. Dřívější objevy se měnily v šablony a spojení pallieterovského epikureismu s motivy folkloristicko-náboženskými neslo ovoce čím dál tím mdlejší. Kritika již začala nakládat s autorem dosti přísně, když tu se objevil v „*Selském žalmu*“ úplně změněn a obrozen. Vážný tón, který se dosud v díle Timmermansově ozýval jen ojediněle, tu převládá. Žádné kratochvíle. *Wortel*, na rozdíl od *Pallietera*, zná utr-

pení. Timmermans opustil ideální bakchický typ, symbol nedosažitelné, ale opojující snahy. Tentokrát před nás pevně staví drsnou siluetu skutečného člověka. Ovšem, že komické rysy nechybějí ani v tomto tragickém díle, a ani náboženství jich není ušetřeno, ale celek je bolestný a velmi blízký životu. Z tohoto prohloubení těží i náboženství. S utrpením Bůh, věčnost, Církev, morálka a Vykoupení do-
byli svého postavení. *Wortel* není méně smyslný než *Pallietter*. Je možná více. Ale má smysl pro věčné pojmy podávané křesťanstvím. Je člověk púdy a *věřící*. Pochybují, že je mnoho flámských venkovanů tak pevných ve víře jako *Wortel*, ale ať jakkoliv, je hrdina „*Selského žalmu*“ typ svého druhu, hluboce lidský a křesťanský.

Vidíte tedy, milý příteli, že když mluvíme o katolictví Timmermansově, musíme napřed přesně rozlišovat, o kterou část jeho díla jde. První období — theosofické — nepřichází v úvahu. Poslední nám přineslo román s křesťanskou inspirací. Proti Timmermansovi, kterého známe nejlépe, Timmermansovi „*Palliettera*“ a „*Jezulátka ve Flandřích*“, můžeme vznést velmi vážné námitky. Až na několik výjimek opravdová inspirace křesťanská tam není, nebo tam přichází jaksí jen zadními vratky. Náboženství se objevuje obvykle jen po stránce folkloristické a . . . zábavné!

Tytéž námitky platí ještě mnohem více u E. Claese.

Claes se Timmermansovi zdaleka nevyrovná, ačkoliv jsou jejich jména stále spojována. Nezná ani sílu, ani originalitu „*Palliettera*“, velkolepého a jedinečného díla v naší současné literatuře, ani patinu „*Jezulátka*“, ani tragickou hloubku „*Selského žalmu*“. Claes je vypravěč a nejraději vypravuje směšné historky. Ne však vzdycky. Jeho deník válečného zajatce, který ironicky nazval německy: „*Bei uns in Deutschland*“, neobsahuje mnoho veselého a končí se výkřikem hrůzy a slitování. Je to snad jeho nejlepší kniha. Napsal i jiné, které jsou nudné, když chtějí být vážné, a skoro vzdycky velmi ploché, když se pokoušejí nás rozveseliti. Tak tomu je nejčastěji. V této literatuře „pro pobavení určitého okruhu čtenářstva“ zaujímá katolictví velmi značné místo a poskytuje nesčíslné náměty.

Claes zná nevyčerpatelnou zásobu anekdot o farářích, svých nejlepších kamarádech. Některé jsou velmi povedené, ale konec konců vás tato povrchní literatura rozzlobí. Či není to smutné, když se katolík a vážný muž tak velice baví podivínstvím starých mládenců, jakého spatřujeme tolik u našich venkovských farářů? Ačkoliv Claes podrobně pozoroval venkovské pastýře, všiml si jen jejich podivínství, barvy jejich zubů a délky jejich sutan, toho, jaká pijí vína a jaký žňupají tabák. To je přes všechno hromadění podrobností velmi málo! Nejpokornější z nich představuje ve světě, který se vrací k pohanství, totalitní víru a nadpřirozené poslání. To se mi zdá zajímavým i jinak. Prominul bych Claesovi všechny vtipy, kdyby si toho všiml. V této apokalyptické době, kdy se objevují romány jako „*Deník venkovského faráře*“ a „*Augustin le Maître est là*“ — a jiné ještě —, je mi z Claesova komedianství nanic.

Někdy mě dokonce pobuřuje. Tak v „*Kobeke*“ (česky pod názvem „Syn po tátovi“), hrdina knihy, dvanáctiletý uličník, rozbil při hře okenní tabulky farního skleníku. Druhého dne se *Kobeke* vyzpovídá ze svého špatného kousku panu faráři, který při jeho přiznání vyskočí ze zpovědnice. Rozzuřen, pronásleduje po kostele viníka, který však utíká třikrát tak rychle. Je to k smíchu? Nebo, že by to bylo vhodné? Faráři, věřím-li historii, se ukázali schopnými lecčehos. Za těch dvacet sto-

letí, co přibližně existují, měli pravděpodobně prsty ve všech myslitelných zločinech. Ale neslyšel jsem, že by kdy byli porušili zpovědní tajemství. Zde neplatí žádný rozdíl. Kněz zachovává tajemství vždy, ať jde o dítě, které se mu vyzná z uličnictví, nebo o zločince, který se zpovídá ze zločinu. Této scéně se zpovědníci chybí naprosto smysl „katolický“, v nejvznešenějším smyslu slova. Je nepravdivá a nepřipustná. Ostatně se mi zdá, že „Kobeke“ se vůbec špatně povedl. Román začíná hodně pepnými anekdotami. *Kobeke* se podobá, jako bratr Witte-ovi. Potom se stává novicem. Tu se naskytá příležitost ke klípkům o církevních osobách. A samozřejmě, že zevenslotští mniši nemají v sobě nic výslovně nadpřirozeného. *Kobeke* se zatím stane visionářem, aniž víme, máme-li, nebo nemáme-li ho bráti vážně. Opustí brzo klášter, bloudí po světě a chce se státi reformátorem, ale na konec se vrátí domů, kde se usadí u své bývalé přítelkyně. Vedle ní najde pravý smysl života. Na konci románu zporozumíme najednou téma, které by se bylo mohlo stát zajímavým, ačkoliv nevíme, jak by se mohlo vyvíjet jako katolické. Ale Claes je zkažil nedostatkem hloubky a zálibou v pepnosti. „*Kobeke*“ je naprosto nesouvislý.

Tak jako Timmermans, i Claes se dal zlákat folklorem, zvláště v „*Putování Panny Marie*“. Jedné noci se Panna Maria, uctívána v Scherpenheuvelu vydá na návštěvu k starobylým svatyním Brabantska, kde potkává jiné proslulé „Matky Boží“, národní světce s jejich legendami, zajímavostmi a zvláštnostmi. Noční putování je popisováno velmi plyně. Když si odmyslíme několik Žertů, zůstává tu ovzduší zbožné legendy. Tím pak proniká představa katolictví doslovně „k nakousnutí“; naivního, důvěřivého, nádavkem zábavného a ne obtížného a konec konců . . . nepřilíš vážného.

K tomu dojdeme vždycky při obou romanopiscích. Udělí-li ve svém díle důležité místo katolictví, vykreslí hlavně jeho povrchní příslušenství: směšné podrobnosti, folkloristické zvláštnosti, legendární nimbus. Ale, jak jste sám viděl, na posvětlost zpovědního tajemství zapomenou. Nedovedu si představit nic hroznějšího. Všeobecně řečeno. Timmermans i Claes se pohybují v hranicích, které sahají na jedné straně až k trochu hloupému žertu na účet farářů, a na druhé straně až k jemné legendě. Jednou Timmermans překročí nejvyšší mez, když nechá venkovana *Wortela*, člověka z masa a krve, vypravovati nám svůj křesťanský život. Výše už ani Claes ani Timmermans nikdy nemířili. Nepřemýšleli o tom, že křesťanství může klásti životní problém nebo jej rozluštiti.

Vlámští katolíci, třebaže se často až útlocitně pohoršovali nad trochu volným chováním *Pallietorovým*, si vůbec nepovšimli horšího nedostatku svých oblíbených autorů, dokud jej nenaznačila holandská kritika. V Holandsku byli Timmermans a Claes doslovně hltáni. Protestanti se smáli z plna hrdla. A katolíci se ošivali . . .

Končím, milý příteli, a doufám, že jsem vás příliš nezklamal. Možná, že sdílíte můj názor. Mohu ještě prozraditi cit, z kterého vytrysklo vše, co jsem Vám řekl o Timmermansovi a Claesovi?

S hrůzou pozoruji, že se s katolictvím zachází jako se vzácnou, starou hračkou, kterou konservátor musea chová s něžností, ale které se nikdo jiný nesmí dotknouti. Jako kdyby hrozilo nebezpečí, že se rozbije! Budete asi protestovat, řeknu-li Vám, že už mám dost i toho, slyším-li stále o velikosti, zásluhách, a tak dále, katolictví během dějin. Milý příteli, rád bych věděl jedno: dnes, v tomto okamžiku, kdy se svět převléká do nové kůže, je Církev zkamenělina, nebo živá myšlenka?

Přeložila J. Kupská.

Dom Paul De Voogt.

Knihy a umění

Manuel Gálvez: Mamerto Esquiú, řeholník a biskup

[Ze španěl. přel. Marie Banšová a R. J. Slabý, nákl. G. Francla v Praze 1938, str. 230, brož. 25 K, váz. 32 K.]

Postava dnes už opředená legendami. Argentinci žádají v Římě o jeho blahoslavení. Narodil se 11. května 1826 v San José, malé horské osadě v zapadlém koutě severozáp. Argentiny. Rodičové jeho — otec Španěl, bývalý voják a matka Kreolka — byli chudí a nábožní. Matka ho určila ke stavu duchovnímu dříve, než se narodil. V pěti letech oblékl františkánské roucho, kterého již nikdy neodložil, ani jako biskup. V desíti letech vstoupil do františkánského kláštera jako chorista s rozhodnutím státi se knězem. Byl neobyčejně nadán. Ani ne dvacetiletý byl lektorem filosofie a ve dvaadvaceti vykládal bohosloví. Když byl vysvěcen na kněze, vzbudil ihned pozornost jako rozený a učený kazatel. Od dětství směřovalo v něm vše k Bohu. To však neznamená, že mu bylo snadno jíti drsnou cestou svatosti. Byl povaha vášnivá, prchlivá, avšak modlitbou, vůlí k ctnosti, stálým hrdinským zápalem dosáhl dobroty téměř andělské, která mocně působila na každého. Byl dobročinný, pokorný, pln odříkání, výborný společník nemocných, zpovědník plný pochopení pro kající a zmáhající láskou duše hříšníků. Šla o něm pověst svatosti. Jak by neměl být pokoušen, aby sešel s této cesty! Jako kazatel si dobyl věhlasu — ba slávy — v zemi, kde řečnictví bylo tehdy pokládáno za nejvyšší umění. Vláda i veřejnost ho zahrnovaly počtami a úřady. Z lásky k vlasti přijal různé úřady, ale nesl je těžce, protože jeho touhou byl život skrytý. Uprchl posléze před tím vším do kláštera s přísnou řeholí pryč z vlasti do Bolívie. Ale i odtud odešel, aby ušel hodnosti arcibiskupa, již se neuznával hodným. Pak odcestoval do Svaté země, neboť se domníval, „že nemůže nikde lépe dosáhnouti štěstí následovati Krista než v zemi, kde se Spasitel narodil, trpěl a umřel“. Pobyl tu půldruhého roku a byly to nejkrásnější dny jeho života. Po návratu do vlasti byl navržen za biskupa v Córdoba. Ujišťoval, že nemá svatosti života ani schopností a odmítal přijmouti. Teprve na přání Svatého Otce přijal — z poslušnosti. Úřad biskupský ho učinil ještě pokornějším, sluhou všech, především chudých, jimž rozdával vše, co přijímal. Ač nemocen, zesláblý askesí, ztravoval se nesmírnou prací pro svou diecési. Dva roky trvala tato práce, která skončila v den jeho smrti, jež ho zastihla v pustině mezi několika chudými 10. ledna 1883.

Cesta této neobyčejné duše k Bohu zdá se být velmi snadná, neboť její víra v Boha nezná pochyb. Jeho úzkosti, kterými je stále trápen, nepocházejí také odtud, ty pramení z pochybování o sobě samém, z vědomí vlastní nedostatečnosti. Vyčítá si tupost srdce proto, že nežije v stálém úchvatu k Bohu, že netone v trvalém vytržení nad nesmírností lásky Boží. Všechny lidi považuje za lepší sebe, děsí se i nepatrných svých poklesků, až se to zdá přeháněním, které je naší střízlivostí někdy přílišné. Ale úzkosti Fray Mamerta jsou opravdové, neboť jeho míra věcí je jiná než naše. Srovnává nesmírnost Boží lásky s lidskou špatností a vidí propast, kterou mohou překročiti jen světci, jak se mu zdá. Chce jíti proto ne-

snadnou cestou svatosti. S chudobou se zasnoubil již v mládí, svatá poslušnost byla vždy jeho vůdkyní a jeho pokora si hledala vždy poslední místo mezi lidmi. Byl nepřemožitelný vůči tělu i pokoušel ho ďábel pýchou. Nadání a výmluvnost zjednaly mu věhlas, úřady, pocty. Fray Mamerto prchá před slávou a ctižádostí, která se ozývá, zřiká se všeho i výmluvnosti kazatelské a zaměňuje ji za prostotu slova. Ochuzuje se o vše, nic nekoná pro sebe, vše jen pro Boha a své bližní. Jeho život je nepetržitě úsilí o potlačení vlastního já a o vytrvalou službu Bohu. Všecko, co takto koná, jeví se jeho lásce k Bohu nedostatečně, neboť jeho pojetí svatosti je nesmírně vysoké. Odtud jeho nám nepochopitelné strachy a nespokojenost s sebou samým. Kdo však je spokojen sám s sebou? Jedině buržoa, jehož obludnost tak zřetelně odhalil Bloy. Zatím co světec se zalývá pocitem své nicotnosti a hříšnosti, buržoa puká pocitem své významnosti a dokonalosti. Jen když si postavíme tyto dva vedle sebe, pochopíme Fray Mamerta.

Čteme-li knihu Gálvezovu, nejsme hned nadšení postavou Fray Mamerta, jsme však stále více poutáni a nakonec se skláníme před ní s úctou a láskou. Autora životopisu už známe — hlavně z románu Škaredá středa. Přistupuje s vlasteneckou hrdotí k postavě velikého Argentince, s úctou a vroucností líčí jeho život. Snaží se o vypravování historicky věrné, při čemž se zázračných a legendárních prvků jen dotýká. Je velmi objektivní. Vyzdvihuje-li jeho vždy více rozkvétající ctnosti, nezaměňuje ani věci nesympatické, jako třeba jeho nevalně cennou činnost žurnalistickou. Autor skromně uznává, že se mu „nedostávalo potřebného stavu dokonalosti, aby mohl tento život proniknouti do hloubky“. Je jisto, že jen světec nebo legenda mohou proniknouti za clonu vnějších životních událostí Fray Mamerta (a i o těch prameny často skoupě mlčí) a ukázati plně jeho skrytou velikost v ctnostech. Avšak i autorově oddanosti se podařilo odhaliti nám toto horoucí srdce za neokázalým a plachým vnějškem.

Český překlad knihy Gálvezovy je první v Evropě. České čtenáře zaujme argentinský jezuita Landa a provinciál františkánského řádu otec Václav Achával (vysl. Ačával). Není tu o nich nic bližšího, ale ta jména! — V knize není podobizna Fray Mamerta, jen na obálce. Škoda. F.

Niccoló Machiavelli: Vlady a státy

(Vydalo nakladatelství Tisk ve Zlíně.)

„Je veliký rozdíl mezi životem, jaký se žije, a životem, jaký by se měl žít. Ti, kdož přihlížejí jen k tomu, co by se mělo dít, a ne k tomu, co se skutečně děje, spíše zaniknou, než se udrží.“ Tak to píše v této knize Niccoló Machiavelli, postrach všech puritánských liberálů a demokratů XIX. a XX. století. Zdá se však, že pravá příčina zla, to jest v myšlení Machiavelliho zla světského, politického, je ještě někde jinde: že totiž právě *dobří* přihlížejí obyčejně jen k tomu, co by se mělo dít, a neznají to, co se děje, a naopak *zlí*, to jest lidé tohoto světa, politikáři a korupčníci, vidí jen to, co se děje, nedbajíce toho, co by se mělo dít. Tito jsou ovšem nenapravitelní; ale ty první můžeme s dobrým svědomím upozornit na tuto knihu, zvláště když jednostranné zaměření nedávných dob opomjelo nešťáklivě poučení tohoto druhu. Je pak pravda, že z ní může mít užitek jenom křesťan, který si je vědom stupnice a pravé roviny hodnot, jež jsou u Machiavelliho zna-

menitě pomíchány. Ale ten z ní také může mít užitek mnohý: je to znamenitá sbírka poučení, vyvážených z historické, sociologické i psychologické zkušenosti, pravá učebnice toho, čemu říkáme politický realismus. Porušení hierarchie hodnot (Machiavelli si na př. velmi váží náboženství, ale jen jako záchovného činitele v životě společnosti, národa, státu; jeho novodobí učedníci ho v tom napodobují) vede ovšem k tomu, že si tato poučení musíme převádět do náležité roviny, ale v ní jsou za to výjimečně cenná a platná. V podstatě je i Machiavelli liberál s vášnivým zaujetím pro svobodu (ví ovšem, že musí být omezoována, má-li zůstat svobodou — v tom je tento syn XV. století dále než liberálové století XIX.) a pro účast lidu na vládě, což ho mnohdy vede až k nemírnému přeceňování davu a jeho schopností, ale nikoli liberalistický doktrinář, nýbrž životný pozorovatel života a jeho proměn a záchrův. Pro třibení politického smyslu je to kniha neocenitelná — její stavba ztroskotává ovšem na nedostatku mravních zásad, mravního postoje; proto také nemůžeme mluvit o machiavellistickém „systému“ — je to jen tříšť byt' bystře odpozorovaných poznatků a zkušeností. Závažná je tato kniha i pro poznání moderního dogmatického nacionalismu, zejména italského fašismu, jehož tvůrce a vůdce — Mussolini z Machiavelliho hojně čerpal. A tak je to i kniha zejména dnes velmi aktuální. Je

Podnětné dějiny literatury

(Albert Thibaudet: Dějiny francouzské literatury od r. 1789 až po naše dny. Přel. Jar. Poch a Dr. R. Pochová. Vydal Josef Svoboda, Praha-Pankrác, 1938. Cena 56 K.)

Je pravda, co o této knize píše P. Chaponnière a co si cituje reklamou český vydavatel díla: „Thibaudetovy Dějiny jsou jedním z mála děl, která čteme rychleji, než bychom chtěli . . .“ Neboť je to dílo v pravém slova smyslu živé, rytmické, souvislé, které nás nutí kreslit si nepřetržitě z detailů a okamžiků oblouk celku, nikdy definitivně neuzavřený obraz růstu. (Jak podivná náhoda, že toto dílo vyšlo teprve posmrtně, jako poslední slovo Thibaudetovo, — ovšem jím už zcela dokončeno!)

Má to své konkrétní příčiny, které se projevují v celém methodickém pojetí tohoto kriticky-historiografického díla. Tento velký novodobý kritik a vykladač francouzské literární historie patří k rozrostlé rodině žáků Bergsonových, ba k těm nejlepším z nich. (Proslulá jest jeho pronikavá kniha „Bergson et le bergsonisme“.) To, co ho k myšlenkovému dílu Bergsonovu zvláště připoutalo, bylo samo jádro bergsonovské myšlenky, filosofický obraz života v jeho souvislosti, objevený pojem *trvání*. Thibaudet neustrnul na systému, ale dal se ovlivnit ve svém myšlení a přímo v chápání literárního života bergsonismem stejně v jeho podnětné ideji trvání jako v jeho odporech, zvláště v odporu proti mechanickému a odbornicky statickému třídění živého jsouna.

Jen s tohoto hlediska pochopíme dobře rozvrh Thibaudetových Dějin i způsob podání. Obojí na nás působí v dějinách literatury nepopíratelnou novostí. Překvapivé na díle Thibaudetově je tedy především to podání, neobornické, místy téměř causeristické, zdánlivě až „nevědecké“. Thibaudet si totiž počíná soustavně jako *čtenář*; ovšem čtenář nesmírně vzdělaný a inteligentní. (Sám říká

po Sainte-Beuvovi: kritik je jenom člověk, který umí čísti a který učí číst druhé. A dodává: ale především někdo, kdo rád čte a rád učí číst.) Zjišťuje na autorech a dílech jen a jen míru jejich životnosti. Jak a pokud jsou životní v rámci své doby, svého prostředí, a nakolik si uchovávají působivost a *potřebnost* ještě dnes pro nás. Šaldova studie „O t. zv. nesmrtnosti díla básnického“ je velmi blízká tomuto dvojímu hledisku. Zdálo by se, že takovýto postoj přinese pragmatistické skreslení hodnot, z nedostatku měřítek pevnějších, která by zbudovala platnou hierarchickou mapu literárních dějin. Vskutku si také Thibaudet s sebou nepřináší žádné zaujetí ideové ani formální. Avšak jeho bohatá inteligence a bezpečný vkus kritika jej přenášejí přes nebezpečí krátkozrakého pragmatismu, který by si bral za východiško dnešní stav literatury a *dnešní potřeby* života. Thibaudet vede pevnou hraniční čáru kolem též oblasti lidské duchovní činnosti, která se nazývá literární tvorbou.

Posledních 150 let francouzské literatury — od r. 1789 do dneška — poskytují literárnímu historikovi dojísta až chaoticky bohatý materiál k vyšetřování a souzení. Vždyť je to období, v němž vznikají namnoze docela nové úkoly písemnictví, vznikají nové formy — román, drama, lyrika v ryzí způsobě, bez funkce řečnické, sdělovací a přesvědčovací. Období několika zjevů, jež se usadily v dějinách nejen francouzské, ale světové kultury jako kvádry poskytující novou míru (Hugo, Balzac, Sainte-Beuve, Flaubert, Baudelaire, Verlaine, Mallarmé). Období neobyčejně živé střídání generací a škol, vášnivých zápasů a rozkolů, bezpříkladného novotářství. Jak utřídit tento materiál, tak aby se neztratil přehled a aby se navzájem nekřížila hlediska hodnotící, jež tvoří konec konců vždycky páteř literárně-dějepisného díla, které nechce zůstat museem mrtvých fakt?

Bergsonovec Thibaudet rozřešil tento problém velmi zajímavě. Upustil od obvyklého sledování směrů a škol i od brunetiérovského datování epoch podle prvořadých literárních událostí a přidržel se rozčlenění generačního. Tak se mu posledních 150 let, od Velké revoluce, rozpadá v pět generací či generačních nástupů, jež datuje takto: 1789, generace Napoleonova, literatura revoluce, kontrarevoluce, emigrace (Napoleon, Chateaubriand, Mne de Stael, Béranger, Saint-Simon jako hlavní zjevy) — 1820, triumf romantismu (Lamartine, Vigny, Hugo, Stendhal, Mérimée, Balzac, Sandová, Lamennais, Sainte-Beuve) — 1850, pokračování hnutí z r. 1820, příklon k historii, otcové Parnasu a reakcionáři, nástup scientismu, realismu a naturalismu (Gautier, Baudelaire, Flaubert, Taine, Renan, Zola, Barbey d'Aurevilly, Bloy, Dumas ml., Augier, Sardou) — 1885, generace rozložená aférou Dreyfusovou, krise vedoucích, symbolismus (Barrès, Brunetière, Loti, Bourget, France, „prokletí“ a symbolisté, Gide) — 1914, generace bolestně zasažená válkou a poznamenaná bojem o nové myšlenky a nové možnosti (Proust, Valéry, Claudel).

Pojem generace není náhodný, ale také ne tak prostý, jak by se na první pohled zdálo. Snaha po udržení posloupnosti bez schematických zásahů, které by zjednodušily trvání, působnost i křížení jednotlivých osobností a jejich díla, to s sebou nese potíže, jichž si Thibaudet neskrýval. Ale též jednu velkou výhodu, již si formuluje právě takto: „že sleduje přesněji přirozený běh, že věrněji drží krok s nepředvídanými úchytkami a s živoucím časem, že lépe přizpůsobí obvyklým rozměrům lidského života skutečnost a plod lidské činnosti.“ Tyto „obvyklé

rozměry“ odhaduje, jak vidno, zhruba na tři desetiletí. Letopočty označují datum, kdy jádro generace dosahuje dvaceti let, to jest věku, v němž zhruba vstupuje do literárního života. Samozřejmě, že věkový rozdíl činí kolikrát až deset i patnáct let. Ale právě tento moment vnáší do rozdělení, jež by jinak bylo kronikářsky statické, dynamismus skutečnosti, souvislost, přizpůsobování a přetváření, působení mezi pokoleními.

Zastavujeme se právě u metody Thibaudetova díla, neboť zde spatřujeme to, co tolik a většinou marně hledáme v literárním dějepisectví: živé pochopení, jež slučuje podrobnou znalost fakt s výkladem a pozitivní, nedogmatickou kritikou. Místo suchého odbornictví láska, láska vědomá a přísná, jež ví, že před každým a nad každým odbornickým detailem je celistvý život, — a zas naopak, místo pragmatického podřizování hledisek kulturních nějakým aktuálním potřebám všedního dne opravdová úcta ke svrchovanosti a autonomnosti kulturní tvorby. Z této živoucí lásky a úcty („Kritika je mrtvě narozena, není-li založena na lásce k literatuře a není-li vedena tou láskou. Člověk musí milovat literaturu pro ni samu, i v jejím bytu duchovním, i v zkonkretisovaném tvaru knihy; bez této lásky není živoucí kritiky a literární historie“) vyrůstají pak některé kapitoly, které jsou opravdu vzorem umění, jak věrně, plasticky i kriticky podat historický portrét básnické osobnosti. Tak zvláště Chateaubriand, Hugo, Sainte-Beuve a jmenovitě Balzac, zajímavý je stručný výklad Baudelaira; zato na př. Renan je naskicován jen v obrysech hodně povšechných. Zdá se též, že velký kritik zůstal něco dlužen těm, jež nazývá reakcionáři (nepřesně přeloženo slovem „zpátečníci“) a k nimž počítá Barbeye d'Aureville, Gobineau, Villiers de l'Isle Adam a Leona Bloy, i když — velmi stručně — poznamenává nakonec, že „styl reakce, jehož příklad najdeme v Leonu Daudetovi, Claudelovi a Maritainovi, zůstává dnes živější než kdy jindy.“ Překvapuje, že nepostihl význam a funkci této reakce v dobách, v nichž právě on sám spatřuje povážlivý odliv tvůrčí a stylové síly. Ona netvoří pouze „část soli literárního života“, ale sůl duchovního života Francie vůbec. A její rostoucí vliv právě ve Francii dneška, ve chvíli, kdy podle Thibaudetovy periodisace se pomalu naplňuje čas jedné generace, „generace zmrzačené“, je sotva náhodný.

Thibaudetovy Dějiny francouzské literatury však stojí za to, aby byly znovu a znovu pročitány. Zřídka se najdou v literárních dějinách takové zástupy podnětných myšlenek a narážek jako v této šťastné synthese díla historikova, kritikova a — čtenářova; a takové množství formulací břitkých jako kresba. Je dosti důvodů, abychom v tomto díle Thibaudetově (jehož svizelný a zdařilý překlad je zásluhou manželů Pochových) spatřovali mnohem více než jen pronikavý pohled do literatury francouzské.

V. Renč

Poznámky

Státoprávní ráz anglické říše

V dnešní době, která anglickému imperiu hrozí úplným rozvratem a rozpadem, není neúčelné si uvědomit přednosti i slabosti její vnitřní ústavy: jen tak lze s nějakou pravděpodobností předvídat další vývoj událostí a poměrů v tomto soustátí.

Základním rysem říšské výstavby je, že „Britská pospolitost národů“ je tělesem ze států. Odezíráme-li od států závislých, jakož i od území odvislých čili kolonií, tedy se nám jeví říše jakožto spojení několika rovnoprávných států, jimiž jsou Spojené království a dominia.

Pojátkem mezi těmito státy čili symbolem jednoty soustátí je monarchie. Král-císař je společným panovníkem těchto států: je národním panovníkem každého z nich. To bylo pečlivě naznačeno obřadnostmi nedávné královské návštěvy v Kanadě. Panovník tam byl obklopen svými kanadskými ministry: ve svém kanadském parlamentě sám vykonal funkci nejvyššího zákonodárce, kterou jen v jeho nepřítomnosti koná jeho generální guvernátor: při vhodné příležitosti se objevuje ve stejnokroji svého kanadského vojska. Konečně, což není nejméně významné, panující rod nabývá pozemkových usedlostí v dominiích.

Slabostí říšské výstavby je ovšem nedostatek říšských orgánů. Vkládati reprezentaci říšské jednoty na osobu panovníka bylo by prospěšné jen, kdyby tento panovník byl ne-li absolutní, tedy alespoň samostatně panující: poněvadž naopak britský obyčej žádá velkou závislost vladaře na radě, předpokládá uplatnění říšské jednoty nějakou říšskou radu. Ne ovšem říšský sněm: tím by vznikl jakýsi nad-stát: samostatnost států vyžaduje, aby jejich sněmy jiného nad sebou neměly: ale radu, těmito sněmy pověřenou, říšská jednota nesporně požaduje. Je tu sice její zárodek ve schůzkách státních ministrů (Imperial Conference), ale tyto jsou jen příležitostné. Za to trvalí agenti dominií v Londýně, přirození znalci říšských zájmů, pověřenci parlamentních vlád, v radu ustaveni nebyli, Privy Council, tajná rada králova, složená ze samých významných státních osobností, působí jakožto říšský orgán jen v oboru soudním. Jinak je ochromována jednak slabostí monarchie (neboť král dnes nemůže prakticky svolávat tuto svou radu) jednak také tím, že je vlastně shromáždění státně-anglické. Teprve odlišení anglické rady od rady říšské by dalo imperiu onen orgán společného panovníka, jenž by tomuto umožnil jednotné vedení velké politiky říše.

Je totiž nespornou další slabostí imperia, že ani v oboru zahraniční politiky není jednoty. Zřízení samostatných dominiových diplomacií bylo nepochybně krokem chybným a přílišným. Důvod (kromě právnických kombinací ohledně hlasování ve Svazu Národů) byl tentýž, který shledáme u většiny anglických politických nedostatků: slabost monarchie. Kdyby totiž hlava státu měla svězenou zahraniční politiku jako svou osobní funkci (jak tomu je ve všech rozumně zřízených státech, také v německé říši, a to s výbornými výsledky) pak by zajisté společný panovník mohl mít jen jednu společnou diplomacii. Že by si dominia i v ní prosadila ohled jak na své zájmy, tak i na svůj personál, je zřejmo z celé situace.

Ve vojenském oboru je o spolupráci postaráno lépe. Ačkoli totiž dominia mají svá vlastní vojska a ministerstva vojenství, též vlastní stejnokroje, přece štábní spolupráce v Londýně funguje dobře. Podobně, a ještě lépe, je postaráno o soudržnost v loďstvu.

V dopravnictví mají sice nejen rovnoprávné státy, nýbrž i malé státečky své orgány a vlastní poštovní známky, spolupráce však funguje bezvadně. Podobně v peněžnictví.

Co se vnitřní správy dotýče, zásada autonomie je uvnitř složek říše provedena dále. Spojené království se rozpadá na Anglii, Skotsko a Severní Irsko: dominie se skládají ze „států“ (podle anglosaského názvosloví — my bychom je nazvali zeměmi) s velkou samosprávou, a tyto složky zase mají samosprávný život založený na městech a hrabstvích. Slabostí této soustavy je to, že na základě onoho zanedbání venkova, které tvoří nejosudnější chorobu anglické společnosti, život venkovských obcí takřka neexistuje. Na anglickém venkově nepanuje obecní samospráva, nýbrž státní byrokracie, k neobyčejné škodě celého národa.

O kulturním životě v souvislosti se státním zřízením se ani nehodí mluvit: neboť kulturní zřízení, jako university, jsou v anglickém světě finančně, a ovšem správně, skoro samostatná. I to má své nevýhody ve snadném pronikání kapitalistických a komunistických vlivů: svou příčinu ve slabosti monarchie, jejíž pokus ovlivnit university byl za Jakuba II. odražen.

Ohledně státních formálností konečně Britové se drží toho, co je dáno historií. Takto tedy vedle anglického dvora existuje dvůr skotský a zbytky dvora irského: normanské ostrovy a Malta mají svou šlechtu: indické císařství konečně, ač jeho příslušníci mohou dostat i řády anglické a Angličané indické, má dekorace vlastní, udílené místokrálem.

Každé dominium pak má vlastní prapor, v jehož rohu však je Union Jack — odznak spojeného království.

Musíme ještě upozornit na jednu velkou slabinu říše. Je sice samozřejmé, že samostatné státy mají odlišná občanství: že však zejména Australie příslušníkům jiných členů soustátí nedovoluje přistěhování, rozhodně poukazuje na blízký rozvrat.

Celkem tedy vidíme tu těleso států úplně samostatných a sobě rovných, nadaných sotva nejnutnějšími společnými orgány a udržovaných spolu nikoli institucemi nějakého nad-státu, nýbrž dohodnutými závazky, mravní vahou koruny a — doposud alespoň — společným zájmem. Bude-li tento nepřítomen nebo zneuznán, soustátí se zhroutí.

Jindřich Středa.

Kdo by nemiloval

robustní zjev G. K. Chestertona, nepřekonatelného tvůrce moderních detektivek, jiskřivě vtipného novináře nejvyššího stylu a vzácně rytířského bojovníka za věčné pravdy, které se jeví modernímu člověku jako paradoxy! V knihách „Řádu“ právě vyšla studie

Vavřinec Vodička O. S. B.

Chesterton čili filosofie zdravého rozumu

Frontispice nakreslil Otto Stritzko. Stran 133. Brož. K 20'—
Vodičkova kniha vám zpřístupní vlastní smysl bohatého Chestertonova díla i jeho vznešené poslání. Pro všechny čtenáře Chestertonovy je vítaným doplňkem a komentářem.

U knihkupců nebo přímo v nakladatelství „VYŠEHRAD“
v Praze II, Václavská ulice č. 12

JASNÝM PAPRSKEM do »temného« kouta naší literatury lze nazvat soubor objevitelských statí profesora Karlovy university dra JOSEFA VAŠICI:

ČESKÉ LITERÁRNÍ BAROKO

Stran 360. Brož. K 33'—, váz. K 48'—.

V osmnácti živě psaných kapitolách přináší Vašicova kniha úžasnou hojnost nového materiálu a ukazuje cestu k pro-
nikavé revizi českého baroka.

K dostání u všech knihkupců!

Nakladatelství »VYŠEHRAD« v Praze.

HISTORICKÉ DÍLO, JAKÍ NÁM DOSUD CHYBĚLO!

Prof. P. Blažej Ráček T. J.

Církevní dějiny v přehledu a obrazech

Po devítileté neúnavné práci předkládá autor, o jehož odborných znalostech a spisovatelském umění, vydává nejlepší svědectví skvělý úspěch dvojího vydání jeho „Českých dějin“, toto nové dílo, které bude nesporným obohacením naší historické literatury. Ráčkovy „Církevní dějiny“ podávají na téměř 600 stranách osudy Kristova království od založení církve až do živé přítomnosti. Není to panegyrik, toho církve ani nepotřebuje Církevní dějiny se ospravedlňují a chválí samy, potřebují jen spravedlivého vypsání a toho se jim v podání Ráčkově dostává plnou měrou.

Ráčkovy „Církevní dějiny“ vyjdou začátkem prosince 1939 jako II. svazek „Podlahovy knihovny naučných spisů“, ve formátě 18×25 cm na bezvadném papíře a budou doplněny obsáhlou obrazovou přílohou o 32 stranách. Nakladatelství „Vyšehrad“ vypsalo na dílo subskripci do 30 září 1939. Kdo se v této době přihlásí a složí zálohu K 20.—, obdrží dílo brož. za K 85.—, váz. v plátně za K 105.—, váz. v polokůži za K 120.—.

Přihlášky přijímá každý knihkupec neb přímo

n a k l a d a t e l s t v í » V Y Š E H R A D « v P r a z e

Právě vyšlo stěžejní české dílo theologické

Prof. BEDŘICH MALINA

Dějiny římského breviáře

Úvodní slovo napsal J. E. Th. Dr. Mořic Pícha, biskup královéhradecký. Díl I. a II. 416 stran lexik formátu Tištěno ve vzorné grafické úpravě na silném papíře. Brož. K 65.—, v plátně K 85.—, v polokůži K 110.—.

Malinova práce podává po prvé v české bohovědě systematicky zpracované dějiny breviáře a podrobný historický a liturgický výklad římského oficia. Nebude jediného kněze, řeholníka, bohoslovce i vzdělaného laika, který by se bez tohoto základního díla obešel.

U k n i h k u p c ů

NAKLADATELSTVÍ „VYŠEHRA D“ V PRAZE

Vyšlo dne 28./IX. 39. Dohlédací pošt. úřad Praha 25.

ŘÁD

revue pro kulturu a život

František Lazecký: Dva zpěvy k věrným zemřelým

František Křelina: Poutník se na mostě zjevuje

Oldřich Králík: Cesta Jana Čepa II.

Victor Poucel: Jasně vidění

Rudolf Voříšek: Česká otázka ve světle díla Haeckerova

Jindřich Středa: Jakub III.

Z naučení Jakuba II. synovi

Jakobitské písně

Leopold Peřich: Stará písnička

VARIA: Vlastnictví jako svěženství

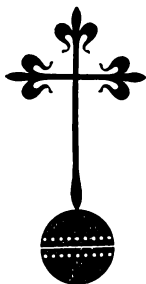
KNIHY A UMĚNÍ: Benedetto Croce o Evropě v XIX. století

POZNÁMKY: Haeckerova filosofie

Úpadek posvátného umění

8. číslo V. ročníku, Praha 1939

Ř Á D, r e v u e p r o k u l t u r u a ž i v o t



Rídí *Jan Hertl* a *František Lazecký* s redakčním kruhem: Stanislav Berounský, Josef Hobzek, Josef Kostohryz, Leopold Peřich, Václav Renč, Rudolf Voříšek.

Administrace: Praha II., Václavská ul. 12.

Veškerou redakční poštu, jakož i recensní výtisky posílejte na adresu Dr. Josef Hobzek, Praha I., Smetanovo nám. 80.

Vychází v šestinedělních lhůtách, celkem 8 čísel ročně v rozsahu 35—40 tiskových archů.

Knihkupeckou expedici má nakladatelství „Vyšehrad“, Václavská 12.

Předplatné na celý ročník 45 K.

Jednotlivé číslo 6 K.

Majitel a vydavatel *Rudolf Voříšek*.

Odpovědný redaktor *Vladislav Sutnar*.

Tiskne tiskárna *Vlast. A. Daněk, Praha-II., Žitná 26, telefon 236-26.*
Číslo šekového účtu 35.500 „Vyšehrad“, nakladatelství, Praha-II.

Upozorňujeme na změnu adresy administrace:

Praha II., Václavská 12, nakladatelství „Vyšehrad“

Od čtvrtého čísla se platí předplatné na Řád, jakož i za knihy Řádu složenkou číslo 35.500 „Vyšehrad“, nakladatelství, Praha II. (revue Řád).

Dosavadní účet Řádu (č. 95.855) u pošt. spořitelny se ruší.

ROZŠIŘUJTE ŘÁD A KNIHY ŘÁDU!

Dva zpěvy k věrným zemřelým

František Lazecký

I

Když zemí k zemřelým už nejde ani stínek,
jaké to blaženství ten věčný odpočinek
na vrchu hrazeném, kde v modři plane sad,
když v palác mění se, co jiným je jen hlína,
v němž Otec nade vším svou náruč rozepíná,
jakým je blaženstvím na srdci Božím spát.
Jakým je blaženstvím pod zemí odpočívát,
světlem ve světle být a radostně si zpívat
a s domem otcovským být navždy usmířen.
A krásné jak to je dáti se Bohu v plen,
planout jak jeho dech a zapálit v něm všecko,
pak v orlích pařátech se veselit jak děcko
nesené prostorem tam k tomu slunci vstříc,
odkud nad celý svět svou naklánějí líc
tři tváře s korunou, z nichž mocný jas a mír
sálá moc královskou přes věčný monastýr.
A jak to velké je jen královské být zboží,
jež naše sestra smrt do rukou krále vloží
až sady požehná a zlatem zbarví dny
a v majestátu svém půjde přes krajiny.

A jak to sladké je pod zemí spočinout,
v důvěře nejvyšší svůj očekávat soud,
mezi tím vesel být, co dech váš posvětilo,
všechno mít na dosah, co s vámi živé bylo,
dům tamhle kousek níž a věrnou vlaštovici
pod krovem dýmavým, dědinu se zvonicí
a s křížem planoucím, jenž požehnal ty prahy,
odkud jak za stěnou je slyšet hlasy drahých
i zpěvy lidu mého i hlásky pacholat.
A jak to dobré je tam v rodném kraji spát,
když někde na mezi už svítí jenom klásek,

list hází ořeší a nezbyvá než čásek
než zlaté jablko se s větve oddělí,
než kraj se přichystá k té velké neděli,
kdy všude nad světem bělostné světlo vzplane
a zemi slyšet je: Tys požehnal mi, Pane.
Tu sladko spí se těm, kdož Boha milovali,
těm, kteří nejrůčněji při světle hromnice
to jméno šeptali umírajíce,
však nyní bydlí v něm jak nejslavnější králi
odění rouchem hvězd pod pláštěm zářivým,
a vládce míru sám jim svítí žezlem svým.

Však nejsladčej je spát, když nad vsí vítr sviští
v haluzích starých lip a dupe po strništi,
do tváře hází dešť střelami bodavými
jen posel rychlejší té kruté paní zimy.
Pak teprv blaženstvím je býti v těchto dobách
pod stropem ze slunce, nic o těch nevědět,
kteří se plahočí v sněhu a nepohodách
či o tom měsíci, jenž práská bičem běd.
Když odrána je zem a zimní táhnou dnové
kol vesnic schoulených jak hřbety ovčích stád,
jak blažené to je ve vaší záři spát,
ó chrámy země mé, ó věže malinové,
korouhve planoucí na převoznické lodi,
ohni tak pokojný, že po něm holub chodí,
obraze věčných měst na stoku našich vod,
svíce tam vedoucí, kde otvírá se vchod
v kraj milosrdenství, v tu zem, kde bolu není,
kde každý radostí a láskou rozechvíván
chválí si domov svůj prozpěvujíc jak skřivan,
a kde až nastane všech věcí rozuzlení,
sám spravedlivý jen rúží se zacloní
a opět uzří tam planouti v záři nové,
vás, věže země mé, vás, věže malinové,
kterými křížem kříž se naše země žehná,
že sníh za bezvětrí na každý vršek lehna
ji zářit nechává pod květem jabloní.

II

Vy, mrtví, rcete nám, co ruší dnes váš spánek?
Dole přec ticho je. Vám bouře nemůže
líbezný kazit sen, ani ten letní vánek,
jenž ptačí popěvek setřásá na růže.

Vy, mrtví, povězte, co pod zemí vás bolí,
že v noci vzdycháte a nemůžete spát
pod střechou pokoje na našem svatém poli.
Jaký to těžký žal na vaše srdce pad?

Vy, mrtví, řekněte, co vaše hroby mění
tak náhle za noci v údolí slz a běd,
jaký stesk před jarem to vaše srdce plení,
když skřivan zítra snad už chválit bude svět.

To naše skutky jsou, kterými v žití hříšném
kdysi jsme pomohli kol skrání proplétat
ty ostny předlouhé, jež po zákonu přísném
naším jsou podhlávkem a nedají nám spát.

A klidu nedají nám všechna provinění,
z nichž i to nejmenší jak ohně šlehnutí
k nám mocně proniká skrz hrobové ty stěny,
že jako purpurem jsme jimi semknutí.

Ty viny živé jsou jak v živém těle rány
od hřebů, které jsme pomohli ukovat,
když hlas k nám doléhal prose o slitování.
Ty rány bolestné, ty nedají nám spát.

Vy, mrtví, rcete nám, odkud ten pramen tryská,
k němuž vy přišli jste svá hořká muka pít,
ten strašný duše žal, jež po Bohu si stýská
až vzplane nad ohně z touhy se očistit.

Vy, mrtví, povězte, čím plameny se živí,
v nichž kráčet vidím vás jak sloupy hořící,

a odkud čerpá to váš pohled trpělivý,
co věčnost sama jen chce jednou dořici.

Ten pramen našich muk, ten z toho dřeva sálá,
které jsme živili pro nejsmutnější den,
kdy nebe ztemnělo a země rozpukala
pod tíhou obětí, již svět byl vykoupen.

A ten plášť z purpuru, který jsme v žití tkali,
toť koupel duší je i znečištěných těl,
by jednou za jitra jsme v slunci opět vstali
a mohli vzhlížeti do jasných zrcadel.

Vy, mrtví, rcete nám, več doufáte to spolu
a čím teď pod zemí mluví k vám plameny,
co vaší útěchou v tom velikém je bolu,
co šíří oči vám v nesmírném vidění.

To, že zde v bolesti sen jeden velký sníme
o noci hvězdnaté, jež k nám se nakloní,
a za ní krásnou tvář prosvítat uvidíme
jak slunce vzházející ve větvích jabloní.

Poutník se na mostě zjevuje

František Křelina

A tu noc se stalo také něco neuvěřitelného: u domoslavického mlýna Daniela Chata, kde je strž nejužší, vyvrátil proud dva mohutné smrky na protějším břehu a položil je napříč, položil je tak, že tvořily přirozené klenutí, i když se zatím jen kymácely nad hlubinou, neboť konce se při dopadu urazily a vršky oderval proud.

Ve mlýně Daniela Chata se již dlouho nemlelo; byla to velká, kamenná stavba, značně zpustlá, se ztrouchnivělým složením ve mlýnici — a tam žil devadesátiletý dědek Daniel Chat s bělovlasou snachou, vdovou po svém synu; toho před sedmadvaceti lety zachytil řemen za rukáv a tiše a s pomalou pravidelností ho přitáhl k šajbě, jako by ho nutil, aby vyslechl její vrnění — a tak ho usmýkal

k smrti. Vdova od té doby nechtěla vidět mlýnici ani složení a hleděla si jen pole; také děti, Danielovy vnuky, vypravila z domu, málo dbajíc, že mlýn pustne, smrtící mlýn, kde se mlelo jen potud, pokud jej mohl řídit dědek Daniel Chat.

Co se ještě stalo té noci? Ach, nač o tom mluvit — poslouvejte temnou hrůzu nekonečných dešťů, dívejte se k potrhaným mračnům, nebo patřte k zemi na stoupající vody... a té noci se proud převalil přes rozvodí a hnal se dolů, strhal mosty i přechody, a když konečně nadešlo jitro, poznali všichni, že se stalo, čeho se obávali nejvíce: proud si prorazil nové koryto, kalný, ničící proud — a tam, kde dříve tekla říčka, valila se nyní řeka. Kde jsou mosty, aby spojovaly jeden břeh s druhým? Jak mají žít na této zavržené straně?

Mezi lesy vznikl tak přes jedinou noc dlouhý klín polí i sídel mezi divočinou; dříve odtud cesty směřovaly k poledni, tam vycházeli na trh i do chrámu Páně. Ale když nyní proud strhal mosty i přechody, otevřela se tam propast a cesty zely strašnou zbytečností — nač cesta, když nevede jinam než nad sráz, a z něho stříká pěna jako z šelmí tlamy, nač vozy, koně, voli, když nedojedeš dál než nad proud, a ten hučí a sípá, jako by se nikdy neměl dosytit hrůz!

Tak tam zůstaly obě osady, Loktušice i Bohdánkov. A toho jitra vyběhli všichni na břeh, muži i ženy, děti i starci, a hledali, jak by přešli, jak by odtud vyvázli, nejdřív v náhodných hloučcích, ale pak je hrůza srazila v jediný houf, v jedinou smečku vyjící bázní i žalem.

Jen Daniel Chat vystoupil po schodech do vikýře toho mlýna skoro strašidelného a uviděl první ty dva smrky, položené přes proud jako dvě břevna příštího mostu.

„Bůh učinil zázrak,“ zavolal stařeckým hlasem skřehotavým, „pojdte sem a stavějte most!“

I

I běželi nejkratší cestou k tomu mostu, který se kymácel nad hlubinou u mlýna Daniela Chata: pospíchají tam po mezích i přes rozmoklou oranici — jediný kolež ke mlýnu se proměnil v dlouhý, bezedný močál — a když se konečně zas sešli, sotva se navzájem poznávají, tak již zpustli. Čeho se bojíte, vy lidé, ptali by se jindy jeden druhého; a vskutku jim nehrozil hlad, na těch samotách mívali plné moučnice a na sýpkách nad hromadami žita visí uzené na pevných trámech; proud neohrožuje tedy jejich životy,

oddělil je pouze od ostatní krajiny, v tom vězí příčina jejich úzkosti.

Po čem tedy touží? Ach, chtěli by žít s těmi, od nichž byli odděleni, chtěli by k nim chodit a těšit se s nimi... a zatím dobíhají i opozdílci k tomu Danielovu mostu a nemohou dál, jen vítr a skučící dešť odhaluje jejich nevypravitelnou bédnost.

Stal se tu doopravdy zázrak, dva smrky se vyvrátily na druhé straně a visí tam v kořenech: ale když dopadly na tento jejich břeh, přerazily se prudkým pádem a odštípené vrchy urval proud a odnesl je — nedovedou ani říci, kam je odnesl, v takové beznadějně nevědomosti tu zůstali. I trčí nyní dva sáhy od břehu jejich rozštípené, bílé konce, trčí tu téměř na dosah ruky, a přece je od nich odděluje propast. Jak se dostat na ten jediný kymácivý most? Dřív aspoň naříkali, vyli, bědovali — teď ztichli, nikdo se ještě neodvážá proklínat ta břevna, která se jim kymácejí před očima.

„Já skočím na most!“ vykřikl konečně jeden výrostek neobyčejně smělý — a oni si ani neuvědomili, že sami myslí o těch kládách jako o mostě. I počali hned snášet kamení na násep, aby se Antonín mohl odrazit, až skočí. Už se také hotovil k rozběhu, tu však na něj v poslední chvíli křikl prasečkář Tomáš Urs, ten jediný neztrácel docela hlavu.

„Hej, Antoníne...“

Jinoch se zarazil.

„Co je? Proč mě zdržuješ?“

„Počkej! Uvážu tě!“ poručil mu Urs — již nyní se stával jejich hlavou: sotva se upjali k naději, přestávají být houfem a touží, aby je někdo vedl. I křikl Urs ke mlýnu:

„Chate! Přines provaz!“

„Pouzník! Mám jen pouzník!“ zaskřehotal Daniel z vikýře, jehož okenici urvala některá vichřice již před lety.

I přibelhal se starý mlynář a ovázal Antonína silným pouzníkem okolo útlých beder, aby ho mohli vytáhnout, kdyby skočil vedle. Tři nejsilnější muži se chytili provazu, Antonín se rozeběhl, odrazil se pružnými nohami a skočil... již již dosahuje chodidly na rozštípené roubení, ale zároveň se smekl, a dřív, než se mohl zachytit rukama, narazil hrudníkem o kmen, až zaduněla rána i v tom řevu rozbouřených živlů, a on padá, padá do hlubiny — v ní sípá proud, jako by se nikdy neměl dosytit hrůz. A proud ho zachytil do svých spárů dřív, než muži mohli trhnout provazem zpátky, vzbouřil se, divoce vystříkl a odspodu se vyvalila chapadla vln, objala smčlce

jako těla ohromných hadů ďábelských a strhují ho do své zběsilé náruči. I vykřikli muži, vrhli se k provazu a bojují o to tělo, uvázané na jeho druhém konci, rvou se o ně s proudem, jehož vzteklost poznávají až teprve teď ve vši divoké nespoutanosti. A když ho konečně vytáhli, zůstal smělec ležet na břehu polomrtvý a s údy polámanými.

Uviděli nyní marnost své naděje a jali se naříkat hrdly neuvěřitelně zprahlými, ačkoliv je liják promáčel snad až do dření kostí, s takovou vydatností se lil s oblak, napájeje zpučnost proudu, ale sotva uslyšeli svůj nárek, lekali se jeho hlasu: jejich hrůza, stesk, zoufalství byly tak mocné, že se ani naříkat neodvažovali, jako by se mohli nářkem prozradit a přivolat na sebe trest, i zmlkali jeden po druhém v nevypravitelné bázni, až se nad nimi rozložilo ticho, dvojnásob úzkostné mezi vyjícími živly.

A do toho ticha zazněl skřehotavý, vysoký, přeskakující stařecký hlas, jako by přicházel s výšin. I obrátili se po něm a uviděli Daniela Chata v otevřeném vikýři zpustlé mlýnice, jak něco volá tím skřehotavým hlasem stařeckým a jak někam vzhůru rozpíná ruce s ohromnými dlaněmi jako lopaty. Podívali se do toho směru a uzřeli v protějším štítě mlýnské stavby, postavené do rohu, zašlou sošku rodičky Boží Panny Marie v podstřešním výklenku... a nyní porozuměli jeho slovům.

„Modleme se,“ volal Daniel hlasem velikým, „oroduj za nás, Boží rodičko, vypros nám milosrdenství, Maria Panno, vyveď nás z tohoto zajetí, Královno nebes milá,“ modlil se Chat a jeho hlas pronikal skrze příval, dešť i vítr, skučící vítr, který rval jeho dlouhé šedivé vlasy. Zbláznil se, zešlel, jako my přijdeme všichni o rozum, pomyslili si mnozí a jala je úzkost, sirá úzkost lidí zatvrzelých, kteří toužíce vzhůru uvěřili přece pouze této zemi a této hlíně a tomuto kamení, kteří toužíce po společenství lidském, zavrhnou pravé společenství, a to je na věčnosti. Ale druhí, hlavně ti, které již život zkušil, poslouchali ho s nadějí; a když počal Zdrávas, poklekli do hlubokého bláta a modlili se s ním.

II

Pak vstali a pohlédli na protější břeh ve směru těch mostních trámů. Náhle tam spatřili mužskou postavu, zahalenou v plášť. Bylo na ní tolik zvláštního, tolik neskutečného a nezemského, že se báli i zavolat, aby se nerozplynula jako oblak. Kdo je ten člověk?

Či na ně přece všichni nezapomněli ve svých starostech, či se našel aspoň jediný, který přijde a potěší jejich zmučené duše? Ale kam jde, pro Boha živého? Což nevidí propast, která ho odděluje od nich? Či chce přejít suchou nohou i ten proud, běsnící v hlubinách?

A ten člověk na druhé straně (nebo kdo to byl) nezaváhal ani na okamžik. Vstoupil na silnější smrkový kmen, roztáhl ruce, aby udržel rovnováhu, nasadil přísunným pohybem chodidlo na oblínu a učinil krok, dívaje se maličko vzhůru, a jde k nim po jejich mostě. Neměli by na něho křiknout, neměli by ho varovat, ať je kdokoli? Nebo nevytáhli před chvílí jednoho smělého ze chřtánu proudu s údy polámanými? Ale nekřičí, ani nevolají — i dech ztajili v prsou a jen patří na toho muže, který jde k nim po kládě; nedívají se mu do tváře, chtějí ho vidět celého, i nohy, zlehka našlapující, i rozepjaté paže, celou tu postavu na pozadí protějšního břehu. A kláda se houpá, čím víc se k nim blíží, most se kymácí většinou a většími výkyvy odshora dolů — ani kdyby chtěl, nemůže se již vrátit, neotočil by se na úzkém trámu.

A tu konečně došel muž na konec toho kymácivého mostu. Skočí teď přes hlubinu? Nezakle se v poslední chvíli? Odtamtud by snad přece bylo lze skočit, břehu se zachytíš spíš než kymácivého břevna — a oni by za nic na světě nekřikli, že již jednoho vytáhli se zlámanými údy, aby ho varovali.

„Lidičky, Lux, Lux —!“ zavolal v tom téměř nad jejich hlavami Daniel Chat, ale oni by mu nerozuměli, ani kdyby si ho všímali — jak by si však mohli všimát starce, když se právě ten muž na jejich mostě počíná zpolehounka houpat na smrku, vězícím na druhém břehu v polovyvrácených kořenech... a houpá se víc a víc, již snad přepíná nosnost těch houžví v kameni. Rozhoupává se místo rozběhu, to chápou, musí dostat kmih, má-li se přenést přes ty dva sáhy, ale vydrží most zatížení? A když již všichni myslili, že se v každém okamžiku musí sřítit do hlubiny, jejíž sípání neutichá, jako by se nikdy neměla dosytit hrůz, odrazil se, skočil a letí, Bože, letí k jejich břehu — doskočí, nebo se odrazí dolů do hlubiny? — a výkřik úzkosti rozrazil jejich sevřená hrdla — ale dřív než dozněl, muž se zachytil drápy a vyhoupl na břeh.

Stál tu nyní před nimi, vlasatý, vzpřímený.

Pohlédli mu v tvář... nikdy nezapomenou tuto vzrušenou, bledou a zároveň od námahy zardělou tvář prvního, který k nim při-

chází z tamtoho břehu. Zdá se jim tak vzdálená, a přece neuvěřitelně blízká i známá, jako by její podobu nebo aspoň stín podoby její viděli již někdy dávno a dávno v dětských snech, v těch prvních vzpomínkách dětské mysli, přístupné viděním zázračným: a nepřipomínají si ani, že všechny podoby lidské oživila jedna vůle a jedna celistvá milost, tak ulpěli na této zemi, jejíž odloučení od krajiny celistvé jim přineslo velikou hrůzu.

„Pozdrav vás Pán Bůh, lidé,“ řekl jim pomalu a tiše ten člověk.

A když pořád mlčeli, jako by oněměli, zeptal se jich:

„Kde je — Daniel Chat?“

A tu si teprv vzpomněli na skřehotavý hlas stařecký i na jeho nevypravitelnou horoucnost, na lopatky jeho ohromných rukou, rozpjatých vzhůru k sošce Panenky Marie, na slova, která opakovali s ním, vědouce zpola, kam vede jejich zatvrzelost... ale než mohli odpovědět, přiběhl belhaje Daniel Chat, roztáhl dnes po druhé náruč, objal poutníka a přivítal ho.

„Můj hochu, Františku Luksi!“

A teprv tenkrát pochopili, že k Danielovi přichází muž jedné z jeho vnuček, odešlých do světa, František Luks. A protože to byli lidé sprostní, nepomyslili ani na podivnost některých jmen, která *člověk dostává jako všechno, cožkoli na tomto světě má*, která člověk dostává na znamení, jako dostává smrtelnou schránku pro obsah nesmrtelný, a tím je nemomíjející duše lidská, ale jestli nepomyslili na to, připomněli si, v jaké hodině k nim přišel a jaká jejich slova ho *přivolala na tento jejich zavržený břeh*.

Z prózy „Po kymácivém mostě“

Cesta Jana Čepa

Oldřich Králík

(Část druhá)

Po úžasných útrapách a hrůze bezedné hlubiny jsou Letnice blaženou Aeneovou zastávkou v Karthagině, s uvolněním unavených údů a s usmířenou romancí o minulém bloudění. Rozkaz k odplutí do pravé vlasti ještě nepřišel, země se nerozvírá k sestupu do podsvětí, tak vládne družná radost kamarádká, zažehuje se „smutná láska Didonina, prostoupená sladkou vlahostí“ (L., str. 94). Opravdu jsou Letnice od první stránky charakterisovány rozkoší ze slova, nezvyklou nádherou zvuku, slova se k sobě druží lichotnými aliteracemi. Bylo

již vyloženo, že právě v této knize nalézá básník svou poetiku vůní: zjevy a výjevy ztrácejí tíhu, vznášejí se na křídlech snové vzpomínky. V titulní povídce se praví: „Má najednou v ruce páku, kterou se to břímě dá nadzvíhnout“, skutečně s magií takového Alaina-Fourniera dovede teď básník nadechnout na př. taneční výjev v lese. Vedle aliterací („vrznutí vrátek“ a pod.) je pro vidění a stylové citění knihy typický „malý chumáček něhy“. Deml kdysi krásně psal o Březinově „trsu trávy“ a Čep má v Z. dvakrát, právě v nejvýznamnějších povídkách „chumáč zvadlé a pocuchané trávy“. Stejně můžeme uvést zřetelnější svědectví pro hlubokou změnu, která se odehrála mezi Z. a L., než tuto křehkou proměnu chumáče. „Malý chumáček něhy“ není v L. ojedinelý, cituji z několika dalších příkladů jeden: „Jen několik ztracených vůní, chomáček materiďoušky na mezi v září, když vzduch řidne.“ Svorníkem ústřední prózy L. „Jakuba Kratochvíla“ je skvělá postava P. Klementa. S knězi předešlé knihy má společné, že pronikne k lidem zpravidla až v smrtelné muce, ale je to podáno bez dřívější drásavosti, s tajícími liniemi nově nalezeného výrazu: „Snad se některému z nich vynoří v posledních mráкотách a zchladí hrozný žár jazyka, který už tvrdne.“ Celá postava asketického kněze, jistě jedna z nejkrásnějších v Čepově díle, vynořuje se z čisté chlapecké vzpomínky, v „ornatě metajícím blesky“, s „hubenou tváří zářící sladkostí“, s „naléhavou prostotou řeči“, zjevuje se vždy na životní křižovatce Jakuba Kratochvíla. A co nejslavnějšího, P. Klement je živým hlasem radosti, prosakující hlubinami bolesti a smutku, kdykoliv pocítí Jakub záchvěv radosti, musí být nablízku vzpomínka na P. Klementa. S navázáním na uvedená závěrečná slova Múry o nutnosti prohryzat se časem stojí v L. tato věta, toto nejvlastnější poselství knihy: „Jakub zase slyší ten adventní zpěv, cítí tu tlumenou radost, která je skryta jako jádro uprostřed jablka, jak kel v semeni. Až jednoho dne vyrazí, stráví všecek ten masitý obal, všecku tu usazeninu, tu tíhu všedních dní.“

Na věcech v celých L. leží závoj minulosti, „Jakub Kratochvíl“ je položen do doby předválečné a také titulní povídka nese odlesk starých časů. Víme, z jaké niterné potřeby básnickovy se tak děje, aby totiž se na čas uhasila palčivost světa. Někde v pozadí se rýsuje zjev Didony, která začala pohlcovat všechny paprsky, a básníka se pomalu zmocňuje lehký neklid nad tímto zajetím, nepropouštějícím příliv vnějšího světa. Na konci ústřední prózy je naskizzována milostná epizoda a jaksi prozatímně únik z ní. Duchovní obrys „kathagin-

ského“ dobrodružství je asi nejjasnější v těchto slovech: „Nejsou už věci, je jen jejich odraz v Eliščiných zornicích. — Za tou čarou přestával svět, tam byla říše tmý a prázdnota bez konce.“ Tentýž prožitek letným cípkem zasahuje také do úvodní povídky, v níž Prokop říká: „... když se ti najednou přeneše střed světa do něčích zornic a nic nemá pro tebe smysl, neodráží-li se to v jejich zrcadle. A když ti ty zornice zhasnou, svět je slepý.“ Tyto narážky jsou příliš znepokojivé, básník musil napsat svůj čtvrtý zpěv Aeneidy a tím je další kniha, v níž vášeň zaplňuje svět až po obzor.

Již v L. je do osudu Jakubova otec vkreslena scéna, jak vzpomínka na zátočinu cesty v rodném kraji ho vytrhne z milostného omámení, a to je vlastní téma Děravého pláště. Návštěva krajanova vybaví v hlavní postavě prózy vzpomínky na kraj, „do kterého jsou vtištěny šlápoty mých dětských nohou a stopy mé první naděje,“ a tu on „po prvé zahlédne cosi jako prostor okolo této příhody příliš částečně“. Tato příhoda, na niž vidí teprve po zlomení kouzla, jsou „dvě léta, která se přede mnou v této chvíli tyčí jako hora, zakrývající mi minulost i budoucnost“, dvě léta, za nichž „upjal jsem se k ní tělem i duší, zúživ se na všech stranách, nevida nic mimo ni“. Žena, která očarovala Karla z D. pl., je udělána z téže hmoty jako Albína Drúzová, je to týž marný zář smyslů a mohl bych z D. pl. citovat paralely ke všem větám, které jsem uvedl při oné povídce ze Z., o drahocenné látce života, o břemeni, o rozdíráni vzácné tkáně životní atd. Vrazení i některé formy zoufalství ze Z., hlavně v povídce Člověk na silnici. Typická je však pro D. pl. nová podoba hrůzy, ztráta směru. Dokonce i v povídce tak dokonale subjektivisované jako Noční návštěva, lokalizované do doby napoleonské, čteme: „a tma kolem dokola najednou pozhyla směru“, v nejčernější tvar se ovšem tato hrůza vyhranila v děsivém Člověku na silnici: „Prostor je dokonale prázdný a beze směru na všechny strany, a přece je v něm zazděn jako v těsné kobce, a ať se hne, kam chce, všude narazí hlavou.“ Nutným vyvážením tohoto ledového děsu je volání po svobodě, Karlovi v D. pl. „slovo „svoboda“ zazvoní o sluch jako zvuk kouzelné melodie“ a v pozdějších knihách Čepových je toto volání stále hlasitější. I když se ztratil „původní půdorys“, i když se stala „cesta nezřetelnou“, je v lidech D. pl. „něco silnějšího než já, než mé lásky“, je v nich „ta hrozná věc, lidská duše“ (podle posledních citátů je zřejmé, že povídka Člověk na silnici je strašlivým rubem titulní prózy a spolunositelem metafysického napětí knihy). Souběžně se

ztrátou směru cesty se ztrácí i podoba člověka, marně se dívá Karel do Jindřiščiných očí, „jako by tam chtěl zahlédnout její unikající podobu“, a ve snu se mu zjevuje zemřelý otec: „Říkal mi napolo v pláči, napolo ve smíchu: „Vždyť už ani nevím, jak se jmenuji... Ztratil jsem někde své jméno...“. Řekni mi přece, jak se jmenuji...“ Teprve v závěru povídky se vydá hledat ztracenou podobu, uvázat se v odkaz nebožtíků: „Uviděl jsem znova nebožtíka... a vydal jsem se s ním hledat zapomenuté jméno, které je jménem mým. — Náš díl věčnosti je ohraničen stejným obzorem.“

To, co se stane smyslem Prokopova bloudění v Hr. st., je v této knize jenom naznačeno. Předně v povídkách z poslední části knihy sbírá s vědoucí pozorností stopy svého dětství, zakutálené po kraji. V samém ději titulní prózy se návrat domů příznačně uskutečňuje při smrti matčině, ale při této poslední návštěvě po obě noci „zaznívá volání kukačky jako hlas marné touhy. Za čím ten pták tolik teskní? Proč má ten zvuk takovou ozvěnu v našem srdci? Hledat a nenacházet, být doma a nebýt doma...“ Je to poněkud paradoxní, Karel Hrachovina je vytržen z milostného zaslepení vůní vzpomínek na domov, ale když byl doma, domov se mu počal odtrhovat od země a uviděl tam růst nový svět. Básník si s ohromením uvědomuje neodvratnost změn, které se dějí nějak zcela mimo něj, i taková povltavská hospoda „podlehla rychle nevyhnutelným změnám“. S tím větší úzkostí pozoruje v rozplývajícím se domově „jakousi obnovu, která nezbytně doprovází vznik nové domácnosti“. V tomto odcizujícím se světě nezbývá než na venek resignovat a skrýt se za normální šaty a kariéru, vlastní cestu však ukazuje v Doslovu „obraz neznámého svatého s holí a v poutnických sandálech“. Od knihy D. pl. se velké Čepovo téma „dvojího domova“ rozvíjí stále závratnějšími akordy a nejkladnějšími postavami jsou typy poutnické se zraky „upřenými na neviditelný předmět“.

Umělecky pokračuje D. pl. v linii předešlé knihy, na čtenáře vydechuje podobné oblaky vůní, ale vlahá něha L. je vystřídána bouřlivějším zabarvením. O změně teploty jasně poučuje změna „chumáčku“ za „chuchvalec“: všechny ty „ořezané chuchvalce vrb“ i „chuchvalce omamného dechu“ vrhají poněkud drásavý stín. Znepokojující je také v úvodním příběhu komposiční nepoměr mezi krvavou ranou děje a tenounkou vrstvou kladných jistot, která má ránu narychlo zacelit. Básník zřejmě komponuje příběh Karlův a Jindřiščin jako tragedii, jistě nejsou bez významu poměrně četné

zmínky shakespearovské. Úmyslem umělcovým bylo asi nabrat něco z kouzelné životní látky geniálního dramatika a hlavně fixovat rozeklanou postavu Karlova jakousi lázní hamletismu, výmluvně je zvláště toto místo s posledních stran D. pl.: „„Spát, spát,“ opakoval jsem si slova dánského prince, a probudit se na jiné planetě, v těle někoho jiného, a začít znovu, začít se všim znovu.“ Je důležité, že také jako v Shakespearově Hamletu je tragické rozdrovení hrdinovo ve vztahu s jeho rafinovaným smyslem uměleckým. Karel je obdařen vzácným kritickým smyslem, čte především básníky bídy lidského srdce a prožívá bouřlivý kvas poválečné poesie české. I když je to diskrétně podřízeno komposičnímu rámci, klade se tu bolestná otázka o smyslu poválečného básnictví a poměru života díla a života básníka. Spolubydlící Karlův Vojtěch Vápeník je postava téměř stejně závažná jako Jindřiška, jsou charakterisováni jako bytostní blíženci: „Táž animální dravost u něho i u ní, totéž samozřejmé sobectví, týž elementární fatalismus. Opilost životem —? Nebo trvalý stav dítěte našeho věku?“

Viděli jsme, že ústřední prózy D. pl. nakupily celou horu tragických otázek, a je úkolem románu Hranice stínu, aby toto nesmírné břemeno pozdvihl. Nutno hned říci, že po stránce umělecké komposice tu básník ztroskotává, jednak je to jeho nejroztržitější dílo, jednak se nevaroval některých theatrálností. Je také cítit leckde nevrlost, má-li udržovat vnější jednotu dějovou, na př. libovolně jsou vsouvány do mezer dějových výseky ze školní práce Prokopovy, a vůbec stoupá z díla jakási nespokojenost. Jsou ovšem v románě nádherná místa, ale celkem se rozestupuje na několik postav se samostatnými novelistickými příběhy. V popředí jsou dva hrdinové, kteří se podělili o úlohu dřívějších ústředních postav, jako byl Jakub nebo Karel Hrachovina, a sice Prokop Randa a Jan Šimon. Doplnují se jako kontrasty, jejich osudy se pravidelně kříží, tak při Prokopově odchodu z domu, v milostném dobrodružství s Jiřinou Vaňkovou a především v rozhodnutí zůstat doma či odejít. Lze snad říci, že Prokop hledá svůj domov po matčině straně a Jan osud po straně otcově. Smyslem jeho návratu je čistá památka matčina: „Jejím tajemstvím byla podivná vnitřní líbeznost a čistota, která ji všecku prozařovala. Zdálo se, že vůbec na sebe nemyslí, že v ní vůbec není otráveného kořínku, který rozleptává podoby jiných lidí.“ Pro tuto podobu si jde Prokop do rodného kraje, přesně jak bylo napověděno v D. pl., a najde tuto podobu a ospravedlnění své-

ho bloudění u starého Zavadila, děda s matčiny strany. To je opravdu skvělá postava, která zasvětil Prokopa do tajemství tradice, předá mu odkaz mrtvých pokolení: „Chodil několik dní opojen, jako by cítil dotek celého řetězu srdcí, která mu odevzdávají rytmus svého tlukotu. Jeho osamělost na zemi, jeho nejistá cesta, jeho promrhaný čas — všechno najednou nabývalo smyslu. Cítil se najednou vržen do tajemného společenství, a jeho jednotlivý úděl pozbýval trpkosti.“ Jinak je ovšem Prokop vtělením chabosti, která poznamenávala Karla Hrachovinu, zvláště vystupují jeho truchlivé rysy konfrontací s farářem Stoklasem, který je ve všem všudy jeho robustnějším dvojencem a přísným soudcem. Jde o dvě věci, umění a rodný kraj. Umělecká značka Prokopova jsou básně Traklovy, vydávající vůni „ztlívajících květin“, a farář soudí velmi ostře: „Je to ovšem básník; jeho jediná knížka by stačila, aby poznamenala jeho stopu. Jinak však je to kolísavé světlo a jeho život by snadno mohl být dlouhým čmouděním“, a se strmovou pregnancí: „To všechno je psychologie, a co s psychologií, když jde o smrt a o život?“ Zde je zavile stupňována hamletovská pochybnost o umění z D. pl. a podobně ostře se rozšiřuje propast mezi disonančními hlasy rodného kraje. Sám Prokop si jasně uvědomuje mizení hmotného domova: „Krajina vzpomínky leží vždycky někde jinde, vznáší se nad zemí jako přelud z páry a světla“ a briskně to říká farář Stoklas v krásném odstavci, začínajícím větou: „Ten chudák básník, který je posedlý hledáním svého domova!“ (str. 89—90). Téma domova zasahuje ovšem i do druhé půlky románu, do osudu Jana Šimona, a tam se k němu ještě vrátíme. Vlastní klíč k postavě faráře Stoklasa a tím nepřímo i k postavě Prokopově je v otázce po poslední opravdovosti života: „Udělal pro ně všechno? Mohli by odolávat, kdyby se opravdu postavil svým vlastním tělem mezi ně a Dávla, kdyby se sám vrhl na váhu jejich spásy?“ Je to ohlas úzkostného výkřiku ze Zeměžluči: „Co by se všechno na světě musilo změnit, kdyby se toho (sc. kříže a Krista) některý blázen (byli prý takoví) chopil jako skutečnosti! Jaká pohroma!“

Kdežto milostné záležitosti Prokopovy jsou ve svých obrysech podivně rozmazané, ať jde o vztah k Anně Králové, ať chvilkové omámení Jiřinou, ať o sympatie k Terezce Roubalové (i tu všude Prokop sbírá především podoby, jako vůbec smyslem jeho figury je aeneovská katabase do podsvětí), dělá Jan Šimon některá vášnivá gesta smyslové lásky, jako by byl pokračovatelem milostného omámení

Karlova z D. pl. Je to týž úmysl požádat o ruku zrádné krasavice, totéž pozdvižení ruky na nevěrnou Jiřinu při posledním setkání, ale tato gesta nejsou dotazena, Jan netone tolik v kouzlu ženy, fascinuje ho již druhá skutečnost: „V jeho výraze bylo tolik vášnivé něhy, že to z něho tryskalo jako příliv sopečného světla... ale tuto chvíli už to nebyla jenom Jiřina, co zaněcovalo toto světlo, nýbrž něco skutečnějšího, něco, z čeho je uděláno všecko.“ V poněkud patetické scéně u faráře Stoklasa úpěnlivě křičí s postavami V. „Deus, ne sileas“, je proti Prokopovi vášnivcem života i ducha. Je také daleko bezpečněji zaklíněn do rodného kraje, pracuje sám na polích a pozoruje otce a bratra, jak bez reptání na zděděném kuse země zdvihají těžké břímě: „Jeho rod byl usazen na stejném gruntě v Habřinách už nejméně čtyři staletí, a rodný kraj se zařezal do duše všech Šimonů linií svého obzoru a barvou svého světla.“ Právě proto má sílu k svému rozhodnutí odejít z domova jako poutník. Jeho básnickou zkratkou je mohutná balada Claudelova na rozloučenou a klíčem jeho osudu je opět kněz, hrdinský misionář P. Antonín Zavadil. Tato blýskavá postava rozlévá oslnivé světlo, jehož papský aspoň v plánu unikajících dálek sjednocuje hlavní herce románu. Jím se zahlazuje propast mezi Šimonem a Prokopovou půlkou díla, nejen jsou s ním příbuzensky spjati Prokop Randa a starý Zavadil, jeho otec, nýbrž také faráři Stoklasovi svítí do paměti příklad jeho statečnosti na frontě. V jeho postavě konečně je uchopeno téma „dvojího domova“ ve svém posledním duchovním dosahu: „Kdo ví, kolikrát se mu zdálo o stínu těchto stromů v záru příkré stezky, kterou si zvolil.“

Jan Šimon, který si s takovou úzkostlivosťou uvědomoval: „Nic není tak nebezpečného, jako když člověk nechává míjet čas a sám s ním nepracuje“, odchází, protože, když „vystřízlivěl, zůstalo něco ležet vedle něho jako kus křemene spadlého do snu, něco těžkého a tvrdého, co má objem a tvar“. Od této chvíle budou Čepovi dělní lidé vždy tvořit a dotýkat se věcí, které mají určitý objem a tvar. Tápající a hledající Prokop zůstává ve svém proměněném kraji, prožívá nový pocit. Přišel vlastně nazpět jako cizinec, ale není už cizí, i když je sám. Zamíchal se do osudu lidí, které našel kolem sebe, a hlavně může mluvit k mladým lidem. Ztělesněním přicházejícího pokolení je Vojtěch Starošík, který bude mít v příští knize výraznější pokračovatele.

Podobně jako je roztržena dřívější jednotná figura mužská na

Prokopa a Jana, tak i dva póly ženské duše a sensibility jsou ztělesněny odděleně. Jiřina Vaňková je dědičkou Albíny Drúzové, na rozdíl od ní si však zahradí obě cesty k úniku. Dvakrát se v ní probudí pocit souručenství se stárnoucí matkou, „její nevýslovná trýzeň už už hledala trhlinu v jejích prsou, aby se jí vyřinula, aby se spojila s bolestí této ženy“, ale zadrží toto nutkání a vrhne se na osudnou cestu. A stejně zadupe a zažene vábení vánoc: „Jiřina zarývá zuřivě obličej do podušky, aby k ní nepronikl ani záchvěv radostného paprsku.“ Její osud je pak tak neodvratný jako mlčenlivý pád sebevraha ze Z. Anna Králová naproti tomu je čirý jas, ačkoliv její muž vnějšími rysy ku podivu připomíná Karlova soka z D. pl. I ona má určité ladění básnické, jejím pravzorem je hrdina Calderónovy hry Život je sen. Jejím metafysickým jménem je „svoboda“, „vnitřní světlo, které z ní prosakovalo, utápělo její zevnější podobu“. Je ženským podobencem P. Antonína, stejně jako on: „Držela se na rozhraní, odkud je vidět na obě strany. Ne že by neuměla přilnout k tomu, co pomíjí.“ Jenom na rozdíl od neuvěřitelného askety žije a může mluvit, žije v neskutečné dálce a mluví překrásně: „Věci jsou sice ještě na tomto světě, ale zároveň už na onom. Je to účinek nepatrného otřesu. Smrt je asi něco takového.“

Jestliže Hr. st. byly při vši skvělosti vnitřních zkušeností přece jenom ve svém uměleckém půdorysu rozříštěné a prostoupeny jakousi podivnou vlnou nespokojenosti, je další Čepova kniha Modrá a zlatá přímo jedinečně harmonická, po mnoha stránkách ještě kouzelnější obdoba šťastných Letnic. Především jsou usmířeny oba mučivé problémy, které tragicky rozvířovaly ovzduší románu Hr. st., problém umění i rodného kraje člověkova. V ústřední próze Zápisky Jiljího Klena je zase nalezen smysl umění, snad se vztahem k polemice, která se tehdy vedla po časopisech o výrok P. Valéryho: „Asi tak od dvou let jsem se dal znovu do Homéra a do tragiků. A také do Shakespeara. Víš, tam je to, co ti dnes nemají: cosi velkého a rytířského, ochota přijmout tragiku života. Vědomí, že život je posvátný a slavný a že se jistě věci nesmějí obracet naruby. Může se tomu říci víra.“ To ovšem není všechno, Čep se vyrovnává s úkolem umění daleko složitěji a nejen do minulosti. Do této souvislosti patří přednáška rady Klena a hlavně kázání P. Leona. Zde básník podivuhodně pronikl do tajemství živého slova, v každé větě o onom kázání jsou zhuštěny celé oblasti poznání. Tato nová víra v moc a poslání poesie má samozřejmě odraz v celém rázu próz M. zl. Druhá zralost Če-

pova slova se projevuje zvláštním spočínutím na materiálu slovním a podivně rovnoběžným stylovým dějem, zduchovněním a současně zrealněním. Nevýslovná sladkost a jistota prolíná teď každou větu Čepovu a básník potřebuje daleko méně slov k zpodobení dějů vnějších i vnitřních. Uvádím na př. tak stručné a tak pádné postižení zoufalství, bez násilného symbolisování a vymyšlení: „jakési zpustošení zevnitř, sněť nudy“. Také osoby se nějak zaoblují, jejich řeči s nimi přirozeněji srůstají, stačí upozornit na kompoziční úlohu hospodského Dalibáby. Nepochybují, že je to po umělecké stránce jedno z nejdokonalejších děl, které kdy bylo napsáno českým jazykem, je to úžasné vítězství ducha i slova.

Rovněž druhá bolestná otázka z Hr. st. ztratila svou trýznivost. Rodný kraj propadá ovšem ničivým změnám, ale postavy tří próz M. zl. si nezoufají. V nejstarším Ponocném Josef Brach po promrhání životě přece se necítí v rodné vesnici vyděděncem: „Habřiny se staly jeho državou, jeho lénem, a zatím co jejich obyvatelé rozeznávali jenom to, co bylo jejich domem a chlévem a poli, on viděl jejich obrys na pozadí času a stín, který prostírají v noci okolo sebe jako svůj příští hrob.“ V Hr. st. si ani farář Stoklas netroufal Prokopovi nahlas říci své myšlenky o marnosti lpění na hmotném domově a nezbytnosti naděje jen nadpřirozené („Ten chudák básník . . .“): v poslední povídce M. zl. Zatopená ves farář Hrubý vážně říká doupovským farníkům: „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 vystěhování a žádná zátopa. Naše pravá vlast má těžiště jinde a bude trvat, i když tento svět pomine.“ To jsou slova, která tiší všechny bolesti, a významné je, že i v nejosobnějším okruhu představovém a citovém je naznačeno překonání rozporu mezi poutnickým údělem a marným hledáním ztraceného rajského kraje dětství, jinými slovy mezi Šimonem a Prokopem Randou. Hrdina titulní prózy M. zl. „chodí okolo věcí jako divák a poutník“, žije teď v kraji, v němž se nenarodil, a vzpomínkový svět k němu připlouvá, jenom aby ho unášel tam, kde už navždy zakotví: „A najednou se opět vynořuje tato potopená pevnina — nebo je to snad koráb, který mě má odvézt na dalekou cestu?“ Proces se blíží k dovršení, kraj dětství se již téměř úplně odpoutal od hmotné země a vyráží k plavbě do druhých světů.

Nejpevnějším poutem, které spojuje M. zl. s L., je hlas radosti.

ne již plašený a kradmý, jako sem tam zazněl v Hr. st., nýbrž jasný a mnohonásobně instrumentovaný. Je v povídkové kompozici přidělen Petru Markovi a jeho synu Vojtěchovi. Po prvé se ozve v přátelském rozhovoru: „Víš, řekl bych, že bolest a zlo a nečistota nesaahají nejhloběji: nejhloběji je radost.“ Pak stárnoucímu Klenovi po letech zazní „z roztrženého modra nad hlavou“, po druhé „skoro zároveň s prvním zakvilením oddané písně skřivánkovo“ a ještě při setkáních s mladým Markem a jeho milou. Píseň radosti se v M. zl. téměř ani nezakolísá větry lidských vášní, ale to jen proto, že úpěnlivý křik V. „Deus, ne sileas“ se blíží vyslyšení, nadchází svátek Letnic. Dotýká se této skrytosti Boží ve své přednášce Klen, hlavní drama se odehrává v nitru Vojtěcha Marka. Zpovídá se ze svých bojů s neviditelným nepřítelem, kterého chtěl vypudit ze záhadného mlčení jako Jan Šimon: „Ta nejistota je právě z toho, z čeho je nemoc, smrt, a čemu se říká — hřích . . . Anebo si namítejte, chcete-li, dupejte a zatínejte pěst — hrajete, prosím, komedii před prázdným jevištěm, nikdo vás neslyší. Dobrá. Ale vy přece dupete a zatínáte pěst, protože si nejste jisti, že vás nikdo neslyší.“ Hodně Markovi pomůže přednáška rady Klenu, ale hlavním ručitelem jistoty, že nejsme opuštěni, je opět jako v L. kněz, misionář P. Leo. Jeho kázání odplaví všechny pochybnosti, Vojtěcha nejímá již stará hrůza „jako by se měl vždycky propadnout kus pevniny, na který mám šlápnout“ (a celá nesrovnatelná str. 135). Jiljí Klen prožívá zase tajemství Boží přítomnosti nejvnitřnějšími vrstvami duše, svatodušní kázání P. Leona mu otevře pravý přístup k svátkům Svatého Ducha: „Bylo to, jako když se v nás něco sesuje tím otřesem, naše stará okoralá bytost, bázlivá a studená. Neviděli jsme nic než ten zvláštní jas, který se podobal ohni a který nás pronikal skrz naskrz, který zcela strávil naše srdce a proměnil je v živoucí pochodeň . . . Kdo ji v nás bude moci uhasit? Vždyť i šlápoty tvých bosých nohou jsou žhavé, pátère Leone.“ Bylo třeba obšírněji citovat, neboť zde je nejvyšší vítězství knihy, odsud pramení všechny jistoty ostatní.

Abychom se vrátili k analogii vergiliovské, básník je již v Latii a vybojoval si své místo. Teď je možno stavět domy, a aspoň renovovat chrámy. Začíná se to na stránkách povídek Čepových hemžit jako na staveništi, dorůstá mladé pokolení, plné odvahy a chuti do práce. Je tu architekt Tylšar: „Moci jednou stavět takhle. Něco, co by vyráželo přímo z duše a rozvíjelo se v tvar jako báseň . . . Víte, já bych stavěl jako blázen, ze všeho, třeba z bláta nebo ze slámy.“

A Vojtěch Marek s mladým Václavem Válkem jsou budovateli nových domů a domovů, když staré zpuchřely a byly zatopeny přívalem nového času. Cesta do budoucnosti je vítězně proražena, řetěz srdcí se prodlužuje.

Dovolával jsem při V. vlastních Cepových náznakových soudů z PŘ., nyní doplňuji citát: „Napsal ještě několik kapitol, v kterých se snažil užívat přesnějšího jazyka a přízvuku spíše osobního, ale i toho nechal a spokojil se intimním deníkem, který mu byl jakýmsi zpytováním svědomí.“ Ty kapitoly přízvuku osobního se zřejmě týkají knih od L. počínajíc, intimní deník můžeme s velkou pravděpodobností identifikovat se Zápisky Jiljího Klena, v nichž opravdu zpytování svědomí je významnou složkou. Již v Ponocném Josef Brach touží „vdechnout život tolika mrtvým dnům, připojit je k tomuto okamžiku“ (vlastně byly to L., kde se po prvé výrazně projevila starost o celek a celistvost života lidského, myslím místo začínající „Přijde smrt a dokončí rázem to, čeho se nedostávalo naší podobě“), v Zápiscích se k této osudové otázce, která je častým námětem literárním, na př. v Baringově románu Suknice nesešívána, přistupuje se soustředěnou vážností: „Spoléhal jsem příliš dlouho na jakousi zkušenost, která rázem spojí řetěz náhodných dní a let, dodá jim smyslu. Nepochopil jsem včas, že ta nenadálá zázračná zkušenost je udělána z namáhavého úsilí každé vteřiny, že nutno mít sám sebe ustavičně v rukou.“

Po tak neuvěřitelně štědré knize, jako je Modrá a zlatá, je básnické dílo Jana Cepa prozatím uzavřeno povídkou Příbuzenstvo. Zhuštěnost slova je v ní ještě, pokud možno, stupňována, ale to nebrání, aby se nad dějem pokojně neprostíral nekonečný prostor. Básník shrnul na nevelký počet stran množství životních gest a výjevů, které nejsou většinou nové, ale jsou nově uchopeny a oblitly zralejším světlem. Básník se dotýká teď ran lidského srdce s nekonečnou něhou, překonal již zcela pokušení bolesti pro bolest. Název povídky vznikl z pocitu, který jsme konstatovali v Hr. st. a který prostupuje vztah rady Klena k V. Markovi, že totiž člověk nemusí být cizí mezi lidmi, i když zůstává sám. Jako v M. zl. Klen, tak v PŘ. profesor Hejda „našel svou kolej... něco se v něm protrhlo... podstatou toho pocitu byla radost“. Pokračuje tu posléze krystalisace onoho základního tématu „dvojí domov“, v poslední z těch proměn kraje, které se táhnou od Husopasa, má Karel Hejda zřetelný pocit: „... a kraj k němu najednou přirazil jako loď, která přistává. — Odkud

k němu připlul? Kam ho odveze?“ Uzavírám svůj pokus o postžení duchovního dramatu, které se bez oddechu odehrává za knihami Čepovými, a končím krásným odstavcem, do něhož sevřel básník své vidění rodného kraje: „Karel Hejda znal tyhle chvíle, ten podivný pocit, že na každém místě, v každém okamžiku probíhá dvojí rovnoběžný děj a známé věci se lehounce zachvívají dotekem neviditelného průvanu. I tento kraj, na první pohled strážlivý a plochý, je zbrázděn výmoly tajemného přívalu a jeho obyvatelé jsou kruté otloukáni jeho nárazy.“

Podobizna básníková, kterou jsem zde podal rozvinutu v čase, je ovšem nutně hrubá, bylo by ji třeba prokreslit dalšími rysy. V díle Čepově narazíme ještě na několik témat, která přímo vybízejí, aby byla ve svém rozvíjení podrobněji sledována. Do mnoha podob se láme „mythus duše“, uvádím heslovitě „písmo šlépěj“, „všechny bytosti jsou naroubovány na tajemnou jednotu“, „cítíl se najednou oděn v nebožtíkovu podobu“ — stejně složitě se projevuje představový komplex smrti, smysl smrti je neustále třiben, vede se zápas živých s její hrůzou, příznačně se proměňuje gesto umírajících a nebožtíků. Do próz básnickových vpadá v nekonečných variacích čas, jako proud a jako propast, podobně se postavám próz na chvíli promění kraj, jednou jako mámení, jindy jako oslnění. Nesmírně poučné by bylo také obejít dlouhou řadu křížů od zmíněného dřevěného kříže na rozcestí (Dv. d.) po Catalinin krásný krucifix, který pošle Klen nevěstě Vojtěcha Marka (M. zl.), stejně nabádavé proputovat kostely od farního kostela na návrší po španělskou „katedrálu čnicí takřka přímo z moře lesem svých vysokých opěrných pilířů“. Linie Čepových kněží, vynořujících se ze sebevražedné hrůzy a nakonec zvěstujících radost, je snad jasná z předešlých výkladů, ale dal by se ještě sestavit z jeho líčení poutí a svátků krásný obrazový doprovod k církevnímu roku. Básník ovšem neméně intenzivně vnímá babylonské zmatení bezbožné doby a stejně často formuloval i svůj odpor k „pustošícímu přívalu vulgárního věku“. To všechno by neobyčejně prohloubilo podobu Čepova díla, ale nezbyvá než to ponechat speciálním studium. Zato bych rád ověřil správnost svého výměření duchovní pouti básnickovy na dvou příkladech.

Ve 2. č. letošního ročníku Řádu jsem se pokusil ukázat, jaký smysl, celkem jednoznačný, má slovo a pojem „přítomnost“ v díle K. Čapka. Čepovy knihy se ku podivu přesně, přímo chemicky

přesně liší tím, jak v jejich prostředí reaguje, jak se v nich za-
barvuje „přítomnost“. V. jsou charakterisovány „svatou přítom-
ností“, přítomnost je privilegiem věcí neviditelných, na př. mrtvé
matky a Hostie („přítomnost dech zatajující“). Tato výlučnost jde
tak daleko, že slovo „přítomnost“ se nahrazuje slovem „skutečnost“,
jde-li o živého, na př. „skutečnost cizí ženy“ (o Rozárcině maceše).
V Z. se téměř úplně vytrácí metafysický odlesk slova, čteme sice
o „strašlivé přítomnosti“ oběšené Karoliny V., ale jinak sestupujeme
k střízlivé realitě: „v ostrém světle přítomnosti“, a v povídce
o Albíně Dr., tak cele udčlané z vášnivě látky života, čteme o „při-
tomnosti takřka tělesné“. Pád z výšin, kterých bylo ve V. náhle
dosaženo, je výslovně přiznán v závěrečných Přízrácích: „Cítil jsem
hroznou nemožnost obrátit se v myšlenkách k Bohu, který se mi
zdál nepřítomen, *zoufale nepřítomen*“.

Situace L. je jasná, v popředí jejich se ostře tyčí shluk drahých
představ: „Kostel byl zavřen, čněl tvrdě a příkře do letního sou-
mraku. Byl hluboce vrostlý do země a vypínal se vysoko k nebi,
tak jako lidský tvor, v jehož srdci žhne také ono červené jadrko,
svědectví Boží přítomnosti“. Ale v pozadí se rýsuje žena a „v její
přítomnosti tento hlas hluboce mlčel“. V D. pl., jak víme z kom-
posičního rozboru a jak se zde potvrzuje, poměr je převrácen,
v popředí stojí žena, jejíž jména jsou Jindřiška a přítomnost:
„Ona byla z těch lidí, kteří mi už zůstanou mysteriem: nemusit
myslit dál než na přítomnost“. Opuštěný milence hledá „zbloudilou
stopu Jindřiščinu přítomnosti“, teprve v polo dobrovolné, polo
nedobrovolné rekonvalescenci duchovní ho „proniká poznání
zřetelný pocit přítomnosti, která vyplňuje všecko a z jejíhož
okruhu se nelze vyšinout“.

V II. st. po pomalém otáčení v předcházejících dvou knihách
je pohyb slova „přítomnost“ nápadně zrychlen, to dosvědčuje
prudkou vnitřní dynamiku románu. Důsledně v celé knize je spo-
jena „přítomnost“ s „okamžikem“. Oči Anny Králové znepokojují
Prokopa, „byly přítomny v každém jeho okamžiku“, její jméno
„provázelo svou němou přítomností každý jeho okamžik“. Jako
ke všemu, co se s Prokopem děje, je i k tomuto spojování při-
tomnosti s okamžikem klíč u faráře Stoklasa. V nesporné sou-
vislosti s úvahami o neviditelné dráze, kterou musí urazit člověk
a lidstvo, a s výkřikem o dar síly, aby se mohl vrhnout celý na
misku vah, vydírají se faráři vzrušené otázky: „Jak to, Pane, žeš

mne postavil právě do tohoto okamžiku, který se zdá vymknut uprostřed vesmíru jako odumřelá hvězda? Jak mi ukážeš, že i tento *okamžik* stojí před tvým obličejem v *ustavičné přítomnosti*?" Tím se osvětluje poslední stránka románu o nové cestě Prokopově: „Až do této chvíle bylo všechno zahaleno v přísvit očekávání a měkké představy — a hle, tady je skutečnost. Tady, je *přítomný okamžik, tvrdý a bílý!* Nezbyvá než jít rovnou kupředu, krok za krokem, a nečekat útěchy od lidí.“ Upozorňují ještě na poslední odstavec svého rozboru M. zl., hlavně na slova „namáhavé úsilí každé vteřiny“.

Po vášnivém zvratu v Hr. st., po zachycení v „tvrdém“ okamžiku přítomnosti znamená kniha M. zl. jisté usmíření, typickým dějem je tu povlovný přechod z jedné přítomnosti do druhé, asi analogický objevenému teď vyrovnávajícímu posunu mezi dvojím domovem. Obecně to říká Klen v hovoru s Vojtěchem: „Z této přítomnosti pomalu mizejí (sc. nebožtíci), ale v té druhé — nezdá se vám? — jsou čím dál tím naléhavější“. Tak se mluví o mrtvé Catalině jako o „drahé přítomné“ a přímo před očima čtenářovými se odehrává tento děj v Ponocném. Nejdříve jsou to bez duchovního přízvuku „vzpomínky jenom jako na stísňující přítomnost velikého opuchlého těla“, ale pak náhle „syn nevnímal svého otce jako druhou, přítomnost, od sebe oddělenou“, t. j. propadl za otcem do oné pravé přítomnosti, vidí se už v rovině věčnosti. Vyskytuje se také ono spojení přítomnost a okamžik, ale vše je nějak žíznivě posunuto k budoucnosti: „... šlo především o to, aby ztrávil co nej-příjemněji okamžik, který právě trval, nebo spíše, aby jej co nejsnáz přečkal a vrhl se dychtivě na druhý, jehož přítomnost stejně zklamávala“. Nejskvělejší ovšem je místo, kde se usmíruje onen tragický rozpor mezi V. a Z., kde vítězný posun duše ke světlu, propustující celou knihu M. zl., zachvacuje nejhlubší tajemství přítomnosti. Básník prožívá mysterium období od Vzkříšení po Nanebevstoupení, zalyká se s lidstvem osamělostí: „Cítili jsme se opuštěni, jeho *tělesná přítomnost* nám chyběla. Bože můj, jsme už tak stvořeni, že chceme cítit pod svou dlaní tlukot živého srdce, teplo skutečného člověka“. A nyní je tichý hrdina M. zl. ozářen tajemstvím Letnic, ono místo jsem již citoval: „Neviděli jsme nic než ten zvláštní jas...“ Rozbor „přítomnosti“ v Čepově díle vyznívá stejně jako rozbor celku: posledním slovem je ustavičné dělné úsilí duše, budiž ještě citována věta o P. Anto-

nínovi, vznešeném přízraku, vznášejícím se ve výšinách nad tápajícími postavami Hr. st.: „Zamilovanou chtivost... dal on věcem, které se tobě zdají neviditelné, ale které se jemu staly *makavými silou lásky a hrdinství*“.

Druhé zrcadlo, v němž lze spatřit v odraze cestu Čepovu, je téma „modrá a zlatá“, téma, které dalo jméno poslednímu souboru povídkovému. Kdežto světlo měsíční padá na scény přesně determinované, mísí se až stereotypně se smíchem sebevraha, osvětlení „modrozlaté“ je nesmírně citlivé a temní či zjasňuje se při každém záchvěvu duchovním. Již v Dv. d. obě nejosobnějšá povídky, pojaté pak také do výboru v Z., jsou dramatem modré a zlaté. V Domku čteme o nebi: „Jeho modrost byla nasycena sladkou září a listí na stromech přijímalo od ní blažený odlesk“. Ale pak „se Jeníkovi zatmělo v očích“ a v druhé povídce Do města se tento pocit ještě zesiluje — až k smrti, ještě v očích utopeného chlapce „tkvěla naplno modrá úzkost“. Ve V. je téma ztatemněno: „Šla v poledne žhoucím zlatem roviny, na niž vrhala jenom bezmračná tuň oblohy svůj záhadný stín, plný tiché hrůzy“. To je ovšem věta z nejspirituálnější prózy V., v Husopasu je klidnější zářijový obraz: „Nebe nad obzorem tiše stálo v modři a zlatě schylujícího se slunce“. V Z. vlastně není „modré a zlaté“ (stejně jako se tam rozplývá metafyzický obsah „přítomnosti“), je tam jenom „modrá úzkost“ a třikrát jemně přehraný akord „modrá — rudá“ (ústřední povídka Lucie Laurová). Tím se Z. vrací k povídce Do města z Dv. d., změny jsou spíše jenom stylistické, proti vlčím mákům jsou v Z. jeřabiny: „Tichá modř oblohy, v níž krvácely červené trsy jeřabin“.

Knihla L. anticipuje také v tomto ohledu, jako v tolika jiných, M. zl. Již v L. svítí „modrá a zlatá“ na cestu Jakubovu, jako naopak v M. zl. je svorníkem knihy svátek Letnic. Není možno uvádět zde četná místa, kde v L. „vzduch tekl a voněl jako medovina“ a hrdina povídky jej s rozkoší esál, citují pouze útržky ze dvou prolínajících se okamžiků Jakubova života: „Jakub zvedá hlavu, polyká to světlo a tu tekutou modř, srdce se mu zdvíhá, zdvíhá, zalyká se sladkostí — naposledy, naposledy!“ — „A s malým posunutím: „... byl jasný den, odpoledne plné zlata a modři, cesta se zaleskla a zdvihla od země, stoupala výš a výš do té modré sladkosti, dech se tajil, srdce se zalykalo blahem, ještě jeden doušek, ještě o krok výš... naposledy“. Po zvláštním zhoustnutí

a přiblížení modrozlatého světla v L. značí D. pl. jakési zaostření modří a napětí mezi ní a zlatou. V letním vyvrcholení milostného opojení vnímají milenci i slunce a oblohu jako kus „drahocenné látky života“: „Řekli-li jsme „slunce“, byl to opravdu onen nádherný příval nepopsatelného světla, které vychází z neznámého zdroje a proniká modravými spoustami vzduchu“. Po odchodu Jindřiščině „přivaly světla byly znenadání pohlcovány propastmi modré tmy“ a vzniká nový akord, „modř oblohy zhnětená s fílnou podzimních polí“. A teprve v kladném závěru D. pl. složitým zrcadlením se zjeví modrozlatý motiv L. jako „krása polních květin, které vypily barvu slunce a modř oblohy“.

V Hr. st. se umocňuje záříjové světlo Husopasa, světelným leitmotivem románu je tato věta s počátku: „Září je skoro vždycky, krásný měsíc, ale toho roku bylo všude tolik modří a tichého světla, že to člověka obléhalo se všech stran“. Hledání domova je zdůrazněno tím, jak světla jsou vržena na rodnou vesnici a na starého Zavadila: „Střechy vesnice se choulily hluboko na dně modré a zlaté propasti“. A smrt starcova je překrásně oslavena zlatomodrou oblohou, smíšenou s hlaholem zvonů: „A do této široširé modří, do tohoto líbezného světla, které stékalo tiše po cestách, zaduněly zvony, ohlašující smrt starého Zavadila, posledního pamětníka starých časů... jejich (sc. lidí) myšlenky sledovaly s chvěním rozmach a vznešenost této závrtné melodie, která otřásá zemí a dotýká se nebes — této burácející melodie, na jejíž rozpoutání stačí život a smrt jediného člověka“.

Závrtná symfonie modré a zlaté ve stejnojmenné knize daleko převyšuje ovšem vše, co dříve básník na toto téma napsal, a vymyká se popisu. Harmonicky se tu prostupuje trojí obloha, trojí „hlubina širošířého azuru, *prosáklého světlem*“. Obloha nad hanáckou vesnicí z dětských vzpomínek se mísí s oblohou nad vltavským krajem, v němž teď unavený poutník žije, a do toho pálí žhavé slunce nad španělským mořem a španělskými skalami. Hrdina M. zl.: „pochopil, co je to světlo... Deus est lux, vzlykl jsem, hledě do roztrženého modra nad hlavou a cítě otevřenou ránu v srdci“. Jakmile je překonána bázeň a odhodlaně nastoupena cesta ke smrti, zahlédne vykoupený poutník současně onu trojí oblohu, jemně zbrocenou unikající krví: „... úžasný prostor modří prosáklé světlem, podbíhající na spodním okraji červenou krví. Hleděl jsem na to se zatajeným dechem, jako bych to viděl po prvé.

A vskutku, kolikrát jsem přistihl za svého života čistotu nového dne, to první zakrvácení! Jenom cesty mého dětství jím byly potřísněny a potom zdi té katedrály, která se vztýčila s lesem svých pilířů uprostřed nebe a moře, na samém útesu jižního ostrova, po oué strašné noční plavbě, jež viděla mou největší lidskou bídu“. A už docela něco nevýslovného je trhaný hymnus představ poutníkůvých, než ho pronikne „sladce vražedný“ paprsek světla; někdo měl štěstí, že slyšel tyto poslední stránky M. zl. předčítat samého básníka.

Snažil jsem se již při rozboru jednotlivých knih ukázat souběžnost růstu duchovního a uměleckého, naznačil jsem také s počátku některé rysy básnickovy poetiky. Chci teď sestavit jakýsi vzorník Čepova umění slova, z každé knihy jsem vybral po jedné větě, pokud jsem dovedl posoudit, větu vrcholnou. V povídce Smrt ševce Nerušila čteme: „Rád se dívá na proud přečisté vody, která se řine z roury a je prostoupena barvami večera, rád se dívá, jak se podivně třísť o čistý vnitřek putýnky a zvoníc splývá s modrými zvuky klekání“. Je to zhuštěný Dvojí domov: dvojí čistota, barvy a zvuky večera, ale při tom všem linie poněkud suchá a celek nepřehledný pro nedostatek prostoru. Ve V. o R. Lukášové: „Byla s nimi spřátelena velmi důvěrně a znala dobře tón, jaký vydává stín větve, když se dotkne měkké sladkosti trávy, a nevýslovnou tesknou, když na sebe pohledí bílá silnice, ubíhající do modré dálky, a nízec shrbený štít Lukášovy střechy, uzavírající malý schoulený prostor“. Vidíme tu hlavní znak celé knihy, subtilní ráznost, s níž jsou představy rytmovány, slyšíme hudbu věcí neviditelných. Po kompoziční stránce měřeno, objevil tu již umělec metodu povlovného rozehrávání slovní hudby, vlastní akord zazní až po nenápadné předohře, tento způsob říkat hlavní věci a skvělá slova jako pokračování po spojce „a“ rozvíjí Čep bohatě v dalších knihách. Zato druhá část větné architektury působí dojmem přílišné předsevzatosti, slova jsou do kontrastních členů jako by nahnána. Ze Z. cituji tuto kvintesenci čirého zoufalství: „O Štědrém večeru stála Lucie sama v tmavém pokoji a dívala se, jak se láme na ledovém povlaku okenní tabulky fialový paprsek hvězdy, který jí ryl v srdci jako tvrdý diamant. Dívka přimhouřila oči a naslouchala s tragickou rozkoší tomuto vysokému tónu, kterému odpovídalo v dále dlouhé úpění sýčka jako bezútěšný pláč bludné duše, jako vábivé lkání zamrzlých tůní a rybníků, skrývajících v hlubinách

zrádné blaho a nekonečný žal“. Mimochodem připomínám podobné vánoce Jiřiny Vaňkové, takže by se dalo soudit na reálný prožitek. Proměna, která se ve V. přes určitou deformaci přece jen zdařila, padla zde do přerývky a nemůže dost dobře přesvědčit, čtenář se ptá, proč „tvrdý diamant“, proč „vysoký tón“? Již ve V. byla druhá půlka přetížena, zde se úplně utrhla a propadla jakési rétorice, třebaš vznešené.

Proti tmě, ledu a žalu Z. zalije nás v Letnicích zcela odlišné ovzduší jasu a radosti. Cituji hned z první prózy: „Země se třpytí v rose a karmínové krůpěje polního kvítí vlnou písni ptáka, který se zalyká v oblacích horoucností a něhou“. Zázračně sytý zvuk slova (několikanásobná aliterace, konec vydechnutý hláskami „h“ a „ch“, atd.), nadpřirozená vlhlost smyslu slov, s rozkoší zdvižená konstrukce vět, to vše dělá z úryvku nezapomenutelný svátek slova. Vůbec považuji titulní Letnice, tak bezstarostně uvolněné v kompozici, za nejomamnější prózu Čepovu, za stylové vítězství, opojené vlastní silou. V D. pl. se nelze ubránit, aby zrak nepadl na slavné místo, které je jaksi útočištěm metafyzických nadějí v knize jinak proniklé krvácejícím příběhem vášně — sám jsem již dříve po částech místo ocitoval: „Kaplička na návsi byla otlučena se všech stran, a když jsem nahlédl mřížovými dveřmi, překvapil mě na oltáři obraz neznámého svatého s holí a v poutnických sandálech. V jeho očích, upřených na neviditelný předmět, se zrcadlila tesknost lidských cest a krása polních květin, které vypily barvu slunce a modř oblohy“. Je zde řečeno vše: krása z L. je ztlumena, za mříží se vynořuje předobraz P. Antonína. Logicky jako v Z. je tu zlom větné stavby a v něm poutnické sandály a „žár strmé stezky“. Místo plavé radosti opět tesknost, ne nepodobná tesknost R. Lukášové. „Malý schoulený prostor“ nestačí trvale žíznivé duši, sbírají se síly k nové pouti.

Z románu Hr. st. považuji za nejcharakterističtější místo o faráři Stoklasovi, motiv zvonění dotýkajícího se nebes se vyskytl již v kapitolce o „modré a zlaté“: „Sotva vyšel z lesa, uslyšel dunění habřinských zvonů, které se rozlévalo vysoko pod modrým nebem. Faráři se zdálo, že jeho barva a stín potemněla těmi hlubokými zvuky, a to v něm znovu oživilo úzkost, která ho svírala poslední čas“. Svět Čepův se tu poznatelně zlidštuje, křehké mísení barev a tónů má nový ráz, úzkostí o člověka „barva nebe o stín potemněla“. Také celé vidění básnické je více vázáno na člověka, na jeho

gesta („vyšel“, „uslyšel“) a na tep jeho srdce („zdálo se“, „úzkost svírala“). Mottem básnické metody v Hr. st. by mohla být slova téhož P. Martina: „Tanul mu na mysli příklad těch, kteří docela přemohli přírodu a viděli jenom Boha a člověka, pro kterého je třeba nasadit všecko“.

Z knihy M. zl. lze citovat na pohled velmi prostou větu: „V pokoji se chvěl průzračný soumrak, v kterém se slabě čerily obrysy našich postav s bílými skvrnami tváří a rukou.“ Průduchy neviditelného světla se otevřely, všechno pozemské je zhloubi vyvráceno a unášeno neodolatelným příbojem. Ustaly křeče cukajícího srdce lidského, není třeba se zmítat, slovy „slabě se čerily“ je vyjádřena sladká jistota, že všechno bytuje současně ve dvou světech.

V M. zl. je rozřešen, jak se zdá, definitivně stylový problém Čepův, který je totožný s problémem duchovním, totiž rozpor „dvojího domova“. Dráždivé kouzlo všech citovaných ukázek vyvěrá právě z postupování dvojí skutečností, viditelné a neviditelné. Jan Mukařovský ukázal na podobný stylový problém u Máchy a na významné postavení slovesa „mísit“ v jeho poesii. Některé Čepovy prózy jsou přímo komponovány na motiv tohoto slovesa, na př. v D. pl. povídka Pouť, většina velkých scén, počínajíc L., je vybudována na prolínání dvou pásem, zjasněné vzpomínky a přítomné chvíle, namátkou uvádím návrat Prokopův s počátku Hr. st., do něhož synkopicky zaznívají útržky vzpomínek na někdejší návrat s matkou. Také tento problém by zasluhoval zvláštního vyšetření, zde jen upozorňuji, jak v M. zl. zároveň s vítězstvím duchovním je potřena jakákoliv roztržitost stylová, jak je rázem dosaženo nezvyklé oprostěnosti, jenom zdánlivě snadné, neboť se v ní tají mocný pohyb.

Není už celkem co dodat, postavení Čepovo v našem písemnictví je jasné. Jak ukázali M. Dvořák, Jan Franz (O Janu Čepovi, Listy pro umění a kritiku I., str. 84 a další) a R. Černý,*⁾ vyrůstá jeho básnické dílo z tradice Březinovy. Sami jsme viděli, jak Čep přejímá hymnus bolesti, také pro něho jak platí verše Březinovy: „Krev naše, zdá se vyprýstila z tajemné rány Věho a vtekla do našeho těla a křečovitým pulsem v něm víří,“ ale stejně jako Březina předhodnocuje i Čep bolest a v dvojím nádherném vzepětí duše, v Letnicích a v Modré a zlaté, dobude „radost, dar příliš těžký, jenž

^{*)} Tvar, II., str. 186—190: „Umění Čepových Vigilií“, Listy pro umění a kritiku, III., str. 513—517: „Tradice postav Jana Čepa“.

z dětských rukou dosud nám padá“. Aspoň naznačeno bylo, jak Čep přetvořuje Březinovu Legendu tajemné viny i Mythus duše, samozřejmě básník o celé pokolení mladší přesunuje poněkud přízvuky. Proti grandiosnímu rozletu Březinových Pokorných dobyvatelů stojí u Čepa „obraz hrdinské pokory člověka před Boží vůlí“ (Z.), cesta Čepových postav vede déle pozemskými pěšinami a jeho hrdinové tíže zapomínají na „ostrovy zajetí svého“, ale v podstatě jdou stejně „hrdinsky a pokorně“.

Prodlužuje-li Čep velebný hymnus Březinův v jiné poloze, je zato jeho dílo palinodii na blasfemické skladby o něco staršího mistra české prózy, Karla Čapka. Snad by zjistily u Čepa i přímé náznaky polemiky s Čapkem, poslední slova prvního z Příznaků (Z.) se nepochybně týkají Čapkových kriminálních příběhů: „...a městský strážník hlídá jejich metafysickou bránu.“ Lehce by se našly nesporné analogie v jejich díle: jmenoval jsem ve spojení s V. Čapkovu první samostatnou knihu Boží muka a u obou je pak metafysický vzlet zavalen tíhou hmotné skutečnosti, u jednoho následuje Zeměměžluč, u druhého Trapné povídky. Najdou se i překvapující shody ve stavbě jednotlivých próz, Čepův Zbloudilý, vyloučený pak z Vigilií při definitivní úpravě, má velmi podobný obrys vnější i vnitřní s Čapkovou Ztracenou cestou, závěr Zbloudilého má mnoho společného se známým závěrem Krakatitu, Můra (Z.) je variant, ovšem hodně vzdálený variant Čapkovy Čekárny, Starcův smích (Z.) má paralelu v jednom místě Povětroně, docela unikavá podobnost spojuje Epilog (V.) s Čapkovými Odrazy. Tyto podobnosti nedokazují ovšem pranic pro nějaké opravdové, byť dočasné spríznění či sblížení obou umělců, naopak srovnání na př. Zbloudilého se Ztracenou cestou by ukázalo bytostné rozdíly od samého počátku, jak Čapek hned v Božích mukách rozbíjí na prach okamžité osvícení, kdežto Čep je věrně přijímá. Jde přesto o zajímavé svědectví o obecnosti ducha, o nutnosti probouzet se určitými stadii. Kdežto v pozdějším díle Čepově, počínajíc Letnicemi, bychom sotva našli styčné body s Čapkem (výjimkou je snad pouze předsmrtné starcovo vidění předků v Hr. st. připomínající známou kapitolu Obyčejného života), je duchovní gesto předešlých dvou knih Čepových a prvních próz Čapkových velmi analogické. Je to ve velkém měřítku totéž, co prožívají neustále postavy jak Čepovy, tak Čapkovy, ovšem podstatně odlišným způsobem, a co klasicky nazývá Březina „doupata hadů“: „a všechny mé záhony květů se změnil v doupata hadů“.

To bolestné oddrobování kladných jistot pocitů u Čepa Rozárka Lukášova i Prokop Randa, u Čapka hrdina Ztracené cesty i pozdní povídky Rekord. Ale Čepovi lidé se nedají, i když dočasně tonou v hrůze, že „Bůh je zoufale nepřítomen“, zápasí o požeňání. Čapkovy postavy se sebeničivou rozkoší, s děsivou ironií zašlapávají nesouvislé šlépěje a to nutně určuje další básnický rozvoj autorův. Místo vnitřní práce se tu produkují náhražky utopii a technických vynálezů, marně se tu hasí žízeň duše exotickými dálkami. Čepova t. zv. motivická chudoba znamená ve skutečnosti, že básník znovu a znovu stoupá „do šlápot svých dětských nohou“, v nichž utkvělo něco z ráje. A v knize M. zl. bez třaskavin a blýskavých experimentů, jenom hrdinstvím pokory může se Jiljí Klen opřít o „žhavé šlápoty“ bosých nohou P. Leona. Markantně se projevuje rozdíl drah v traktování „přítomnosti“: složité drama Čepovo, odehrávající se mezi dvojí přítomností, je u Čapka zkomoleno, nakonec tu zavládne dusná všudypřítomnost člověka, jenom člověka, všechna okna kosmickému průvanu jsou brutálně zahrazena. Symbolický hrdina Božích muk Boura se svým pyšným zoufalstvím a čistou prací logickou končí jako opuštěný Adam z První party, zasypaný důlní katastrofou, jehož sbíječka „pořád ještě běží . . . pořád tluče pod kamením“. Symbolický Cyril Nedoma přece nachází posléze svůj pravý domov, odhodlává se v J. Klenovi skočit do odrážející lodi rodného kraje, která ho odveze. Tajemství jeho vítězné cesty je slavně prosté: „Namáhavé úsilí každé vteřiny“.

Svaté vidění

Victor Poucel

Vidění pozemské, duchovní sestra hmatu, je nejkrásnější mohutnost tělesná. Proto mu Pán dal darem tři panství. Jsou to panství Světa, panství Tvarů a Směrů, všechna tři více než důstojná toho, aby náležela této kněžně, neboť sousedí s panstvím Krále. Pán jimi chtěl zůstat v blízkosti člověka a vidět ho, jak k němu běží po každé, když ho zavolá, třemi rychlými cestami svatého vidění.

Ale oči pozemské nechtěly užívat nabízených výhod. Zůstaly upřeny na zem, mimo nabízená panství, daleko od Boha, daleko od své svatosti. Neslyšeli jste nikdy vyprávět ten příběh?

A především Světlo nebylo přijato očima člověka. Svatý Jan to říká v svém Evangelii. Ale jsme teprve u mystiky země, a už tam je pravda, že světlo nebylo poznáno. Udělali z něho služebníci, zatím co je rodu královského. Pojali je jako zjev, který způsobuje, že *vidíme*, zatím co je především proto, *aby bylo viděno*. Nechápou to, nevěří, že je to božský dar, že vstoupili do světla a že světlo vstoupilo k nim! Myslí jenom na dary tohoto světa. Aby je uchvátili, není-li pravda, bylo potřeba na to vidět. Nic víc. Když vykonalo službu, světlo odchází, a kdo mu vzdává díky? Nejsou-li to ti, kteří trpí a kterým je noc dlouhá, kdo se modlí za jeho návrat?

Ať si fyzikové pozorují, že je Světlo samo o sobě neviditelné a že se projevuje jenom na překážkách. Že proniká temně nebeské prostory a dává potom náhle vystávat ze země prostorám svého jasu. Mají to nesnáze, ti fyzikové! Jestliže je světlo samo o sobě tajemné, jenom tím více probouzí mé touhy. Začíná tím, že nám ukazuje jinou věc: Nedopouští se tu jakéhosi mileneckého úskoku, dříve než se nechá samo uchopit?

„Je sladké vidět světlo,“ říká Ifigenie před hranicí. Byl to její poslední vzlyk. Neřekla, že je jí sladké vidět Řecko nebo matku nebo snoubence, ne, světlo!

Dnes, pokud jsem pochopil, jsou Ifigenie vzácné. Není obecným zvykem naší pošmourné Evropy, když se bledý paprsek sluneční vetřel do příbytku, že zapuzujeme toho opovázlivce okenicí nebo záclonou? To je zákon. Ta zuřivost, s níž se mu podrobujeme, odkrývá na dně tak mnohých srdcí záští ke světlu.

Vyjímám malíře, a ještě ne všechny! Vyjímám básníky, a ne snad toho, který chválil světlo za to, že činí věci „jinými, než jsou“. To není veliká chvála. Pro mne by zásluhou světla bylo, že se ukazuje takové, jaké je.

Ale kdo mě přesvědčí? Kdo mi dá zapomenout na hoře, které zakusily mé pohledy toho dne, kdy se octly po desíti letech vítězoslavného Východu znovu pokořeny do stínů vlasti, pokládáné za zářivou? Tehdy jsem myslel, že nikdy nepřivykne svému vězení. Ó, nehmátatelná krása krajů tam dole, která pronikajíc oči uváděla duši v držení jejího léna a která dávajíc vidět dávala zároveň milovat! Kterýsi posel Páně, po kterém ustavičně toužím, mi bude od nynějška scházet! Zdá se mi, že by bylo lépe opustit všechno to, co znám zde, protože tam na Východě, kde by mě dnes nikdo nepoznal, bych byl méně osamělý. Jak to vyjádřit? To světlo bylo jako avrcho-

vané poznání všeho toho, co jest, jako početné prodloužení mne samého. To světlo bylo myšlenkou víc než lidskou, přicházející od Boha a vracující se k němu. Viděl jsem první paprsky tvého světla, Pane, chvěl jsem se pod trásněmi tvé slávy. Život mých očí, který mě celého pohlcuje! Nebylo to tím, že ozářené předměty tam dole byly žádoucnější než jinde. To, co nazývají turisté „pitoreskním“, není nic jiného než marnivost nováčka, nepřináší-li naší duši nějakou novou oporu. Ale ať poušť plápolá kolem dokola a ať už není nic než sálání; ať zaplaví nebe svými plameny, nuže, možno-li říci o tomto světle, že v sobě skrývá nějaké temno, to proto, Pane, že v něm mé oči ještě ohnivěji hledají tvou přítomnost. Ach, ať zhynou všechny tvary světa slepého, a ať vidím, Pane! Vidět, co to bude, ne-li spočinout v klíně pravdy, která není jiná než ty? Ale já v to doufám, a ty vyslyšíš modlitbu mých očí: *In lumine tuo videbimus lumen.* (Zalm 35, 10.) V tvém světle, Pane, uvidíme světlo.

Oči se zmýlily ve světle po druhé, když jim ukazovalo tvary tohoto světa. Měly za to, že se jim tvary takto ukazují proto, aby věci byly *drženy*; kdežto světlo je ukazovalo především a zvláště proto, aby byly *viděny*.

Vidět čistě! Zapovědět svým očím, aby byly rukama a sloužily za vozidla lakotným démonům! Vidět stvoření svaté a nehledat ve viditelných tvarech bytostí jiné zadostiučinění než zadostiučinění tvůrčího umělce! Zkrátka, *dovést rozjímat* viděním zároveň nezištným i těšícím se! Neznamenalo by to pro naše oči projít tím panstvím „Tvaru“, které jim Bůh otvírá, aby tak dospěly do Království, o kterém je psáno: *Blahoslavení čistého srdce, neboť Boha viděti budou?*

Nehledíc ke zkaženosti těla, která vysvětluje už dostatečně, proč se čisté vidění kazí obracejíc se v žádostivost, bylo by vhodné se otázat, zda obecné cesty poznání prodlužující naše vidění nejsou příčinou naší slabosti v rozjímání. Filozofové provedli kritiku pojmu, tvrdíce o něm, že má malou cenu, jsa znetvořen snahami prospěchářskými.

Má úloha není filosofovat. Říkám toliko, že pojem, tak jak nám jej popisují, není jediným myšlenkovým vyústěním smyslového vnímání. Nebouřím se také proti abstrakci po příkladu tolika jiných, kteří to mají za správné: abstrakce je přirozená, je také zákonná jako kterýkoli jiný výkon ducha — a bez ní jak by se tvořil jazyk? Ti, kteří jí spílají, jak by to mohli dělat bez ní? Říkám toliko, že by

nás abstrakce neměla zaujímat celé. Stávající se schopnými pomoci abstraktních poznání mluvit jako knihy¹ a myslet jako učenci, měli bychom si přesto zachovat schopnost *vidět*. Vidět, rozumíte, *vidět čistě*, jako bychom si byli udrželi dar božského dětství. A to nám právě na neštěstí chybí.

Schopnost, jářku, hledět na věci bez závoje, neboť není závojem ta tuhá pojmová mřížka, na které se zachycuje tolik předsudků a zároků věcem cizích? Zmatením skoro nevyhnutelným jsoucností a jejich obrazů svět k nám dospívá už jenom pod kormutlivým zevnějškem belinogramu.

Na té nebo na oné straně mříží tohoto vězení jaký je však vězeň? Není to zajisté svět. Připustme, že nám našimi pojmy postupuje své „trestí“: nic víc však touto cestou už z něho nebudeme mít, ani jeho ducha, ani jeho mládí, ani jeho panenskost. Neboť svět, vězte, je stvořen dnes; ale to, co z něho máme, je obstarlé jako naše rutiny. Budiž, ať jsou pojmy světly vědy a rozprávky, jsou však opravdovým kontemplativním neduhem, šedým zákalem našeho duchovního vidění skutečností.

Zlo, jehož léčení se stalo tím hrdinštějším, že mu výbojné vědy vočkovaly svou víru. Stalo se téměř nevyčísitelným. Co udělali naši zakladatelé, Descartes, Galilei, z tohoto bratrského světa, složeného z hmoty a ducha, z ducha především, jako společníka naší duše? Začali jej zabíjet, jako by jej tím bylo bývalo možno pohodlněji přiblížit našim tělům. Podobní těm lékařům, kteří vedou učené hádky o životě nad mrtvolou, nebo těm přečišťovačům cukru a mouky, kteří, chtějíc zkrášlit své výrobky a prodávat je draže, začínají je zbavovat výživnosti, vyrobili nám svět zfalšovaný abstraktními slovy a hmotou bez ducha. Jak by mohl mít takový podnik i u těch, kteří se vychloubají spiritualismem, jiný účinek než falešnou duchovnost?²

¹ Nutkání mluvit nutí vrhat pojmová utváření ve směru co nejvíc vzdáleném od intuice. Proto nikdo se nestane kontemplativním, jestliže neprovozuje mlčení.

² Setkáváme se obecně u duchů tendencí duchovních se zmatením přímo nehorázným způsobeným tímto quiproquo. Tak jako náš prostor s třemi rozměry, které určují hmotu, vnukl matematikům myšlenku předpokládat v něm rozměr čtvrtý, slyšíte vážně tvrdit, že prostor o n rozměrech by byl duchovní. Nevidím, že by se byl pan Maeterlinck příliš pozdvihl nad takovýto spiritualismus; a rozumím-li pracím pana Charles Henryho, jejich závěry o tom, čemu říká „duše“ a „Bůh“, jsou stíženy touž dialektickou vadou. Jako kdyby bylo možno vytvořit ducha destilací hmoty, složit dohromady srostité s odtažitým! — Vyslovím svou myšlenku naplno: žalostné utváření racionalistické, kterému podléháme od

Ach, ať v tom zahynou všichni! Já se z toho vytrhnu, sám, nepůjde-li to jinak. Cosi ve mně mi říká, že je k tomu čas, ale že k tomu není nic než čas. Vzdálím se z těch křehkých budov. Nuže, jakou podívanou vzkřísí mé oči ze srdce koupaného přírodou! Jaká rozkoš obrátit se v celém rozsahu, se vším svým rozjímáním, k prvotnímu řádu věcí! Zbavím se tedy prozatím,³ abych se oddal kontemplaci, všeho toho, čemu mě naučila geometrie, fyzika, počty, těžké sítě vržené na oceán, aby z něho vytěžily to „nezbytné“, látku našich ctízádností a našich požitků.

Dejte pryč ty sítě a nechte mě, ať se ponořím do toho oceánu svobodných životů. Neboť zvláště tehdy, když se mu přiblížím a budu jej rozjímat bez závoju, zvláště tehdy se mi otevře v posvátném vztahu.

Oči ti byly dány, ó člověče, abys viděl, ale první vidění Adamovo je chvála. Budeš mít věru čas těšit se z toho, že máš; ponech si čas těšit se z toho, že se obdivuješ. Panství tvých očí je div světa. Neposkvrňuj svými žádostivostmi ten božský úkon. Hleď proniknout tento svět ne temnotami, ale svým světlem. Pán ti to řekl, otvíraje ti to panství Tvarů vzešlých z jeho rukou: svět je *obraz*, předmět vidění, ale obraz, „který pomíjí“ (I. Korint. 7, 31) a že tím není užitku z jeho držení. I v držení zachováš přesvědčení, že tvor sevřený okamžik v tvých rukou, v tvém náručí, je obraz. Tak ti bytost tělesná nebude zakrývat hlubokou a neměnnou pravdu, a i její tvář bude světelná.

Tak přicházím k třetímu bodu, před kterým bude se dobře omluvit, že budu říkat věci tvrdé. Ukazuje očím panství Směrů, nebudu činit přece nic, než že vysvětlím zásady už vyslovené. Ale není oblasti, kde se moderní duch ukazuje vzpurnější.

Co pro vás znamená. zeptám se přímo, ten výkřik žalmu:

Pozdvihl jsem oči svých k horám, odkud přijde mi pomoc. (Žalm 120, 1.)

Všichni v tom viděli metaforu. A jestliže vás ve jménu žalmu přinutím, abyste zdvihli oči k horám *skutečně*, odpovíte mi nepochybně,

Reformace, ochromuje ještě mnoho intelektuálů, oficiálně počítaných mezi ortodoxní. (Mohu to říci s důvěrou, nikdo mi to nebude vytýkat, protože se nikdo nebude cítit tím dotčen.)

³ Je třeba prohlásit ještě jednou, že nijak nezamítáme poznání vědecké; zdůrazňujeme toliko podle pravdy přednost kontemplace.

že vám s dostatek stačilo na to pomyslet. A kdybych se vás ještě dotěrně zeptal, co jste dělali myslíce na to, bylo by vám těžko se přiznat, obávám se, že jste nedělali nic kloudného. Pravda je, že od několika století žijeme všichni pod vládou myšlenky posvětštělé. Hmota se svou odtažitostí nás hypnotisuje do té míry, že skutečnosti duchovní se nám zdají na ní závislé, zatlačeny do pozadí, kde ztrácejí pro naše oči na síle a pevnosti toho, co existuje skutečně.

Pomyslili jste kdy na postoje, které by nám vnuklo Písmo, slovo Boží, kdybychom je přijímali tak, jak je nám dáno, tak, jak se může *rozjímat*, mimo jakoukoli vědeckou kategorii? A protože mluvíme o směrech, co myslíte o směrech vnukaných našim očím slovem *sursum* „vzhůru“, a jeho slovem souvztažným, „dolů“ *deorsum*, tak častým v ústech Pána? Co si myslíte o užití zřejmě morálním a náboženském celé té biblické geometrie? *Nebe je nahoře, země je dole*, říká kniha Přísloví (25, 3), nabízejíc nám takto klíč k vesmíru, dřívejší než naše abstraktní pojetí—a souhlasný s myšlenkou, kterou si o tom vesmíru tvoří, ne jeho obyvatel, nýbrž jeho stavitel. Neboť tento klíč jsme pustili do studně pravdy vědecké a zdá se, že jsme neschopni jej odtamtud vytáhnout. Naproti tomu ho Slovo Boží dále užívá. Prohlašuje, že sestoupilo, a opět vystupuje. *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum*. Ba víc, *viděli* ho vystupovat. Nanebevstoupení je jedním zobrazením toho jazyka víry, velitelským pro naše oči. A katolická liturgie nevyjadřuje jinak ekonomii tajemství. Co si tedy o tom myslíte, táži se svého křesťanského čtenáře. — To je, odpovídá klidně, mluva „symbolická“, založená na vztazích, které existují mezi „fysickým“ a „morálním“. — Ale jaké vztahy? Neboť to se rozumí, že jsa vzdělán, začal jste se dovolávat své geometrie, abyste z těchto formulí víry vymýtil jakýkoli význam čistě prostorový. Co z toho tedy zbývá? Nepochybně to, že Ježíš Kristus říkal „vystupovat“ a „sestupovat“ se shovívavostí k přestárlé kosmogonické soustavě. Což se za jeho času vědělo, že země je kulatá, že se otáčí a že není středem Vesmíru? Na štěstí Koperník uvedl Ježíše Krista na pravou míru.

To je tak zhruba to, co si můžeme myslet, jestliže to neříkáme. Nevím, zdali si v tom směru mnoho křesťanů uvědomuje, jak tím zůstávají formule víry oslabeny. *Sursum. Deorsum*. Co si zbývá ještě myslit o náboženském obsahu formulí takto vybrakovaných? Jakou oporu nalezneš, člověče moudrý a učený, v těchto dvou sloupech Evangelia, o které se opírala myšlenka Kristova?

Nejste-li schopen odpovědi, ó doktore, obraťte se na jednoho z ma-
ličkých a dívejte se, kterými směry hledí. Dítě na prahu království
nebeského uniká ještě, aniž to tušíte, úchylkám skoro zhoubným,
které vtiskují vašim očím vědy, jimiž se honosíte. Jen se podívejte,
jak se modlí s rukama sepiatýma, s očima obrácenýma k nebi: „Otče
náš, jenž jsi na nebesích!“ *Coelum sursum*. Jeho duše stoupá tam
vzhůru s pohledem, stoupá *skutečně*, jako kouř kadidla a jako lo-
dyha květů, tam k modrému nebi, kde v své prostotě nalézá Otce,
aniž v jeho myšlence vzniklo sebe menší rozpojení mezi „hmotou“
a „tvarem“, mezi „fysickým“ a „morálním“ smyslem pronášených
slov. Ne, to dítě ani nenapadne, že stoupaní jeho srdce směřuje ji-
nam než k nebi, kam míří jeho oči. Ta výška, kterou měří jeho po-
hled, je táž a je to přesná míra jeho touhy a jeho vzmachu; to je
ten směr a ne jiný; tou stranou zůstává Otec, a všechna ta modř je
světelným šatem jeho neviditelnosti.

Jaká moudrost, jaká hloubka filosofie v této perspektivě božského
světa! Jaká plnost v tomto postoji! Jaká víra v tomto přesvědčení!
Řekněte aspoň, který z obou se vám zdá pokročilý, který zpozdilý,
dítě, které takto sceluje svou víru a své smysly v modlitbě, či do-
spělý, který se po straně usmívá té naivnosti, protože si myslí, že
o tom ví více. A co víme více? Nedovedeme ani pochopit, ani pro-
oči dítěte obražejí nebe. To je přece dost jednoduché! Obrážejí
je, protože na ně hledí; kdežto naše se lesknou jenom svity pozem-
skými, ztrativše sílu proniknout tímto nízkým světem. Co víme víc
než dítě? Povím vám to. To, co nám napovídá uvnitř hlas — hlas,
který nazveme, stojíte-li o to, vědeckým — smlouvající se s hlasem
dítěte, když odříkáváme touž modlitbu jako ono, aniž můžeme vůbec
dosáhnout té vznešenosti:

„Otče náš! Nazývám tě „Otcem“. To slovo je, dodává hlas, obraz
pozemský, toť se rozumí, vzatý vlastně z otcovství lidského. Ale kdo
jsi, celkem vzato, ó můj Bože? . . . A dodávám-li, že jsi na nebesích,
tam nahoře, netvrším proto, že bydlíš nad mou hlavou, za oblaky,
nad Sirem. Jak směšné! Víím, že Bůh je zrovna tak dole jako na-
hoře. Co znamenají dneska ta slova, která se sotva shodují s mými
pojmy? Na mou věru, nevím o tom málo. Mluvím tak, protože se
nemluví jinak. Není potřeba, ó Bože, pokory k tomu, abychom se
podrobili lidovým zvykům, když jsou jako tento konec konců po-
šetilé?“

Ale já nemiluji takové rozprávky, takové způsoby, prosté kacír-

ství, nedáte-li jinak, ale tak bolestné pro víru. Na štěstí si vás příliš vážím, abych si nemyslel, že v jistých hodinách aspoň se jich dovedete zdržet, a kdybyste to nedovedl, jistá síla by vás k tomu přinutila. V nevyhnutelné hodině neštěstí bez útočiště na zemi.

Chtěj nechtěj k nebesům je třeba zdvihnout oči

a zapomenout na své theorie, abychom už nebyli než dítě, před Otcem.

Tak si počínalo v Evangelii věčné dětství Ježíše Krista. *Et ipse, elevatis oculis in coelum.* Ježíš zdvíhající oči k nebesům! *Ad te, Deum Patrem omnipotentem.* K tobě, Bože, Otče Všemohoucí!⁴ Ó, jaká radost a jaké světlo, kdyby nám bylo dáno vidět okamžik to, co viděl on, když patřil na svět a na nebe! Viděl-li jako my nebe nahoře a zemi dole, neměřil je jistě jako my odtažitostmi geometra: neměl jiné míry kromě pravdy a země byla pro jeho oči dole, protože byla chudá na pravdu. Ale on zdvihal každou věc. Hleděl na vinice nazaretské a neshledával je dost „pravdivé“, ale vztyčil v nich myšlenku zdvíhaje ji až k sobě: *Ego sum vitis vera.* Hleděl na setby pozemské, nositelky prvního klíčku, ale zdvihl z nich myšlenku: *Semen est verbum Dei.* Hleděl na náš chléb, stvoření nedokonalé, žádostivé, neschopné však nasytit člověka celého, ale myslil na to, dát mu ten doplněk, kterým by se změnil v chléb opravdový, *panem verum*, chléb nebeský. Celá obraznost Kristova je oživena tou silou vystupující, která proměňuje hmotu v blaženost. To, co by se mohlo nazvat „stylem“ Kristovým, není nic jiného než slovní projev této evatosti; a jeho gesto, když zdvíhal oči, bylo božskou svátostí vzletu duše.

To jsou věci, kterých už nevidí řečník se svými pověřivými způsoby, s modlářskou liturgií chrámu opuštěného pravým Bohem; věci, kterých se stal neschopným člověk bez víry, pro kterého skutečnost nemá jiné míry než míry hmotné. Jejich vidění pozemské je zatemněné a zasuté zemí. Neměl jsem tedy pravdu, když jsem vás varoval před zvráceností pohledů, a není spravedlivě chválit Moudrost Otce, skrytou moudrým tohoto světa, že vyhradila pro oči malíčkových světlo svého Krista?

⁴ Proto Církev stanoví přesně pohledy kněze při posvátných úkonech. Musí oči hned zdvihnout a hned zase sklopit. To je závazná a významná část bohoslužby.

Procházejíce trojím panstvím Světla, Tvarů a Směrů, zkoumali jsme stále pohled jako vnímače pravdy. Zbývalo by ještě, jak jsme to už naznačili, zkoumat jej jako vysílače síly. Tato druhá stránka, kterou pokládám za nesnadné studovat přímo, se zdá v přímém vztahu se stránkou první. Sváté je vidění, které plní svůj integrální úkol v každém ze tří panství, a je pravděpodobné, že blahodárné účinky jeho síly jsou úměrné jeho svatosti. Pohled svatý, střetající se s našimi temnými očima, je schopen nad nimi zvítěziti, neboť osvětluje pravdou, proniká čistotou a nás nutí hledět k nebi.

Přeložil Jan Zahradníček

Česká otázka ve světle díla Theodora Haeckera

Rudolf Voříšek

Tato krátká úvaha o rozsáhlém thematicu nechce být podrobným a konečným rozbořením otázky, k níž se vrací ten, jemuž platí tyto řádky, téměř v každém svém díle, ať přímo nebo nepřímě. Pisatel těchto řádků chce se totiž při této příležitosti zároveň dotknout něčeho, co se snad na první pohled bude zdát příliš osobní. Neklademe však své otázky a nepřemýšlíme o smyslu bytí a kultury; jako tvorové o nějakém abstraktním prostoru a v neurčitém čase, nýbrž jako lidé v tomto prostoru a v této situaci, v tomto okamžiku svých dějin a pod existenciálním tlakem této národní situace. Chci tedy říci, že mé poznámky k dílu Theodora Haeckera, které bylo nedostupným světlem učednických let mých i mých přátel, a které jím zůstává neustále, budou psány s hlediska českého, s hlediska duchovní situace mého národa, k němuž se v poslední době obracejí pohledy všech věrných křesťanů a — Čechů naší země.

Vždy, kdykoliv jsem bral do ruky kteroukoliv z oněch „malých knih“ Theodora Haeckera — sám tak označuje své, jenom rozsahem malé knihy — upoutal mne vedle myšlenkové síly a slovní krásy onen duchovní postoj, který zaujímá tento křesťan a Němec k věcem Víry a kultury, a tak se členu malého slovanského národa, který se velmi mnoho napřemýšlel o svém poslání a určení v pro-

storu, jenž mu byl Prozřetelností určen, kladla pochopitelně otázku, jaké duchovní příbuzenství si má v tomto světě nalézat, co mu jako křesťanu v tomto světě a v této době odpovídá. Aby byla tato věta chápána v celém svém významu a hloubce také těmi, kdož nejsou přímo účastní našeho národního osudu, je třeba říci několik slov k charakteristice české duchovní situace vůbec a poválečné zvláště, neboť jen tak je možno proniknout k otázkám, kterými se zabývá mladá česká katolická generace, v jejímž myšlení právě Theodor Haecker zaujímá tak výsostné postavení.

Především je třeba říci, že v našem národním společenství, jehož smyslem, daným geopolitickou situací a celými dějinami, je především — jak to neustále zdůrazňoval náš největší historik Josef Pekař — uchování národního bytí, národní existence, nese myšlenková práce všech velikých Čechů společný znak, totiž starost o národ, o jeho uchování a rozkvět. Tomuto úsilí byla věnována celá jedna významná epocha našich národních dějin, tak řečené národní obrození, ona doba ke konci XVIII. a celého XIX. století až vlastně k světové válce — doba, v níž se celá nauková činnost generací nesla k posílení vědomí národního ať jazykově, literárně, historicky, filosoficky, nebo hospodářsky a politicky. Tato rušná doba vyvrcholila 1918. — V letech poválečných však vznikl ihned a politického zabarvení nabyt spor, který se dotýkal samého jádra našich dějin a naší národní kultury vůbec, spor o t. zv. českou otázku, který začal dávno před světovou válkou a který i dnes nepřestává být aktuální, dostává se do jiného historického stadia. Ze tento spor zasahuje do základních problémů nejen naší národní kultury, nýbrž dotýká se filosofie kultury vůbec, ukáže nám krátký rozbor jeho podstaty.

První prezident bývalé československé republiky Masaryk vystoupil již před válkou s thesím, která byla předmětem jak souhlasu, tak i vášnivých polemik; její jádro je v tvrzení, že smysl českých dějin je v české reformaci, v českokobratrství a v jeho ideách, které jsou v evropských dějinách začátkem toho čemu se říká pokrok, humanita, moderní vztah člověka k Bohu a světu. Masaryk — a v tom, zdá se, je specifický znak *české herese* — chápal reformační čin Husův a jeho následovníků jako vítězství *rozumu* nad vírou, *racionalistického* (rozumí se vědeckého) výkladu světa nad theologickým, či jak to také krátce vyjadřoval, vítězství *vědy nad mythem*, neboť theologie mu byla zcela comteovsky a pozitivisticky orgánem

mythu. Vycházejí z tohoto přesvědčení — Comte a pozitivismus byl vůbec jeho velkým vzorem — zdůrazňoval neustále ono osvobození od Víry a theologie za smysl nejen českých, nýbrž i evropských dějin, za jádro pokroku, který nezadržitelně vede Evropu k vrcholu vývoje. Takto chápal i princip svobody, která mu byla totožná s odpoutáním ode všech vazeb národních a náboženských, od vsí nábožensky posvěcené autority. Jediná věc, v níž neochvějně věřil, byla Demokracie, nejen jako politická forma, nýbrž především jako „názor na život a na svět“, jak s oblibou říkával. Demokracie — zní to poněkud paradoxně, je to však doklad, jak daleko zasáhla sekularisace ducha jeho myšlení — stala se mu přímo metafysickým principem, který přenášel nejen do svých úvah politických a filosofických, nýbrž i náboženských. Tak mluvil velmi často o „demokratickém“ pojmu Boha a chtěl tímto výrazem poukázat na to, že prý katolický theismus je v základě jakýmsi náboženským „monarchismem“, který má svůj reflex — Masaryk myslel převážně sociologicky a politicky — v Církvi, jejíž uspořádání je prý také monarchistické, s nejvyšší autoritou v čele. Demokratismem pak v těchto věcech rozuměl Masaryk jakési zlidštění, zrovnoprávnění, „přiblížení“ prý Boha člověku a tím také odstranění oné hierarchické struktury viditelné církve, která se přičí jemu tak drahým ideám demokratické tradice oněch otrěpaných dnes už hesel rovnosti a volnosti. Bližšímu zkoumání těchto myšlenek neujde jistá podobnost, která je mezi Masarykem a Schelerem, na jehož základní blud tak často Theodor Haecker upozorňuje. Max Scheler mluvil v posledních letech svého života, zejména v knize „Die Wissensformen und die Gesellschaft“ o tom, že katolická Církev předmětně zbožšťila (dinglich vergottet) svého zakladatele, aby unikla jeho osobnímu následování. Řeceno masarykovsky, učinila z Boha jakéhosi absolutistického monarchu, který trůní neúčastně v jakémsi osamocení nad světem, nestaraje se — budiž prominuto srovnání, které však vyplývá z onoho pojmu — o své poddané. Jak je vidět, myslel Masaryk převážně sociomorfne a tak se mu „demokratické“ chápání Boha jevílo především ve svých sociálních důsledcích: nepřipouštělo hierarchie, neuznávalo zvláštní „kasty“ kněží, odmítalo veškeru liturgii jakožto příliš vnějškově působící, neuznávalo prostě viditelnou církev.

Masaryk vypracoval na těchto svých filosofických a tak říkajíc theologických předpokladech jakousi filosofii kultury, která je

shrnutá v jeho poválečném spise „Světová revoluce“ a kde právě stopoval vliv katolicismu a protestantismu na kulturu národů. Vy-
cházejí z onoho jednostranného pojetí katolicismu, prohlašoval o
něm, že svým spiritualismem a asketismem příliš upozorňuje na
tělo a tak je prý možno vysvětlit „chorobnost“ z katolicismu vy-
růstajících básníků, jejich potáčení mezi nevěstkou a světicí, jak
na to upozorňoval zejména u Musseta. Protestantismus je mu
naproti tomu přirozenější, lidštější, chápe prý člověka tak jak je,
a proto v něm není tolik neklidu, chorobnosti, dekadence, napětí
mezi duchem a tělem.

Jak viděti, nebyl tento názor ničím jiným, než směsí deismu, li-
beralismu a volnomyšlenkářství a nebylo by proto nutno věnovat
mu takovou pozornost. Jsou v něm však, jak se domníváme, uza-
vřeny dva typické znaky českého myšlení, které pronikly hluboko
do vzdělanosti celého národa. První z nich je racionalismus, vše
zplošťující rozumářství, kterému je theologie mythem, tedy něčím
nižším a podřadným, druhý pak bychom mohli nazvat sklonem k ni-
ternosti, jednostrannému zdůraznění nitra, nikoliv ovšem v jeho
hloubce, nýbrž v jeho protivě k vnějšimu, existenciálnímu výkazu,
což je namířeno především proti katolické liturgii.

Obojí to vedlo pak k zlaicisování celého života, především ovšem
výchovy; politickým ztělesněním tohoto racionalismu, podloženého
ještě učením o svobodě a toleranci byla pak stranická demokracie,
onen rozleptávající živel v našem národě, který se náš lid teprve po
všech událostech minulého a letošního roku učí překonávat.

*

Snad jsme poněkud zašli dále, k věcem vzdáleným našeho tematu.
Avšak poválečná situace ukazovala, že nelze vystačit s nazíráním,
které nám bylo doporučováno. Vystávalo nebezpečí, hrozila bouře.
Je možno s tímto dědictvím čelit všemu, co jest a co ještě přijde?
A tu několik mladých lidí poznává dílo Theodora Haeckera. Poz-
nává především to, co říká v knize „Was ist der Mensch?“ o tom,
že „das Höhere kann das Niedere erklären, niemals das Niedere
das Höhere.“ Proti nivelisujícím tendencím svého okolí a proti
snahám, které chtějí skutečnost vykládat z jednoho principu, ob-
novuje se zde onen starý, avšak vždy zapomínaný pojem hierarchie,
nižšího a vyššího, a řád, který v této hierarchii vládne; mluví se
o kvalitativním rozdílu, který zabraňuje zvrácenému směřování
oblastí. S našeho českého hlediska — nechceme se zde totiž od

něho odchýlit — měla tato věta význam právě proto, že jsme si uvědomovali, jaké je ono zvláštní, řekněme české porušení zásady, v ní vyslovené a jaký je zvláštní charakter české herese na rozdíl od bludů jiných národů. Naznačili jsme to již jednou a je to třeba říci znovu: je to *racionismus*, rozumářství, povýšení rozumu na nejvyšší stupeň v řádu lidských mohutností. Mluví-li Theodor Haecker v knize „Was ist der Mensch“ o zvrácení řádu v dnešním světě a uvádí trojí způsob této perverse, pak by pro nás platilo nejspíše to, co říká o člověku postaveném na hlavu, na inteligenci jen technickou a úzce racionalistickou, a musíme k tomu dodat, uzavřenou samu do sebe. Tato uzavřenost rozumu, plynoucí z pýchy a neuznávající nic nad sebou, ale také nic z přirozeně daných skutečností jako je rodina, národ, vlast, vedla ve svém ethickém projevu k tomu, co bylo u nás označeno za oficiální národní filosofii, totiž k humanismu, k té osvícensko-rozumářské filosofii, v níž se neustále mluví jen o „lidství“, o „lidskosti“, a záměrně se přezírají opravdu lidské hodnoty a podstatné znaky člověka. V myšlení politickém a sociálním se toto uctívání „lidskosti“ projevovalo přezíráním národa jako reality a sklonem k jakémusi internacionalismu, který uctíval kdejakou poslední literární, uměleckou a filosofickou módu, a politicky hledalo spojení s tím, co vyznávalo „demokracii“, „úctu k člověku“ ve smyslu ideálů velké francouzské revoluce a západu vůbec. Především však vznikl u nás poněkud jakýsi totalismus laického a sekularizovaného nazírání na svět, který chtěl zasáhnout všechny oblasti života, především ovšem školu, a byl namířen v prvé řadě protikatolicky, ba protinábožensky vůbec. Národ byl takto vychováván v důvěře v sílu a moc rozumu a lidských sil vůbec, v důvěře k politickým myšlenkám, které vylučovaly jakékoliv křesťanské posvěcení a jakoukoliv úctu k autoritě Boží a církevní. Bůh byl prostě záměrně a nenápadně vypuzen z mysli lidu a na jeho místo nastoupila víra v tento svět a v jeho mocnosti.

Připomínáme si tyto věci dnes proto, že nedávné politické události postavily náš národ před veliké a doufejme i blahodárné zpytování svědomí. Odkryly mu rázem a v oslnivém světle blesků, ohlašujících možné katastrofy, skryté duchovní síly, jimiž rostl a sílil ve své slavné minulosti a které zapomínal v onom opojení z domnělé vlastní síly a v onom záměrném poukazování na pomoc všeho ostatního, jen ne na pomoc Boží. Zdá se, že všechny tyto události odkryly ve vědomí mnohých Čechů jedinou možnou cestu, kterou se může

náš národ v budoucnosti brát, má-li si zachovat duchovní svébytnost, odpovídající jeho postavení, jeho tradici a jeho vlastní vůli a snahám: je to cesta *křesťanská*, cesta, bohatá na veliká duchovní a umělecká díla v minulosti, jak o tom každého cizince přesvědčuje pohled na naše krásné město Prahu. Nejen však pro tuto velikou minulost zvedá se před námi křesťanství jako oživující a budovatelská síla našeho přítomného i budoucího života. Také ve vztahu k přítomnosti a právě k ní. Třebas zasuté a pokřivené, žíly v našem národě vlastně vždy ideje, plynoucí z životodárných pramenů křesťanského učení a mající v něm svoji pevnou záštitu a ochranu; těmito ideami jsou úcta k osobnosti a k spravedlnosti, jemný smysl pro právo, pochopitelný u národa malého. V době převážně demoliberalního myšlení byly ovšem obě tyto myšlenky vykládány špatně; mluvílo se především o toleranci, o volnosti myšlení a právu vyznávat každý názor, je-li jen upřímný, čemuž se říkalo svoboda a spravedlnost — dnes v soutěse protikladných názorů, kdy výklad obou těchto pojmů nevychází z ducha evropské křesťanské tradice, uvědomujeme si u nás tím více, jak nezbytný je dnes návrat a obnovení tohoto duchovního základu pravé Evropy.

Zdá se, že jest immanentním zákonem českých dějin vždy se opakující tragické vyústění určitých dějinných epoch, při čemž bychom položili důraz na tragiku ve smyslu aristotelovském, jejíž hlavním účinkem je očistění, katharsis, po neúměrném zbytnění a zveličení vášní, po oné hybris, která tak často je znakem lidského jednání. Z kolika bludných idejí byli jsme takto očistěni od dob husitských až po poslední demokraticko-laickou epochu naší historie, a to vždy po katastrofách, přicházejících z venku. Není někdy dosti sil a vůle, zbavit se oné hybris vlastním úsilím, a stává se to u nás velmi často.

Jest už naší chybou v této úvaze, že stále odbočujeme. Měli jsme vlastně psát o Theodoru Haeckerovi a rozepsali jsme se o svém národě. Přes to však choeme na svoji omluvu znovu uvést, že nám, jakož i přátelům, které spojuje stejné duchovní pouto, byl Theodor Haecker právě mužem, jehož dílo pomáhalo překonávat onoho ducha, s nímž nám bylo v našem národě neustále zápasit, a které pomáhá překonávat i bludy dnešní. Nemýlíme se zajisté, řekneme-li, že je zde jistá příbuznost německví a češství, jemuž se kladou stejné otázky a které základní věci křesťanské prožívá a promýšlí stejně. Kdybychom to měli ukázat na jediném pojmu, tedy bychom si zvo-

lili pojem pravdy, tak jak jej Haecker v souvislosti s Kierkegaardem vykládá v „Christentum und Kultur.“¹⁾ České, jakož i slovanské myšlení vůbec — Haecker na to ostatně v článku o Kierkegaardovi poukazuje — je spíše než myšlení románské nakloněno chápat pravdu jako subjektivitu, chce nejen pravdu *mit*, nýbrž v pravdě opravdu *být*, chce ji uchopit s nasazením celé své osobnosti. Dokazují to i české hereše, především Hus, který byl fanatikem své, pokřivené pravdy, avšak šel pro ni na hranici. Z dějin českého myšlení bychom si mohli vyvodit i v tomto ohledu potvrzení svého názoru: nebylo zde totiž nikdy sklonu k systematické filosofii ve smyslu na př. německé idealistické filosofie nebo hegelianismu, a vždy byl v našem duchovním světě daleko více ceněn filosof „existenciální“, jemuž pravda byla bytostnou součástí vlastní osobnosti, než nějaký katedrový myslitel, který před posluchači rozvíjel svůj systém. Čímž nechceme nijak řešit otázku správnosti tohoto myšlení, jehož představitelem je také Masaryk.

Tento pojem pravdy jako subjektivity nesmíme ovšem chápat ve smyslu idealistickém, tedy tak, že se tím vlastně připouští ono známé každý má svou pravdu. Takto Kierkegaard nikdy neuvažoval a nikdy také nezapochyboval o objektivní a předmětné platnosti našeho poznání. Nikdy také nepochyboval o platnosti klasické definice pravdy, která mluví o *adequatio rei et intellectus*, o souhlasu bytí a myšlení, což je stejně pravdivé jako věta o pravdě jako subjektivitě. Kierkegaardovo zdůrazňování subjektivity vychází především z toho, že člověk může určitou pravdu poznat a uznat, nemusí ji však realizovat (abychom mluvili s Newmanem), tedy svým jednáním o poznané pravdě vydávat svědectví. Germánské a slovanské myšlení chce tedy realizaci poznané pravdy, chce pravdu jakožto subjektivitu, neboť — a v tom tkví vlastní smysl tohoto chápání — je-li pravda subjektivitou, pak to znamená jen uskutečnění oné slavné věty *buď čím jsi*. A co je člověk? Tuto otázku si položil také Haecker a jako křesťan na ni odpovídá: člověk je obraz Boží, *imago Dei*.

Pravda jako subjektivita tedy vrcholí v tomto poznání a v realizaci této věty, která jest ovšem nikoliv v řádu rozumu, nýbrž z řádu Víry. Teprve zde však nabývá plného smyslu ono chápání pravdy a s ní se dostává pravého smyslu také kultuře. A zde také

¹⁾ Viz článek Sören Kierkegaard v jmenované knize, str. 66—114.

Haeckerova filosofie kultury vrcholí. Neboť otázka „co je člověk“, je vlastně také otázkou, co je pravda a kdy člověk jest v pravdě — tedy býti člověkem, opravdu *býti*, znamená zároveň mít pravdu a v tomto smyslu je subjektivita totožná s vlastními kořeny bytosti, s její vlastní podstatou, jíž je podobnost Bohu.

A zde je, doufáme, i klíč k pochopení pravé kultury, jak ji vidí Haecker. Je-li subjektivita jako podstata pravdy typickým znakem myšlení germánského i slovanského, ukazuje Kierkegaard i Haecker, že správně chápaná subjektivita nevede k idealismu a subjektivismu, nýbrž k odkrytí božských kořenů naší existence. Neboť tam, kde jsem sám sebou, nejsem zcela sám sebou, zde se dotýkám, jak to vyjadřuje Jaspers, transcendence, stávám se obrazem Božím. Pravá existence, pravá subjektivita, je realizováním „božnosti“. Germánský a slovanský pojem pravdy jako subjektivity u Kierkegaarda, Newmana a Haeckera vede tedy přímo ke křesťanskému chápání člověka jako obrazu Božího. Zde se Haecker i Kierkegaard dostávají k základům opravdové anthropologie, která správným chápáním člověka dochází správného chápání světa i lidského díla. A je-li v pojmu subjektivity obsažen i projev realizace, uskutečnění, znamená-li subjektivita nejen uznání, ale i uskutečnění pravdy, pak dílo, vyrůstající z těchto křesťanských kořenů je pravou kulturou.

Jakub Třetí

Jindřich Středa

Dne 10. června 1688 narodil se Jakubovi II., králi anglickému, králi skotskému toho jména VII., syn z královny Marie Modenské. Jeho narození velice zarmoutilo náčelníky protestantů. Dosud totiž dědičkami trůnu byly dcery z první manželky Anny Hydeové, vychované protestantsky, i když matka jejich se stala katoličkou: z nich starší Marie byla provdána za Viléma Oranžského (syna anglické princezny a tedy také případného dědice trůnu), mladší Anna pak za Jiřího, prince dánského. Na zachování protestantského následnictví však měla zájem jak šlechta, obohacená z církevních statků, tak buržoasie spatřující v protestantismu ideologii svého vznikajícího kapitalismu: konečně i v lidu měla nová víra určitou oporu, jak se nedávno bylo ukázalo povstáním Monmouthovým a neklidem ve

Skotsku. Katolické následnictví však otvíralo možnost, že králova politika snášenlivosti bude mít úspěch: že trestní zákony proti katolíkům budou odvolány a že stará víra, opřená v Anglii o více než osminu obyvatelstva, ve Skotsku o řadu horských kmenů, v Irsku o plamennou věrnost domorodého lidu a všude o tehdejší převahu románské barokní kultury, přitáhne k sobě konservativní živly států z církvi a stane se za několik generací vládnoucí. Kterak tomu bylo zabráněno, je důležité poznati, a proto jsme se dějinami jako bitismu zabývali již v několika článcích a chceme v tom pokračovat. Je totiž nemožno bez této znalosti pochopit dvě věci: liberální epochu a osudy Anglie.

Zpravidla se sice dějiny končícího dnes období začínají francouzskou revolucí a to proto, že ješitnost francouzských republikánů, zcela ochotných říci s liturgií „nihil nobis nasci profuit, nisi redini profuisset“, zcela přesvědčených, že jsou zároveň spasiteli lidstva a tvůrci nového lidstva, dokázala potomkům poněkud zastříti, co sami velmi dobře věděli: že pouze pokračují v revoluční politice londýnské City. Ale celý ráz epochy jimi zahájené (antiklerikalism, antimonarchism, centralism, kapitalism, parlamentarism) vyplývá jasně teprve z pozorování anglického whigovství. A podobně dnešní úpadek Anglie, tak překvapující pro Čechy, Masarykem vychované a vidoucí v loňských a letošních dějích jakési porušení řádů přírody, je naopak zcela logickou nutností pro ty z nich, kteří studovali potlačení jakobitismu.

Jakmile sedm anglických biskupů, kteří byli zatčeni, když odepřeli čísti královu Deklaraci ve prospěch svobody svědomí, bylo soudem osvobozeno (soudci v Anglii byli a jsou typickými představiteli vládnoucí třídy: pojem třídní justice patří k těm, které Marx vypozařoval za svého anglického pobytu), Whigové vzkázali pro Viléma Oranžského. A ten, hlavně díky zradě potomního vévody z Marlborough, se ujal vlády. Zatím král poslal svého syna i s královnou do Francie. Ze to bylo jeho hlavním omylem, není pochyby: viz o tom dílo slavného Onno Kloppa: *Der Fall des Hauses Stuart*. Zatím totiž co hlavním účelem Ludvíka XIV. bylo udržeti Anglii vnitřně rozdělenou a tím na moři bezmocnou, zatím co vyslanci tohoto panovníka podporovali peníze Jakubovy, odpůrce (ale za Vilémovy vlády pak ovšem Jakobity), domníval se Jakub, sám nejčestnější z lidí, že Francie je skutečným, upřímným spojencem. Bylo, pravda, snadno se zmýlit. Skvělé pohostinství a vybraná zdvo-

řilost, kterou Ludvík vyhnancům prokazoval, mohly vakučku vzbuditi dojem opravdového přátelství, k němuž ostatně Ludvík už jako bratranec byl zavázán. Jakub však neznal tajných instrukcí, které francouzským zástupcům ukládaly vším způsobem dostati knížete Waleského k francouzskému dvoru — aby tak Jakub byl odkázán toliko na Ludvíka a od svých poddaných byl co možno oddálen. Toho bylo dosaženo. Ač ze sedmi biskupů pět zůstalo věrno (byli tak zakladateli rozkolu Non-jurorů) a ač Jakub měl velké sympatie ve svém výtvoru, loďstvu, i ve vojsku, jevil se jako pouhý služebník francouzských zájmů, což jeho oblibu velmi poškozovalo. Zároveň však ani on, ani jeho nástupcové se služebníky Francie stát nechtěli, majíce před očima své vladařské povinnosti, jak o tom svědčí Jakubovy rady synovi: a to zase bránilo Francii, nasaditi skutečně všechny síly pro restauraci panovníka, který by pak stejně pracoval jen pro své země a nikoli pro Francii. Pro tu už bylo užitečnější občas podpláceti ministry usurpátorů.

Opomenuv tedy pro svou důvěru ve Francii a její sliby možnost svěřiti sebe a svou rodinu věrnosti svých anglických gard, zhnušených zvukem holandských povelů ve Whitehallu a toužících se vrhnouti na vetřelce a buď slavně zvítězit nebo zahynout; opomenuv na-proti tomu také z nedůvěry v branné přípravy Skotska možnost, udělati z něho středisko odporu, přeplavil se Jakub do Irska.¹⁾ Naprostý nedostatek zbraní, nedostatečnost francouzské pomoci a — třeba říci — fanatická statečnost v Irsku usídlených protestantů však způsobila, že brzy i on byl Ludvíkovým hostem.

Pohostinství to, pravíme, bylo vskutku královské: a páni, kteří svého krále následovali, mohli mu tvořiti dvůr, stojíce kolem něho sbílými úředními holemi jako kdysi ve Whitehallu a provázejíce ho na oblibené štvance. Neboť pokud se záliby v namáhavém sportu týče, zůstal Jakub vždy Angličanem.

Kníže Waleský vyrostl v Saint-Germain, uprostřed královské o-

¹⁾ Katolicko-národní režim, zavládnuvší za přítomnosti panovníkovy, měl důsledky velmi neblahé. Ač jeho postup byl plně pochopitelný, jakožto reakce a odvěta za hrozná události pod Cromwellem a ostatně i jindy, kdy angličtí a skotští protestanté záměrně a otevřeně usilovali vyhubiti nebo aspoň ožebračiti a zotročiti domácí obyvatele, přece jen pohroma nastavší přistěhovalcům zanechala u jejich soukmenovců trpkost, která po mnoho pokolení sloužila za omluvu pro porobení Irska. I z toho porobení ovšem Francie těžila, dostávajíc ze zoufalé země neustálý proud vojáků, zuřivých to nepřátel Anglie.

hřadnosti, ale i obrazu bídy a smutku. Jako chlapeček byl představen oddílu britských důstojníků, kteří jako prostí vojáci sloužili Francii, a jejichž oběti a statečnost Francie tak špatně odměnila. Po svém otci nastoupil 6. září 1701. V roce 1708 jej Ludvík vypravil s loďstvem a skvělou výpravou do Skotska (i stolní stříbro a stejnojmenné gardy byly naloděny), avšak bouře jej donutila k návratu.

Nyní, vida také udatnost Jakuba III. na belgických bojištích, Marlborough nabídl své služby: ovšem za podmínek velmi zvláštních, že si totiž král vezme jeho dceru. Jakub odmítl se stát zetěm vojáka, který prodal jeho otce, a proto spoléhal daleko více na svou sestru Annu, která vskutku byla znechucena možností hanoverského následníka. Nechtěla však mít nástupcem katolíka.

Nyní provedla Unii Anglie a Skotska. Liberální dějepisci nemohou dosti vynachváliti tento krok; nejsme však ochotni se k nim přidat. Je pravda, že přestaly války na pomezí a že Skotům (zejména těm méně sympatickým) se otevřely širší možnosti v anglické byrokracii a kapitalistické podnikavosti, a že samostatné Skotsko by nebylo zažilo industrialisaci XIX. věku, která ovšem již dnes ukazuje účinky značně neutěšené v podobě celých krajů nezaměstnaných, zbídačelých a pro orbu ztracených: světový rozsah anglického kapitalismu zapojuje Skotsko do všech světových hospodářských krisí. A kromě toho i mír a blahobyt jsou příliš drahé, jsou-li zaplacený úplnou politickou a kulturní závislostí, jaká nyní nastala. Tu lid dobře předvídal: trápen jsa hned také anglickými výběřčími a celníky, vzatými ovšem ze spodiny Anglie, stihal Unii a její podplacené původce nenávisť a posměchem.

Proto bylo navrženo, aby král se dostavil do svého starého státu, ujal se tam vlády a vyčkal Anniny smrti, po níž by nastoupil i v Anglii. Leč nestalo se tak. Skoti se stejnou horlivostí jako angličtí důstojníci v Belgii si rozdělili královu pamětní mince. Na líci byl jeho obraz a nápis „Cujus est“ — na rubu mapa Velké Británie a nápis „Reddite“.

Po nastoupení Jiřího I. rozhořčení národa v Anglii se stupňovalo.²⁾ Je pravda, že vládnoucí třídy byly dost spokojené. Jedna současná

²⁾Zvláště zlobilo anglické poplatníky, když Jiří dostal subvenci na posádky svých hanoverských pevností. Panovaly u nich přehnané představy o chudobě rodného knížectví nové dynastie. Tak jedna píseň líčí Jiřího, kterak před povoláním na trůn bos pěstuje v zahradě zelí.

píseň Whigů se posmívá pretendentovi, že „se mu koří jen dav a k...“, ale i nálada davu, konečně, mohla v součinnosti s vojskem působit. Tu náhle hrabě Mar, nic nepřipraviv, ale pohněván chováním Jiřího I., sezval svoje známé a poddané pod záminkou velké honu a 6. IX. 1715 pozdvihl královský prapor. Byl však velmi neschopným vůdcem, a u Sheriffmuir ani se značnou přesilou nedovedl bitvu rozhodnout. Král po všemožných obtížích přistál 2. Jedna 1716 a 3. února byl nastolen. Mezi pány, kteří jej uvítali na svých zámcích, patřil také lord Strathmore (přímý předek nynější královny anglické), jehož bratr u Sheriffmuir padl. Nedostav francouzské pomoci, král se musel zase nalodit a vláda pak přikročila k rozličným popravám.

Mar však se stal podvazkovým rytířem — (Jiří I. předepsal tmavší barvu stuhu, aby svoje rytíře mohl odlišit). Nebyl jediným, který si od krále ve vyhnanství dal udělit pocty a tituly,³⁾ ač málo politiků dokázalo napodobit Whartona. Tento šlechtic, promarniv totiž ohromné jmění jednak žurnalistikou, jednak jako předseda hýřilského a nemravného Klubu Pekelného Ohně, se dal jmenovat vévodou od obou soupeřů! (Císař Karel VI., tehdy právě spojenec Jakubův, jej musel z Vídně pro opilé chování vypovědět. Vůbec jeho věrní dělali Jakobovi různé obtíže.)

Non-juroři, ač král je od toho zrazoval, chtěje šetřit protestantského veřejného mínění, si většinou zavedli zvláštní, starobylejší liturgii a přeli se o ni; na jeho dvoře, který byl postupně v Baru pod ochranou jeho bratrance vévody lotrinského, v Avignonu a v Římě, se hádali protestanté a nesnášenliví katolíci, podporovaní královnou Klementinou Sobieskou.

Tato pozoruhodná žena, pravá vnučka vítěze Chocimského a vídeňského, si Jakuba vzala po dobrodružné cestě, důstojné filmové hrdinky: ovšem, že tato historie zfilmována nebyla, neboť oficiální kruhy anglické by asi nerady připomínaly obecenstvu tyto stránky dějin. Potom, dávši život skvělému vojákovvi (který ovšem i chyby svých polských předků měl ve velmi vysloveném stupni, ač tělesně byl typu britského) a nadanému knížeti, pohádala se s manželem, který její přepjaté zbožnosti neschvaloval. Uchýlila se dokonce do kláštera, později však (zvláště po zákroku papežovu) se s manželem

³⁾ Potomci povýšených namnoze ještě žijí. Na příklad anglický velvyslanec u Quirinálu, hrabě z Perthu, má po předcích nárok na titul vévodský.

smířila a ztrávilá konec života ve všeobecné oblíbenosti. Je nesporno, že žádnému ze Stuartovců anglických nebyla jeho žena užitečna: všechny nechápajícím katolickým zápalem a úzkoprsou dvorní politikou věc spíše ztěžovaly. — jen poslední žena vyhnanci život ztěžovala prostopášností.

Nezdařil se ani úmysl nastolití Jakuba s pomocí švédskou, v souvislosti s boji Hanoveranů na pevnině. Za to skutečnou pomoc poskytl Španělsko. Filip V., jak známo, považoval sebe za dědice, kdyby Ludvík XV. umřel bez potomků. Aby se mohl zbavit svého soupeře, vévody orleánského, musil nejdříve porazit jeho spojence, Jiřího I. Proto r. 1719 byly ve Španělsku připraveny dvě výpravy: větší pro Anglii a menší pro Skotsko. Následkem bouří odjela jen menší a byla snadno poražena. Ale přátelství mezi starší větví bourbonskou a Jakobity zůstalo, a nebylo ani bez důsledků v nedávné občanské válce: neboť jediní Angličané, kteří se zastali Franca, byli v čele s Bellocem přátelé jakobitismu. Již dříve ovšem Karel VII. španělský byl jakobitskými organisacemi podporován, a jeho dcera je členem jakobitské Ligy.

Tyto nezdařily nemohly však hnutí udusit. Je zajímavé, že liberálové, kteří se zásadně nehnou bez finančních pohnutek, kteří přivedli Hanoverany do Londýna, aby jim platili válečné půjčky Viléma Oranžského (jež by restaurovaný král byl odmítl), kteří pro kolek na noviny sesadili francouzského krále bezprostředně po dobytí Alžíru, a brasilského císaře vyhnali, poněvadž osvobodil jejich černošské otroky — že tito lidé se posmívají Jakobitům, že jejich hnutí nebylo prý naprosto nezištné. Ovšem že nebylo, jestliže se tím myslí, že lidé měli skutečné stížnosti na Hanoverany a skutečné naděje z restaurace. A poněvadž tomu tak bylo, ani dvacetiletá korupce Walpoleova nedovedla zabránit příštímú výbuchu. Sama o sobě tato politika nebyla špatná. Záležela v tom, zdržeti se všeho otevřeného pronásledování, kupovati celý parlament, koupiti si vládnoucí třídu možností bezmezného vydírání sedláků⁴⁾ a všestrannou korupcí zacpatí prameny idealismu a loyality. Částečně se to Walpoleovi zdařilo: zanechal příštím pokolením Anglie úplatný

⁴⁾ V době revoluce měla Anglie 160.000 rodin svobodných sedláků. Do polovice XIX. století vymizeli skoro úplně. A vylidnění anglického a skotského venkova pokračuje. Dnes ovšem příčinou už není hrabivost šlecht, nýbrž hospodářská politika City.

parlament, lhostejnou a skoro pohanskou církev,⁵⁾ neuvěřitelně zhýralou šlechtu,⁶⁾ ožebračené chalupníky, všemohoucí banku, beztretné spekulanty v City a základy kapitalismu vůbec. Skutečně Anglie roku 1745 zůstala celkem klidná a klidně se vyvíjela v průmyslový ráj, kde bylo nutno konečně omezit dětskou práci na osm hodin denně, aspoň u šestiletých.

Přes to přese vše Jakubův syn svoji výpravu podnikl. Byl ovšem od mládí ve zbrani vycvičen. Ve čtrnácti letech už pomohl vztít Gaetu Karlu VI. — ve prospěch španělských Bourbonů. Byl tedy rozhodnut opakovat otcovy pokusy tím spíše, že zprávy agentů z Anglie (ne vždy spolehlivé, jak u takových zpráv bývá) zněly zcela příznivě. Však i v poslanecké sněmovně se stavěli proti Jiřímu II. „cizímu naší řeči a ústavě“. Karel, obsadiv Edinburgh, vytáhl na anglické vojsko. Útokem horalů generál Cope byl tak postrašen, že na útěku předjel své dragouny.⁷⁾ Cesta na jih byla volná a tak princ dospěl až do Derby. Leč Anglie zůstala klidná a skotské kmeny byly zdrceny u Cullodenu.

Vláda, hrozně postrašena skoro úspěšným povstáním, zavedla ve Skotsku naprostý teror, nejen proti povstalým kmenům, nýbrž proti národu vůbec: v Anglii Hanoverani nezískali na oblibě svými popravami. Tak nálada po Cullodenu byla Stuartovcům spíše příznivější než před ním, jak i z písní té doby vidno. Ale scházel hmotný předpoklad nového tažení — slibovaná francouzská pomoc.

Nyní se začal bludný život Karlův po Evropě, zatím co Jakub stárnul v Římě. Jeho druhý syn Jindřich, k veliké nechuti Karlově, se stal kardinálem. Po několika záchvatech mrtvice konečně Jakub

⁵⁾ Někteří z Whigů mezi duchovenstvem se oddávali pochybám o božství Kristově. Většinou byli dalecí takových bohovědných starostí, hledíce shromážďovati obročí, honiti lišky a popíjeti portské. Za svědomitého byl pokládán farář, který aspoň svého kaplana chtěl mít střízlivého. Jejich správa duší ostatně nebyla vždy lehká. Jednou kazateli vznešená posluchačka zle vyčítala výrok, že v nebi lidé všech stavů budou pohromadě bez rozdílů.

⁶⁾ Za nestřídmeho byl považován jen ten, kdo pil víc jak tři láhve denně. Lord Sandwich vynalezl chlebičky, aby k vůli obědu nemusel přerušit hru v karty.

⁷⁾ Karel, zakazující radovánky po vyhrané bitvě z lítosti nad padlými a dávající ošetřiti raněné, velmi se odlišil od vévody z Cumberlandu, který dával pobíjeti raněné, vybízel obyvatelstvo k povraždění zajatců, a doporučoval svému otci popravu, čemuž tento rád vyhověl. I na jakobitské straně byly násilnosti, ba vraždy, leč tón neostýchavosti, ba nadšení a nesmířitelného potěšení byl omezen na stranu druhou.

III., ve Skotsku toho jména VIII., zemřel 1. I. 1766. Byl pochován se vši královskou nádherou, kterou jeho rod i ve vyhnanství vždy udržoval.^{*)} Jeho pozůstatky odpočívají u sv. Petra v Římě..

Z naučení Jakuba II. synovi

Přinášíme úryvky z rad Jakuba II., zanechaných synu Jakubu III., a několik písní jeho stoupenců. Písně jsou přeloženy z Hoggovy sbírky. Některé jsme přinesli již v čísle 6. letošního ročníku (v článku Poslední Stuartovna). Poznavše však jejich nápěvy, mohli jsme překlad poněkud zdokonaliti; Hogg též podává text poněkud jiný než Petrie. Není ostatně jinak možno, nežli že u písní kdysi zakázaných a tedy ústně podávaných, jsou rozličné varianty. Z těch písní snad lépe nežli z dějinného přehledu je znát, jak málo se dnešní anglický režim svým původem opírá o vůli národů, a jak nepřirozené je vlastně celé jeho zřízení: jak málo práva a tradice skutečně stojí za řeči jeho zastánců.

J. S.

Králové, nejsouce odpovědni za své činy, leč Bohu a sobě samým, měli by býti opatrnější a obezřetnější než ti, kdož jsou v nižších postaveních, a jako je povinností poddaných zachovávat králi pravou věrnost a dodržovat jeho zákony, tak král je zavázán svým úřadem míti pro ně otcovskou lásku a péči: a ježto ty jsi z jejich počtu první, pokládám se za zavázána dáti Ti tyto rady...

Pamatuj vždy, že králové, knížata a všichni velcí tohoto světa musejí jednoho dne vzdáti počet ze všech svých činů na velkém soudě, kde každý bude souzen podle svých skutků. Mysli, že jsi přišel na svět, abys sloužil „všemohoucímu Bohu, a ne aby ses jen potěšil. Skrze Něho že králové vládnou, a bez Jeho zvláštní ochrany že se nemůže zdařit nic, co podnikneš...

Zádný král nemůže být šťasten, nevede-li se jeho poddaným dobře, a lidé nemohou být jisti, že svého užijí, ač-li není král dobře také a není v stavu, aby je mohl chránit a zajistit své vlastní právo: pročež zachovej svou pravomoc, ale neruš poddané v jejich majetku ani svědomí, pamatuj na velké přikázání: Čiňte, co chcete, aby vám jiní činili, neboť to je zákon i proroci. Dávej velký pozor, aby nikdo pod tebou neutiskoval lid, nebo jej netrápil

^{*)} Ještě Jindřich IX., dokud jej francouzská revoluce neožebračila, se lišil skvělostí svého dvora od Jiřího III. Tento, večeřivaje studené skopové maso a sám počítaje zeleninu dodávanou jeho kuchyním, byl vítaným terčem kreslířů karikatur.

vydíráním, stíháním nebo plány:¹) pamatuj, že král má být otcem svého lidu, a musí mít pro něj otcovskou náklonnost. Žij v míru a klidu se všemi svými sousedy, a věz, že králové a knížata mohou být právě takovými lupiči jako zloději a piráti, a budou na posledním soudě potrestáni, že něco nespravedlivě vzali: a nedávej se unésti ctižádostí nebo pomyslením na slávu na tomto světě, abys zapomněl na ono božské přikázání, a nedej se přemluvit, aby ses dal do zvětšování svých území nespravedlivým nabytím, jsa spokojen s tím, co je Tvé.²)

Snaž se ustálit svobodu svědomí zákonem. Nebuď nikdy bez značného tělesa katolického vojska, bez něhož nemůžeš být v bezpečí, pak Ti lidé za svobodu svědomí budou vděční. Nikým se nedej přemluvit, abys od toho ustoupil...

Je hrozná věc začít nespravedlivou válku. Anglický král by měl být opatrnější než druzí, myslím právoplatného (neboť vetřelci dobře mohou jednat jinak, aby udrželi svou tyranii, pamatujice tak málo na blaho národa, jako na křesťanství), neboť musí mít pomoc svého parlamentu, aby ji vydržel a vedl, a zadlužil-li se jednou, je jeho koruna ve velkém nebezpečí, neboť se mu ukládají věci, směřující ke zkáze monarchie, čehož bylo mnoho příkladů v každé době, a zhoubných od doby mého narození.³)

Z téhož důvodu by měl král anglický pečovat, aby žil ze svého důchodu a nedal se unésti, aby přestoupil své příjmy od lichotníků nebo špatných ministrů, kteří by člověka schválně zadlužili, aby ho zradili parlamentu...⁴) Dále promysli obchod národa, a podporuj jej všemi zákonitými prostředky, to tě udělá blahobytným doma a váženým v cizině: a zachovej panství na moři, neboť bez toho Anglie nemůže být bezpečna.

Co se týče našeho starého království skotského, dávej velký pozor, aby se nic nezměnilo ve vládě tohoto království, budou stát při koruně a koruna musí stát při nich... Je pravým zájmem koruny udržet toto království oddělené od Anglie, aby byli spravováni

¹) Rozuměti jest podvodné finanční podniky.

²) Kritika neustálých vpádů Ludvíka XIV. do Německa, Nizozemí a Španěl.

³) Naráží se tu jednak na obtíže Karla I. po válce proti Francii, jednak na útočné války Cromwellovy, jednak na stálou finanční nevýhodu států stavovských (Anglie, Čechy, Holandsko, Polsko) proti absolutní monarchii Ludvíka XIV.

⁴) Narážka na Sutherlanda a jiné ministry Karla II. Tehdy, rozumí se, ministr ještě měl být doslova „služebník“ krále, nikoli parlamentní politik.

svými vlastními zákony a zřízeními: pokládej všechny, kdo by třebaš pod lichou záminkou navrhovali sjednocení obou království, za slabé lidi, podplacené nějakým soukromým zájmem, nebo za nepřátele monarchie: neboť Skotsko jak je, je pro ni velkou oporou, což by, nemohlo být vůbec, kdyby bylo sjednoceno, to jest pohlceno Anglií, jako bylo za Cromwella. Velmi musí být pečováno, aby žádný jednotlivý velký muž nebo rod nedostal vládu tak do svých rukou, aby provozoval tyranii nad svými ostatními krajany, poněvadž oni jsou k tomu od přírody náchylni.⁵⁾

Co se týče Irska, je zájmem koruny povznésti toto království tak, jako ostatek jejích panství, pokud se jen dá....⁶⁾

Přeložil Jindřich Sředa

Jakobitské písně

(Nápěvy a slova)

1. *Highland Songs of the Forty-Five.*

(Z knihy: Killiecrankie, Songs of Scotland.)

Slova k tomuto nápěvu byla otiskána v 6. čísle letošního ročníku Řádu na str. 372-3.



⁵⁾ Týče se Lauderdalea, skotského kancléře Karla II. a jeho neobyčejné úplatnosti, a hrůzovlády Campbellů za mladých let téhož krále, ale platí pro celé dějiny té země vůbec.

⁶⁾ Srovnati s prohlášením Viléma Oranžského: „Učiním vše, seč jsem, abych potlačil irský průmysl“.

2. *The King shall enjoy his crown again.*

(Přeloženo z knihy: James Hogg, *The Jacobite relics of Scotland.*)



I. 1.

Po tisíc roků jeho dům
zde vládl našim praotcům
a není, kdo by právo měl,
svůj trůn s ním aby rozděl:
kdo by tedy spíš
spravoval nám říš,
než ten, po právu zem či je?
Neustane boj,
bude nepokoj —
až král zas svého užije.

II. 16, (na též nápěv),

Dnes srdcem každý slušný Brit
se po vlastech má veselit
a na desátý června den¹⁾
buď každý pitím rozjařen:
ať se každý vychechce

na Whigy a na zrádce,
hmyz v proradě pohřížený:
chceme pít v den oslavy
Jakubovi na zdraví
a návrat práva kýžený.

Zas jednou buďte, Britové,
jak bývali jste stateční:
den tento vlády za nové
pak věčně bude sváteční.
Ještě možno snad
vlast svou zachovat —
když zkusíte být hrdiny:
čest nám zavelí,
bychom drželi
se starých králů rodiny.

¹⁾ Narozeniny Jakuba III. VIII

Když rozhlédneš se Whitehallem,¹⁾
 jsou pavučiny kolkolem
 kde zlato, stříbro po sále
 se dřívě lesklo u krále:
 všude stávaly,
 vůni dávaly
 tam v síních růže, lilie:
 všechno bude zas,
 jen co přijde čas,
 až král zas svého užije.

Krev, jež se odrodila nám,
 jho cizí uložila nám
 a Jiří teď nás okrádá,
 trůn našich králů ovládá:
 na Karla však pomněte,

kterak bloudil po světě,
 lidem svedeným vlasti zbavený —
 konečně byl den,
 devětatvacátý květen,
 pro návrat práva slavený.²⁾

Teď pod vetřelcem stenáte,
 po pádu konstituce své:
 snad hnusné plémě vyndáte,
 jež máte z revoluce své,
 Což pod cizinci
 jako otroci
 lid náš žít snese snižený?
 Ať je Jakub živ,
 aby přišel dřív
 k nám návrat práva kýžený.

3. *Here's a health to the valiant Swede.*



II. 20.

Rukávy ona má zelené,
 povězte o mé milené,
 poběžím, dokud nevstane,
 s housličkami ji probudit.

Na zdar Švédovi statnému³⁾
 strážci svých zemí zdatnému,
 králi to právoplatnému,
 teď chceme na zdraví jeho pít.

¹⁾ Palác v Londýně.

²⁾ Karel II. povolán na trůn z vyhnanství, 29. května 1660.

³⁾ Karel XII., v Německu soused a tudíž nepřítel Jiřího I.

Refrén:

Sklenici plnou vypijem,
útraty nepolitujem,
na ty nahore naplijem. —
Vino nás nemůže utopit!

Na zdar všem dětem královským,
králi, který je vskutku jim:
nic při tom zlého si nemyslím!
teď chceme na zdraví jeho pít, atd.

Každému, co mu teď těžko je,
kolik má přátel zem oboje,

každý ať má už, co jeho je,
teď chceme na zdraví jeho pít, atd.

Ať žije tajuplný car,¹⁾
z daleka snad nám zjedná zdar,
dodělá to, co začal Mar,²⁾
teď chceme na zdraví jeho pít, atd.

Zdar našim podnikům za mořem,
Král ať brzy se vrátí sem,
vetřelcům cizím na strach všem,
teď chceme na tohle všechno pít. Atd.

4. *The King's Anthem.* (Nápěv dnešní hymny.)



II. 24.

Bůh králi požehnej,
Bůh krále zachovej,
Bůh krále chraň!
Vítězství rač mu dát,
štěstí a slávu přát,
aby nám brzy vlád —
Bůh krále chraň!

Bože, pojd' na pomoc,
ať v šťastný den Tvá moc
vše napraví!
ať celá rodina,

již má teď cizina,
náhle do Londýna
se dostaví.

Bůh Církvi požehnej,
Bůh Církev zachovej,
čistá ať jest
od bludu křivého,
whigovství lživého,
a nevráživého,
na její čest.

¹⁾ Petr Veliký, také nepřítel Jiřího.

²⁾ Velitel povstání 1715, viz článek „Jakub III.“.

IL 25. (Na týž nápěv.)

Církev, král, svoboda
důstojnost národa
— vše zrazeno:
cizáci drží zem,
vládnou nám majetkem,
živnost a právo všem
je upřeno.

Cizák má vládnout a
my líbat svá pouta?
To tedy ne!
Každý ať poctivý
k boji se hotoví —
buď právo obnoví,
nebo zahyne.

Bůh žehnej knížeti,
vladaře dítěti,
Karlu ovšem:

ať máme najednou
zem Whigů zbavenou,
Jiřího s rodinou —
staň se, amen.

Bůh žehnej poddané
Bůh dej, ať zůstane
pevný náš lid,
aby se vrátil ten,
jenž k vládě oprávněn,
nebo národ takto jen
lze zachránit.

Jestli král vrozený
z národa zrozený
vrátí se k nám,
pak velkomyslnost,
právo a poctivost,
lásku a každou ctnost
obnoví sám.

5. Johnnie Cope. Nápěv budičku skotských pluků (původně dělnická píseň).



Cope poslal výzvu z Dunbaru
 „Já na Karla se seberu
 a já se tam s ním seperu,
 když počká na mě zrána.“
 Hej, Janku Cope, a ještě spíš?
 A či tvé bubny hijí již?
 Já na tě počkám, jestli bdíš,
 než půjdu na uhli zrána.

„Teď, Janku, dodrž svoji řeč,
 a zkusme palbu a tvůj meč,
 a jako pták nám neuteč,
 ježž vyplašili zrána.“

„Fuj, Janku, teďka utíkej,
 když dudy zahrají ti rej —
 a na svou kůži pozor dej —
 však bude bití zrána.“

„Tys, Janku, přijel oznámit
 nám trochu rychle, že jsi bit,
 a nechal jsi svůj zbrojný lid
 tak v úzkých časně zrána.“

Když Karel na to psaní sáh,
 tak meč svůj z pochvy povytáh:
 „Už pojdte, chlapi, kdo má strach?
 Půjdem vesele do něho zrána.“
 Hej, Janku Cope, a ještě spíš?
 A či tvé bubny hijí již?
 Já na tě počkám, jestli bdíš,
 než půjdu na uhli zrána.

Když tohle Janek uslyšel,
 hned po koni se ohlížel,
 aby ho raděj poblíž měl,
 a mohl ujeti zrána.

Když do Dunbaru docválal,
 řkou: „Kam jsi celé mužstvo dal?“
 „A čert ví, jak bych já to znal,
 však jsem je tam nechal zrána.“

„Jo,“ Janek dí, „je úzko mi,
 z těch chlapů s jejich sukněmi.¹⁾
 ať čert mi radš nohy přelomí —
 tak přeji vám dobrého rána.“

6. *Nápěv a slova písně „Auld lang syne.“ Psána řezbářem v r. 1746.¹⁾*



¹⁾ Národní kroj vesočiny.

Což radosti a útěchy
nám všecky zmizely,
že zrádci pro své úspěchy,
se s řevem veselí:
jich sprostáctví je znamení,
že byl by pravý div,
když všecko se zas nezmění,
jak bývalo dřív.

Bůh nechá zuřit dlouho dost
to plémě zvrácené,
však nikdy na spravedlnost
svou nezapomene:
když dovedeme vydržet,
Bůh bude milostiv,
dá krále nám a právo zpět,
jak bývalo dřív.

Kdo hotov je stát za právo
a podle Písma dát
vždy císaři císařovo,
ten může teď být rád,

Však padouch lekne velice
se, zradu přistrojiv
na skutečného dědice —
jak Jidáš činil dřív.

Náš princ ač prchá z otčiny,
kde teď je přesmtně,
ač vetřelcové z ciziny
nám vládnou ukrutně:
kdos Faraona zničil již,
jej v moři utopiv,
i Karla v poušti navštívíš,
jak Mojžíše i dřív.⁹⁾

Náš princ teď s vojskem přemnohým
sem přijde na lodi
a věrné kmemy půjdou s ním
a cizí vyhodí.

Pak vyhnanec na statku svém
zas každý bude živ,
a budeme mít volný sněm,¹⁰⁾
jak bývalo dřív.

Přeložil Jindřich Stěda

Stará písnička

Leopold Peřich

Náhodou jakousi — jak už se to stává — dostal se mi do rukou v tomto roce starý památník. Taková knížička, vázaná v bledě-modrém sametu, jehož plst' byla natolik užíváním nebo uložením odřena, že zbyla jen plátěná osnova tkaniny. Neznámý autor si tu porůznu na prázdné bílé listy zapisoval rozmanité události, jež ho potkaly v životě, zkazky, jež slyšel, básničky, které snad sám skládal i popěvky, které si pamatoval. Na titulní straně je ozdobným rukopisem napsáno Tagebuch a pod ním letopočet 1839. Je tedy deník neznámého autora letos stár 100 let.

Hlavní obsah deníku tvoří popis cesty, kterou majitel konal v roce 1840 po Evropě. Je to celkem fádňní, nijak zajímavé nebo osobité

⁹⁾ To jest v době, kdy princ se skrýval v blatech západního pobřeží.

⁹⁾ Skotský zpěvák zná ovšem biblické dějiny nazpaměť.

¹⁰⁾ Zrušení edinburského parlamentu patřilo k hlavním tvrdomem Unie.

líčení, takže by nestálo za tuto skoro jubilejní vzpomínku. Ale za tímto cestopisem, téměř na konci knížky, je zapsáno několik básniček, lépe řečeno říkánek, z nichž jedna mě zaujala svým aktuálním obsahem. Je to dokument doby zajímavý po dvou stránkách. Předně svým protifrancouzským stanoviskem, jež dokazuje, na jak dlouho a trvalo zapustila kořeny mezi rakouskými Němci protifrancouzská nenávisť, vyvolaná napoleonskými válkami, jež přinesly s sebou i přechodnou okupaci rakouských zemí. Druhou pozoruhodnou stránkou dokumentu jest použití základní křesťanské modlitby k politickému pamfletu. Myslím, že obojí je dosti zajímavým dokladem jak ke kulturně historickému zkoumání své doby, tak k obecnému — řekněme sociologickému — zkoumání lidového projevu, abychom si ho všimli zvláště dneš, kdy zájem o lidovědu u nás roste. Nic nevádí, že u našeho autora nelze s pravděpodobností mluvit o lidu ve folkloristickém pojetí. Patřil k vrstvám středním nebo úřednickým, ale ti tvořili v té době — 1. polovině 19. stol. — též lidovou vrstvu, jež právě v politickém smyslu se dostávala nahoru a nabývala rozhodujícího významu. Nelze mně ani přesně zjistit, zda pisatel byl autorem pamfletu. Je možné, že jej složil, neboť není v něm nic umělého, ale je možné též, že si ho jen zapsal podle doslechu.

Text tohoto skládání otiskuji v německém znění, neboť jeho spójitost s otčenášem nelze dobře bez značných úprav v českém překladu postihnout. Převod do češtiny, který jen pro lepší srozumitelnost pro čtenáře přikládám, je volný a bylo třeba některé verše přehodit, aby byla zachována politická tendence navazující na otčenáš.

<i>Tritt der Franzos ins Haus hinein</i>	<i>Vater</i>
<i>so spricht er gleich mit falschen Schein</i>	
<i>Das was du nun gesammelt hast</i>	<i>unser</i>
<i>mit gross Müh und Last ist</i>	
<i>Der Bauer denkt samt seinem Knecht</i>	<i>der du bist</i>
<i>du Schelm kanst eben recht</i>	
<i>Wir arme Bauer leiden Noth</i>	<i>im Himmel</i>
<i>und klagen es dem lieben Gott</i>	
<i>Ich glaube nicht, dass man einen findt</i>	<i>geheiligt werde</i>
<i>der unter diesen Lumpengesind</i>	
<i>Es ist kein Volk auf dieser Erde</i>	<i>dein Nahme</i>
<i>durch welches mehr gelästert werde</i>	
<i>Sie schreien Bauer, Bier, Fleisch, Brot und Wein</i>	<i>zukomme uns</i>
<i>Höhnen, Eier, Salat noch hinten drein</i>	
<i>Wenn du, o Herr, sie nicht wirst verhindern</i>	

so werden sie zuletzt noch plündern
O würden sie doch tod geschlagen
so wollten wir mit Freuden sagen
Sind wir erlöst von dieser Pein
so wollen wir voll Freude sein
Wir wünschen, wohin dies Volk gehört
im Himmel ist es auch nichts werth
Mit ungeheur wildem Schrein
heisst es fressen, saufen Bier u. Wein
Sie machen uns viel gross Leid
sind nur zum rauben stets bereit
Wenn wir, o Herr, in diesem Jahr
dir bringen keine Zinsen dar
Und wann wir einst in grosser Zahl
bezahlen müssen allzumahl
Gar listig wissen sie zu schaffen
da sie bei unsern Weibern schlafen
Und dabei müssen wir mit Schmerzen
stillschweigen und von ganzen Herzen
Wem kann ein solches Volk gefallen
der Teufel hole sie mit allen
Wenn man kein Pferd mehr haben kann
so heisst es gleich, spann Ochsen an
Wir thun auf ihre Stärke bauen
doch schonen sie uns arme Bauern
Die Töchter, Mägde nicht allein
sie führen auch die Weiber rein
Da sie so vieles Übel treiben
so lasse sie doch nicht bei uns bleiben
Erhör uns doch in dieser Pein
und lass uns erlöset sein
O, Herr, verleih uns Fried u. Ruh
u. führ dies Volk dem Teufel zu

Vstouplí Francouz do tvých dveří
řekne ti hned s falešnou tváří
Co jsi dosud pracně ve svůj statek
nasbíral, je teď věru majetek
Sedlák však myslí i čeládka jeho
ty šelmo, ty, ty u pravého
Hle, ubohý sedlák, trpící v strasti
žaluje Bohu v jeho vlasti
Nevěřím, že by v té lumpů sebrance
se našel, kdo řekne ti sladce
A není na světě lidu takového
jenž by znesvěcoval díla Tvého a

dein Reich
dein Wille geschehe
wie im Himmel
also auch auf Erden
gib uns heute
unser tägliches Brot
vergieb uns
unsere Schulden
wie wir
vergeben
unseren Schuldigern
und führe uns
nicht
in Versuchung
sondern erlöse uns
von dem Uebel
Amen.

Otče
náš
jenž jsi
na nebesích
posvět se
jméno Tvé

Řvou: Sedláku, pivo, maso, víno a chléb
a k tomu kuřata, vejce, salát hned
Když nezahubiš je, o Pane náš
tak nakonec vyplení Ti v ráz i
O, kdyby už pobíti byli
to bychom s radostí pěli
Jsme vykoupeni už z té strasti
oddávájme se tedy radostí
Přejem jim, by šli, kam patří
ne však jak do nebe — ó ti lotři
Vždyť nás tu tolik trápí
a den ze dne nám jen loupí
Když s divým řevem jdou na nás
pivo, víno, žrádlo a chlast
Když ti, ó Pane, zůstanem dlužní
letošní úrok, nezahub nás
Víme, že jednou budeme nemalé
platiti splátky za staré
Ach, s jakou lstí jen dovedou
spát tu a tam i se ženou
A my jen vše to bolestně
navenek tiše, srdečně
Komu by ten národ milý byl
když ne čertům a jiným
Ať snažíme se všichni spolu
vždy stále zní nám shora dolů
Vždyť když už ani koňů není
poručí voly do spřežení a di
Ne jenom dcery, služky z stáji
i ženy naše uvádějí
Když tedy toto tropí, Pane
nenech nás v bídě svrchované
A vyslyš naše žalné prosby
ať zbaveni jsme už té hrozby
Ó Pane, mír a pokoj jednou už dej tu
a ten národ pošli brzy k čertu.

přijď
království Tvé
buď vůle Tvá
jako v nebi
tak i na zemi
chléb náš vezdejší
dej nám dnes
a odpusť nám
naše viny
jako i my
odpouštíme
našim vinníkům
a ne
uveď nás
v pokušení
ale zbav nás
od zlého
Amen.

Podotýkám ještě, že v německém přepisu textu jsem úmyslně ponechal některé pravopisné chyby, ať už vznikly z přepsání nebo nevědomosti pisatele. K charakteristice autora je někdy i taková maličkost důležitá.

Skládání tedy jeví se nám zřejmě jako pozdní výplod protifrancozské nálady mezi rakouskými Němci, jež byla vyvolána napoleonskými válkami a živena pocitem národního ponížení, jež vyvolala přechodná okupace země nepřátelskými vojsky. Obsah stížností selského lidu — odmyslíme-li si zaujatou a polemickou formu

— není ani tak zlý — nemluví se nic o násilnostech krvavých, o zavírání a týrání domácích obyvatel — a přece všude proniká odpor proti tomu cizímu živlu, jenž vojensky přišel a hraje si tu na pány. Tato zkušenost, osobní a bezprostřední, svádí pak postižené ke generalisaci a obrací se proti celému národu utlačitelů, který skladatel buď vůbec neznal, nebo velmi málo. Všichni Francouzi jsou pak národ lumpů, kteří patří peklu. Nelze zajisté popřít, že v celé té náladě může hrát roli probuzený nacionalism, který v té době zachvacoval myslí všech — a hlavně středoevropských — národů, mohou tu býti i vlivy oficiální, skorem státní propagandy, jež se snažila zničit zlé vzpomínky na dobu napoleonskou i dobu revoluce předcházející, aby upevnila síly režimu současného, ale přece jen vidíme v argumentaci tohoto skládání především prvky sociálního a hospodářského útisku jako nosnou sílu politické propagandy. Nic tu není o ponížení národním, nic o rozvratu státního zřízení, jen konkrétní případy útluhu hospodářského, sociálního a lidského. To — vedle neumělé formy — přispívá k potvrzení domněnky, že opravdu běží o literární výplod, jenž nemá daleko k projevu lidovému.

Ale i jinak obecně lze činit nad takovým nálezem zajímavé závěry sociologické: co nejvíce se dotýká lidu, jak se brání a jak zkušenosti osobní, nebo bezprostředně sdělené promítá pak do oblasti duchovní, kde stávají se činiteli rozhodujícími pro národnostní hnutí a vzájemný poměr národů. Je to pak i zajímavé čtení politické, aktuální pro všechny doby.

Druhou, neméně zajímavou stránkou věci je použití otčenáše jako ústřední opěrné osy pro vytvoření politického pamfletu. Na čin takového rázu je možno se dívat z dvojího hlediska a s odlišnými, téměř protichůdnými pocity. Lze v tom viděti doklad religiosity, jež i ve svých lidských strastech, pokud vyvolávají společenskou a politickou reakci, se připíná k náboženskému motivu. Základní modlitba křesťanská může se nám v tomto pojetí jevit základním motivem života jednotlivce, jenž se pak obráží ve všech ostatních — i nenáboženských — projevech jeho života. Potom ovšem bylo by důležité sledovat, jak se obráží tento náboženský motiv v životě. Ale tu počínají pochybnosti, jež tvoří onu druhou, opačnou stránku našeho soudu, nebo alespoň nutí k velké opatrnosti. Zkoumáme-li totiž, jak se projevuje náboženský motiv v politickém pamfletu, vidíme, že není kladným, zúrodnujícím prvkem politic-

kého a sociálního snažení, nýbrž jen prostředkem, aby bylo dosaženo většího kontrastu a silnější účinnosti. Náboženský motiv — v našem případě prosby otcenáše — nepůsobí nijak ani na formu ani na obsah skládání, aby je zaměřily ke křesťanskému pojmání života a řešení nadhozených problémů v duchu křesťanské morálky, nýbrž odpovídají na ně téměř pudově, po svém, prostou negací a žalobou. Obě části skládání, vlastní pamflet a slova otcenáše, jsou svým obsahem a duchem nejen si vzdálené, nýbrž i protichůdné, takže na některých místech je možno mluvit o travestii, nechceme-li použít označení ostřejšího. V tomto pohledu jeví se nám tedy skládání jako výplod klerikalismu, používajícího modlitby k politickému a národnostnímu boji. Klerikalismus, jenž později v Rakousku dospěl takového rozkvětu.

Buď však jak buď, zůstává toto skládání charakteristickým projevem doby, jednou z těch mnoha nenápadných a celkem nepatrných skulin, jimiž můžeme nahlédnouti do života a poměrů dob starších. Zůstává i příspěvkem k pochopení lidového a národního ducha, jak odpovídá na sociální a hospodářský útlak a zabarvuje tuto svoji reakci národnostními prvky s použitím všech zbraní, jež má po ruce. Nezastavuje se ani před věcmi posvátnými. Sotva asi tušil neznámý pisatel před sto lety, jak to bude nás, potomky, ještě dnes zajímat!

Nuže, vytáhli jsme tento stoletý střípek rakouského Němce, aby nám dal nahlédnout do starých časů a ukázal nám náladu lidu v tomto životním prostoru před více než 100 lety. Snad to bude k užítku lidovědě a sociologii.

Varia

Vlastnictví jako svěženství

Při vlastnictví jde o vztah člověka k hmotným částem světa vnějšího, jež tvoří jeho majetek. Zde je možno dvojit: buď je majetek jedinci výhradním životním cílem, nebo je pouze nezbytným prostředkem k uskutečnění životní náplně, jejíž smysl leží výše. Obraz doby, v níž panuje prvý způsob nazírání, je bezútešný. Člověk v své pýše prohlašuje úplně právní panství nad věcmi, jež mu dovoluje s věcí učiniti, co je mu libo: prodati, zastaviti, ba i zničiti ji. Vlastník má zejména právo vyloučiti každého druhého, třetího a dalšího z jakéhokoli, byť i částečného užívání věci. To je typický římskoprávní způsob nazírání na věci majetkové hodnoty, který nabývá vrchu v dobách duchovně sterilních. Přesto, nebo snad právě

proto, že se člověk prohlásil neomezeným pánem hmoty, obrací se hmota proti němu a on se stává nikoli pánem, nýbrž otrokem touhy neustále zmnožovati své hmotné prostředky. Tak vypadá kapitalismus a jeho čisté dítko: socialismus. Zvrat hodnot, takto nastolený v oblasti hmoty, přenáší se do vztahů společenských. Lidé hledí na sebe přes přehradu majetků, držných ve vlastnictví, podle jejich výše a s úzkostí o jejich zachování; žijí tak *vedle sebe* jako cizinci, nikoli *spolu*, jak káže zákon lásky k bližnímu. Takováto společnost nutně nese v sobě neschopnost jakéhokoli spojení k nějakému vyššímu cíli, atomisace společnosti a mechanisace vztahů je dovršena. Celek spěje nutně k záhubě, jak je toho příkladem právě stará říše římská, která též pojem vlastnictví v této čisté formě propracovala.

Opakem tohoto nazírání je způsob, kdy majetky rozvrženy jsou členům společnosti podle určitého řádu. Jméni není zde částí samoúčelnou, nýbrž *funkcí*, která plní určitý úkol. Je nasnadě, že v těchto poměrech nemá místa strohý princip vlastnický, nýbrž uplatňují se zde právní poměry osobně — věcné, jichž formami jsou *vlastnictví dělené a poměr lenní*. Těmto hospodářským a právním formám odpovídá pak v oblasti společenského řádu *zřízení stavovské*.

Poněvadž o těchto věcech není dosud jasno a poněvadž dnešní držitelé majetku a mocí jsou v nich ochotni viděti jakousi středověkou poťouchlost, bude vhodné zmíniti se o těchto principech stručně a podle pravdy. Připomínáme, že na těchto zásadách trvala společnost bez úhony více než tisíc let, kdežto v necelém století od vítězného zrušení těchto řádů zmitá se v hospodářských krizích, politických experimentech a v hlubokém úpadku mravním.

[Pro snazší pochopení shora uvedených řádů uspořádáme výklad ve způsobě srovnání a vytčení rozdílů od poměrů dnešních]:

Dělené vlastnictví je způsob, který umožňuje ve společnosti hierarchicky uspořádané *trvání více práv k jedné a téže věci*. Je nutno říci, že ani v řádu vlastnicko-kapitalistickém nevyskytuje se často čisté vlastnictví věci, nýbrž vlastnictví jako takové bývá ve většině případů omezeno právy jinými, na př. zástavním, služebnostmi, výměnkem a pod. Kdežto však zde jde o vztahy mechanické a čistě osobní, účastní se při vlastnictví děleném i počet osobností tímto poměrem vázaných. Nejjednodušším schématem při děleném vlastnictví je rozdělení na *vlastnictví vrchní* (*dominium directum*) a *vlastnictví užitkové* (*dominium utile*), při němž vrchní vlastník má pouze dohled na podstatu věci, kdežto její obhospodařování a užitky přísluší vlastníku užitkovému. Mohlo by se na první pohled zdáti, že takovéto rozdělení nemá zvláštního smyslu a valné ceny, avšak to by bylo platné toliko v dobách normálních. Vlastní význam tohoto uspořádání vznikl při abnormálních poměrech, na př. když užitkový vlastník by si usmyslil využití věci tak, že by nebyla dále k užitku: tu ihned zasahuje vlastník vrchní, jehož úkolem je zachování podstaty. Rovněž při nedbalém hospodaření s věcí svěřenou má vrchní vlastník právo věc vlastníku užitků odejmouti, neboť v takovém případě přestává věc plnit svoji funkci, pro kterou je určena. Skutečné poměry však se neomezují na toto schema. Uvedeme jeden z typických případů středověkých, kde se různá práva svým zvláštním způsobem prolínají. Někajý šlechtic založil klášter a daroval členům jeho konventu k výživě určité vesnice. Tímto aktem samotným vzniklo několik právních poměrů. Klášter nebyl výhradním vlastníkem obdržného jmění, nýbrž zakladatel podržel *vrchní právo* na věnovaných vesnicích, ovšem zároveň též

povinnost poskytovat klášteru ochranu; kromě toho král jako vrchní ochránce duchovních ústavů měl zde též právo dohlédati. Uvnitř kláštera měl každý člen duchovního kolegia přesně vymezený úkol a přesně stanovené obroči. Bez ohledu na tento majetkový základ stávalo se zhusta, že třetí osoby učinily různá nadání ke klášteru, které s původním jménem nesplyvaly: když někdo k úmrtnímu dni své manželky dával sloužit mši sv., věnoval k těmž úrok (holý plat) v určité části, který byli povinni platiti na př. 2 sedláci v některé vesnici; jiný věnoval jednomu z oltářů v klášteře ročně určité množství vosku na svíčky, který odváděli určití držitelé určeného statku. Nad těmito nadáními a dary bděli jednak příslušníci kláštera, jednak dárci, jednak zakladatel nebo jeho potomci, dále panovník, atd. Co jsme zde uvedli, je jen nepatrný výsek ze složitých poměrů, které zde vládly, při tom však platy, dávky, plnění, úroky, věčné dary, jich kontrola, zkrátka *veškerost práv a závazků* tvořila obdivuhodně vyvážený celek, kde vše bylo spjato svým účelem. Velmi výstižně promlouvá o hospodářské výstavbě klášterů Šusta:

„Každý člen duchovní společnosti zde se hromadící tu má svůj přesně vyměřený úkol a také přesně stanovené obroči, jeden každý oltář mívá své vlastní statky, jejichž úrok živí altariistu, ale také každá svíčka, jež se rozsvítí, každý denár almužny, padající do rukou žebráka nebo scholara, každý oběd a snídaně v pamětní dny kanovníkům a vikářům podávaná, mají své fundaci zajištění na některém třeba velmi vzdáleném, nemovitém majetku, a tak se jeví veliký kostel s hospodářské stránky neobyčejně složitým svazkem věčných rent a práv z nejrůznějších koutů země k němu se stékajících; avšak veškerý zmatek jest tu právě tím vyloučen, že sebe menší obroči má pevně určení a každá sebe užší trubka, přivádějící zvenčí pravidelně důchody, ústí do konvičky předem přikázané.“

Pokud jde o poměr lenní, léno (feudum) bylo nedávno plným právem nazvano „dosud nedoceneným právním výtvorem středověku“. Je to nejinstruktivnější případ poměrů osobně-věčných, kdy k právům a závazkům majetkovým přistupovaly morální závazky: ze strany pána skýtala se ochrana majetku i osobě vasalově, se strany lenníkovy slibovala se věrnost. Kde bylo léno dědičné, obnovoval se poměr ten při každé změně *v osobě* pánově nebo manově. Majetkový základ léna — beneficium — spočíval v různých hodnotách: nejčastěji byly to statky a držba pozemková, avšak v léno byly též svěřovány clo, mýta, mincovnictví a j. Princip děleného vlastnictví je i zde jasně zachován: lenní pán je vlastníkem podstaty, vasalovi příslušejí užítky. Při tom je třeba mít na paměti, že lenní poměr, i když (jako ve starém státě českém) není vždy tímto jménem označován, je *všeobecným principem*, objímajícím právní poměry soukromé i veřejné. Jím vázán je maličký zeman s jedním dvorcem ke svému panovníkovi a král celou svojí zemí římskému císaři. Také zde měly místo různá další práva, a to buď, že vasal jednoho pána stával se pánem dalších manů, anebo části majetku některé osoby tvořily jak statky vlastní (zpupné, allod), tak i statky držené právem lenním.

Volíme-li za příklady pro naše výklady jevy středověké pro jejich instruktivnost a jednoduchost, nechť si nikdo nemyslí, že snad jde o jejich znovuvzkříšení. Nikdo nebude tak pošetilý, aby myslil, že je možno se vrátit k těmto institucím v jejich původní podobě. Mohli bychom lehce voliti příklady z doby současné, ty však jsou pro jich menší známost a proto, že se teprve rodí z kvasu přítomnosti, méně názorné. Oč zde jde, je *duch* principů a zřízení. A tady myslíme, že

židovské kolečko na jedné a arijské paragrafy na druhé, vrchnost a poddanství na jedné a pracovní právo a povinnost na druhé, obce městské na jedné a obec národní na druhé straně jsou nesený tímž duchem a týmiž zásadami. Rozdíl spočívá pouze v tom, že na místě malých oblastí obcí městských rozšiřují se tyto formy v měřítku celé obce státní.

Jiří Veselý

Knihy a umění

Benedetto Croce o Evropě v 19. století

(Vydal Jan Laichter v Praze r. 1939.)

Skrývají se pod tímto honosivým názvem vlastně jen dějiny liberalismu, a to opět s liberalistického hlediska. Croce je stoupencem onoho dějinného pojetí, které hledí na dějiny lineárně, vidí v nich tendenci po uskutečňování nepřetržitě, v sobě samém, immanentního pokroku, kterému Croce říká svoboda (ale z celého jeho pojetí je zřejmo, že jde spíše o pokrok nežli o svobodu). Dějiny jsou Crocemu výslednicí *duchovního* úsilí; duch, toť (podle Hegla) svoboda. A tedy usilování o svobodu „stále větší a větší“ je Crocemu vlastní „smysl“ a „duch“ dějin. Omyl tohoto nazírání je zřejmý. Ale u Croceho tu jde ještě o dvojitý omyl zvláštní. Ačkoliv jeho smýšlení je povětšinou *politické*, nedefinuje tuto svobodu, pokládá ji vůbec za něco nedefinovatelného, „co nepřipouští přívlastků ani empiristických omezení pro svou vnitřní nekonečnost“, co se ostatně definuje samo sebou. A toto *nedefinovatelné* zároveň *dogmatizuje*. Nejde mu tedy, jako ostatně všem stoupencům jeho směru, o svobodu, která by byla *výslednicí* skutečného života, výslednicí dějinného vývoje (a tedy a priori neurčitelná a nepostihnutelná) anebo konečně výsledkem jakési rozumné dohody, ale o svobodu, *jak* si ji on sám představuje, v čem ji on sám vidí, a ovšem jak ji vidí právě očima liberála devatenáctého století. Tato *dogmatizace nedefinovatelného* je úskalí, o něž pak ztroskotává celý jeho „systém“. Řadí tak Croce na stranu „svobody“ právě to, co se mu zdá, a tedy liberální prvky a činitele devatenáctého století, a na stranu „nesvobody“ opět, co se mu zdá: Církev, absolutní monarchie atd. Tak se na př. v Croceho „systému“ Církev řadí do kategorie toho, co je navždycky a natrvalo a samou svou povahou nesvobodné, zpátečnické a reakční. A teď se najednou přeneseme do století dvacátého, a vidíme, že Církev hájí s neochvějnou tvrdošijností právě leckteré z těch zásad, které byly vlastní liberálům devatenáctého století (a které tito ostatně jenom převzali z její tisícileté tradice), zatím co liberálové se změnili. Tady se dostáváme do úplného zmatka, leda že bychom uznali s Chestertonem, že to, co je zárukou svobody a pokroku, je právě Církev; ale to zas právě proto, že tu nejde o „svobodu větší a větší“, kterýžto požadavek je zkrátka a dobře nesmysl, ale o svobodu ve vázanosti, svobodu podmíněnou a právě proto pevných základů, svobodu *pod zákonem*.

Můžeme tento apriorismus ukázat ještě na jednom příkladě. Croce stává často proti sobě pojem liberalismu a demokracie: onen velebí, tento napadá a odusuzuje. Jiřina Popelová, která knihu přeložila, tvrdí, že tu nejde o nic jiného, nežli o

záměnu pojmů: liberalismus, to prý je to, čemu *my* říkáme „humanitní demokracie“ a demokracie, to je (u Croceho) spíše jakási egalitářství, demokracie jenom kvantitativní, básnění francouzské revoluce atd. Ale vpravdě jde o rozdíl mnohem hlubší: liberalismus, to je u Croceho jakási *demokracie aristokratická*, opět tak, jak *on si ji představuje*; demokracie, to je demokracie demokratická, davová, liberalismus, tak jak si jej představuje někdo jiný. Vidíme opět, že tu jde o čistě subjektivní pojetí, které brání tomu, aby jeho, Croceho „liberalismus“ mohl být uznáván za objektivní pojem.

To souvisí i s podivným, zcela abstraktním a přeintelektualizovaným pojetím Croceho *způsobu* historického nazírání. Vycházejí opět z Hegla všelijak upravovaného, tvrdí Croce, že prý „jen dějiny duchovních sil jsou pravými dějiny“: „Jsme příliš jasně přesvědčeni o nesprávnosti jakéhokoli historického determinismu, abychom položili v čelo dějin, jak se to obvykle dělá, nějakou událost: Buď tak zvanou průmyslovou revoluci, nebo podivuhodné technické vyuálezy, nebo změněné vztahy mezi Evropou a Amerikou, nebo vytvoření moderních koloniálních říší, nebo rychlý vzrůst populace, protože *to všechno jsou historická fakta a ne historičtí činitelé*.“ To je, jak zřejmo, úplná idealistická přepjatost: ve skutečnosti každý historický *fakt*, dokonáný a často ještě nedokonáný, je už zároveň *historickým faktorem*, často významnějším, než všelijaké ty „duchovní síly“. A je tím faktorem ve všech svých složkách, nejenom složkou myšlenkovou. Tak je na př. dětinské ono pojetí Velké francouzské revoluce, které ji vidí jenom jako plod těch či oněch filosofických myšlenek. A tak je dětinské i Croceho pojetí historie devatenáctého století, ulpívá-li na líčení působnosti a vlivu liberalistických myšlenek a nedbá-li oněch *faktorů*, o kterých se zmiňuje jen jako o *faktech*. Bylo dávno osvětleno, jak jednou z hlavních *příčin* francouzské revoluce byla právě hospodářská přeměna francouzské společnosti v druhé polovině XVIII. století. Technické využití rozvoje věd, strojová výroba, kolonisace ve velkém a růst velkokapitálu se tu prostě obrátily proti všem zřízením, institucím, zvyklostem někdejšího režimu. Tak také v dějinách XIX. století se nelze omezit na působnost *myšlenek* liberalistických a „náboženství svobody“: dravá síla probouzejícího se měšťanstva, později růst proletariátu a uvědomění dělnické třídy, pohnutky často zcela hmotného rázu (a ovšem ještě mnohé jiné), spojují se tu se silou abstraktního myšlení v jeden mohutný hnací proud. Pátat, co bylo dříve, zda to, čemu říká Croce dějinný fakt, či to, čemu říká dějinný faktor, je v dějinách tak žertovná otázka, jako známý příklad s vejcem a slepicí. Staré křesťanské realistické myšlení, které se brání stavěti příkře proti sobě duši a tělo, pohlízejíc právem na člověka jako na *jednotu*, ukazuje však i tu cestu.

Nemá dnes ovšem smyslu polemizovat s liberalismem, s epochou konec konců uzavřenou a o níž sama skutečnost ukázala to, co řekl r. 1848 Schwarzenberg v Olomouci o ústavě rakouské: že to je instituce, která se neosvědčila. Lze si jen všimnout některých omylů Croceho, které vedou k jeho nedokrevnému, neživotnému líčení dějin, k dějinám nikoli jako k živé minulosti, ale k jakémusi podivinskému abstraktu, ke schematu. Proto také nemá smyslu zabývat se jednotlivostmi jeho pojetí. Je ovšem pravda, že v dějinách vskutku můžeme pozorovati jakousi tendenci, kterou, komu je libo, může nazvat pokrokem. Ale není to ani zdaleka tendence tak primitivně dogmatická, jak si ji představují liberální po-

krokáři. Je výsledkem velmi složitého dění, zkušeností, ztrát, omylů a návratů; jenom takto můžeme mluvit o přítomnosti jako o výslednici dějin (v jejich totalitě), dějin, které tvoří jedinou vývojovou řadu; prodlužovat však a určovat tuto řadu apriorně a apodikticky, jako to činí Croce a jeho stoupenci a souvěrci, je věc velmi ošemetná. Právě slovo tu kdysi vyslovil fribourgský profesor, hrabě *Gonzague de Reynold*, v knize „*Conscience de la Suisse*“: „Pojmy „pravice“ a „levice“, reakce a pokroku, nejsou ustáleny jednou pro vždy, ani v těchže hlavách, ani v těchže idejích. Tradicionalista není nikterak odsouzen k věčným trestům za reakci, socialista nebude vždy svatořečen pro pokrok. Stává se zhusta a nezbytně, že se socialista jednoho krásného rána probudí na nejpravější pravici nejčernější reakce, a to právě proto, že zůstal socialistou. Co ustaluje místo doktrín a stran, je jejich umístění v historické perspektivě. Ale tato perspektiva se mění. Velké události historie ji zpravidla úplně převracejí, a to periodicky.“

Takto, připojuje hrabě Reynold, není dnes Velká francouzská revoluce než tradicí, galerií předků; a demokracie je „někdejším režimem“. Právě proto však musíme dát dobrý pozor i na to, čemu se říká „zákon akce a reakce“. Vpravdě říká tento zákon sotva více, než že za jedním činem následuje čin jiný a že tento druhý čin bude míti k činu prvnímu jakýsi postoj. Ale ztěžka lze napřed říci, jaký charakter tento postoj bude mít. Je totiž pravdou nejenom, že skutečnost v dějinách následující popírá a převrací začasté skutečnost předcházející, ale že z ní i mnoho přejímá; jde tu opět o jednotu dění, jež není porušitelná a není myslitelná jinak než jako jednota. A zejména nelze, jak už napsal hrabě Reynold, pojem „pokroku“ nebo „reakce“ dogmatizovat, jako to činí Croce a jeho souvěrci. Ukažme to ještě na jednom případě: Croce ironizuje pojem absolutní monarchie jako „představu krále pastýře národa a národa, jenž je jen stádem, určeným k tomu, aby bylo voděno na pastvu, aby se pářilo a rozmnožovalo a aby bylo chráněno proti nečasu, vlkům a jiným divokým zvířatům.“ Jak bychom dnes mohli charakterizovat období liberalismu? Přesně týmiž znaky.

Poznámky

Haeckerova filosofie dějin Čechům

(7. června t. r. se dožil Theodor Haecker šedesáti let.)

Dílo Theodora Haeckra „Křesťan a dějiny“ vyšlo česky právě v předvečer té chvíle, kdy jsme se pozorněji zahleděli do své minulosti. I nebýt této nahodilé shody časové, znamená tato kniha pro nás důraznou výstrahu. Přece již od svého národního obrození jsme nakloněni vybírat si ze svých dějin jen určitá období, a jen v některých úsecích spatřovat poslání celého národa, a tak si ideologicky vykládat smysl českých dějin. Z toho vznikl proslulý spor o smysl českých dějin, vedený nejen takovými osobnostmi, jakými byli profesor Pekař a T. G. Masaryk, nýbrž i přemnohými skupinami a tábory, které z dějin činily hlavně zápas idejí beze zřetele na celou skutečnost historickou a na pravé bytí národní. V tomto hřmotu ideologických zaujetí konkrétní formulací sporurazil Josef Pekař prostý

zákon platnosti pro nás stejně závažné jako život, jenž zní: smysl českého národa je v jeho bytí.

Již z tohoto reálného vyřešení sporu lze vidět, pokud v českém národě nabyly převahy myšlenkové proudy devatenáctého století, — z nich hlavně positivismus, liberalismus, realismus a pragmatismus, zcela zvláštního ražení podle české povahy, klonící se ke zlaté střední cestě, k mírnosti a skromné spokojenosti, — a pokud zde zůstala jasná odvaha k pravdivé a pravé skutečnosti, touha po poznání pravdy celé.

Proto také ta výstraha, která nám vyplývá z Haeckrovy knihy o vlastním smyslu dějin a o místě, které v nich zaujímá člověk se svým dilem, může být zvláště v současné době velmi plodná. Učí nás všimát si celé minulosti ve vši mnohotvárnosti, pravé skutečnosti, takové, jaká byla a jaká je. V přítomném okamžiku nás pak nabádá svým pojetím dějin, abychom viděli ono zaměření, kam míří všechnen životní proces bytí na této zemi a v tomto čase. Nadto ještě tam, kde vymezuje všechno to, co tvoří dějiny, jaké a které síly, mohutnosti se v nich projevují, vede nás Haecker k přímému hodnocení, které je svým zaměřením nejživotnější a nekladnější složkou dějinnou. Nikoliv tedy pouhé ideje a jejich vzrůst nebo úpadek, ani holá fakta nebo jakýsi vývoj sociologických zřízení, to není hlavní, co nám mohou dávat pravé dějiny. Především je to ta životní dogmatika dění, které chápeme v pravdivém vystižení skutečnosti a všech činů, v celistvém pochopení lidské osobnosti, ta upoutá náš zřetel v dějinách. Vždyť z tohoto živého dění tvoří se jak dějiny, tak přítomnost i budoucnost. A zde křesťan svobodnou vůlí a hodnocením, svou schopností tvořit, rozhoduje až do proměnění světa. Avšak nad tímto rozhodováním koná svůj soud nebo uděluje moc Pán dějin, Všemohoucí, jak vyznává vírou křesťan. Ví tudíž křesťan, že dějiny tvoří Bůh, člověk a skrze hřích člověkův též anděl padlý. A tak nelze pouhým intelektem dobrat se pravého smyslu dějin, k tomu dochází jedině křesťan svým věděním, jež proniká a uceluje víra. Křesťan ví z vyznání víry, proč jsou dějiny, čte již v nich slávu Boží i trest, spatřuje v nich sílu pokušení.

V tomto úplném rozvinutí hierarchie jsoucna a bytí v dějinách se vine výklad Haeckrův. A zde je nutno postřehnout, že filosofická mohutnost Haeckrova rozvádí tento výklad tím způsobem, aby vynesla na světlo řád pravý, očištěný od soudobých bludů. Kritika Nietzscheho, Maxe Schelera, humanismu a všech těch směrů, které zploštily myšlenku bytí a jsoucna, ponížily člověka proto, že jej svedly od pravé skutečnosti, dokazuje, jak míří tento výklad k očištěné přítomnosti.

Setkáme-li se s takovou osobností, jako je Theodor Haecker, který nám, dnes nejlépe říká, proč je nutno držet a hledat pravou skutečnost, jediný smysl svého bytí, kam se zacílí toto bytí a jak je nutno rozumět tomuto procesu, pak je přirozeno, že zkoumáme, kam jej v našem vlastním kulturním vzrůstu můžeme zařadit, neboť jen tak lze jej s plným užitekem přijmouti. A tu je příznačné, že jej lze přidružit — s českého horizontu — jedině k básníkům, do oné roviny totiž, v které K. H. Máchu proudem metafor překonal pokušení nicoty, Hlaváček volal Boha tichého, mlčenlivého a silného a O. Březina spatřoval skryté dějiny.

Karel Vach

Úpadek posvátného umění

S bolestí jistě pozorujeme stále rostoucí úpadek posvátného umění. Rozlišujeme-li však tento druh umění, uvažme hned, co jest posvátné umění a jakými znaky odlišuje se od umění obecného.

Pod názvem umění posvátného shrnujeme zpravidla veškeru tvorbu uměleckou, směřující k službě Boží. Je samozřejmé, že v době velikého rozmachu specialisace nemůže se umění posvátnému věnovati kterýkoliv umělec. Umění posvátné je obor speciální a podle obecně uznávaných zásad je věcí uzavřeného kruhu odborníků, kteří už mají své zkušenosti a vynikají pobožností svých výtvarných projevů. Zkušeností nepochybně nabývají dlouholetou praxí. Zkušenost není konečně nic víc než obratnost řemeslná, které při trošce pile a svědomitosti může dosáhnouti kdokoliv. Horší je to už s požadavkem druhým, který právě odborníka v umění posvátném přísně odlišuje od ostatních umělců civilních. Zde ovšem kritériem stupně pobožnosti tvorby umělecké nebývá jen dílo samo. Je přece dosti známo, jak se umějí mnozí umělci přetvářati a jak nedostížnou nábožností přetéká práce určená posvátné službě i když přesvědčení autora je na míle vzdáleno právě a náležitě pobožnosti výtvarné. Bylo tedy nutno sáhnouti k opatřením ostřejším. Výtvarník, který miní zasvětit se umění posvátnému, musí si především opatřiti náležitý průkaz o vážnosti svého přesvědčení. Takovým průkazem může být třeba členství v některém pobožném spolku, nebo zvláštní vztah k osobám stavu duchovního. Pak je umění posvátné bezpečně a neprodyšně uzavřeno na místě obyčejnému smrtelníkovi nedostupném, kam nepronikne ani nejmenší pazvuk z okolního světa. Tam pod přísnou censurou pracují umělci zasvěcení, inspirující se neustále recitací předlouhé řady zákazů a nábožných přání. Čím déle okoušejí sladkých výhod své uzavřenosti, tím dokonalejší je jejich souhrn a spolupráce s věrnými služebníky veřejné nábožnosti. Pozvolna ztrácejí svou vlastní vůli. V nejhlubší pokoře přijímají rozkazy nejpodivuhodnější a plní je s nekonečnou odevzdaností do vůle věřících. Na tomto osamělém ostrově dostihuje umění vrcholného souladu s životem.

A pohledme hluboko dolů: tam ve světě civilním plane nejvášnivější boj mezi uměním a veřejností jen proto, že pravý umělec brání své, miluje, touží, hojuje, sní, klesá únavou a bolestí a znovu s vášní vrhá se vzhůru, tam, kde tuší neviditelné záření krásy nestvořené.

Nic nespojuje tyto dva světy sobě navždy cizí. Tam v odloučenosti tupý klid hoví si ve stínu svícnu, zde zoufalou bolestí rozryté srdce uprostřed živlů vzpíná se po světle. Tam vládne kázeň bez svobody, zde svoboda bez kázně.

Ponechme však umění světské stranou. Připomeňme jen, že je těžko představit si velikost nechutenství moderního, přísně církevně smýšlejícího ducha, vysloví-li někdo na blízku slovo „světský“ a nechutenství člověka civilního, uslyší-li slovo „církevní“. Tento rozpor lze jen konstatovat. Hloubku jeho dobře změřiti nelze. Vraťme se však k umění posvátnému.

Zbaveno všech podstatných známek umění, zastavuje se posvátné výtvarnictví na mrtvém bodě úpadku. Již žádný, sebeobětavější duch nepronikne houštinou ustálených výsad výroby privilegovaných skupin, určených k službě chrámové. Docela marné jsou už snad všechny snahy vnést život tam, kde z bohatství fo-

rem historických paběrkuje několik povolných zasvěcenců, obrněných proti duchu, nadšení a kráse po zuby. Kostely jsou zpravidla pečlivě uzavřeny proti škodlivému průvanu, který by jistě přinesl ze zkaženého světa otravný dech; v něm zahynula by jistě mnohá nádherná lilie, uvyklá teplu zbožných vzdechů. Marrné je také snít o velikých historických příkladech a chtít snad dokonce vytvořit nová střediska kultury po způsobu středověkém. To by bylo třeba nejprve zborit pevný kruh svírající každý kostel, pevný kruh s malými dírkami, kudy mohou prolézt jen duše ochotné sloužit potřebám věřících. Duše odhodlané sloužit Bohu musí zůstatí venku na mraze tak dlouho, dokud nevypustí z hlavy takové věci nepřiměřené veliké. —

V přítmí kolem oltáře šukají dvě postavičky. Přenášejí květináče, oprašují koberec, natahují oltářní přikrývky. Jsou to jistě služebníci chrámoví a jak oddaní a věrní! Se zalíbením prohlížejí skupiny pelargoníí, se zalíbením pohlížejí na oltář, se zalíbením se rozhlížejí po celém kostele. Nepochybně je to kostelník se svou věrnou družkou, svíčkovou bábou. Lze tedy pochopiti jejich zalíbení, neboť oni a nikdo jiný jsou původci a praví tvůrci posvátného umění kolem dokola. —

A na oltáři ve svatostánku, uprostřed vši té strašlivé nádhery skrčenců, zavřen je Bůh. T. Č.

Oprava k článku Marko Weirich: Návrh na rodinné příplatky v českých zemích, 5. číslo V. ročníku, 1939, strana 313. Druhý odstavec ze shora má znít správně: „Podle počtu dětí existují tři hlavní třídy, první s jedním dítětem, druhá s dvěma až třemi dětmi a třetí se čtyřmi a více dětmi. Na příklad v průmyslu činí příplatek u úředníka v 1. třídě měsíčně 19,20 Lir, v druhé třídě pro každé dítě po 24 Lir, v třetí třídě po 28,80 Lir měs., zatím co pro dítě dělníkovo činí příplatek v první třídě 14,40 Lir, v druhé třídě po 19,20 Lir a ve třetí třídě po 24 Lir (takže na příklad roční příplatek pro úředníka se čtyřmi dětmi činí úhrnem 1382,40 Lir).

Kdo by nemiloval

robustní zjev G. K. Chestertona, nepřekonatelného tvůrce moderních detektivek, jiskřivě vtipného novináře nejvyššího stylu a vzácně rytířského bojovníka za věčné pravdy, které se jeví modernímu člověku jako paradoxy! V knihách „Řádu“ právě vyšla studie

Vavřinec Vodička O. S. B.

Chesterton čili filosofie zdravého rozumu

Frontispice nakreslil Otto Stritzko. Stran 133. Brož. K 20.—
Vodičkova kniha vám zpřístupní vlastní smysl bohatého Chestertonova díla i jeho vznešené poslání. Pro všechny čtenáře Chestertonovy je vítaným doplňkem a komentářem.

U knihkupců nebo přímo v nakladatelství „VYŠEHRAD“
v Praze II, Václavská ulice č. 12

Do „ERBOVNÍ KNÍŽKY“ na rok 1939

p ř i s p ě l i :

Karel kníže ze Schwarzenbergu, Doc. Dr. Rudolf Holinka,
Doc. Dr. Alexander Húščava, Doc. Dr. Zdeněk Kalista,
Dr. Bohumír Lifka, Dr. Václav Ryneš.

Redigoval ji Břetislav Štorm. - Cena K 30.—.

Knížka vyšla v těchto dnech a expeduje ji nakladatelství

»VYŠEHRAD« v Praze II., Václavská ul. 12,
nebo knihkupci.

HISTORICKÉ DÍLO, JAKÉ NÁM DOSUD CHYBĚLO!

Prof. P. Blažej Ráček T. J.

Církevní dějiny v přehledu a obrazech

Po devítileté neúnavné práci předkládá autor, o jehož odborných znalostech a spisovatelském umění, vydává nejlepší svědectví skvělý úspěch dvojího vydání jeho „Českých dějin“, toto nové dílo, které bude nesporným obohacením naší historické literatury. Ráčkovy „Církevní dějiny“ podávají na téměř 600 stranách osudy Kristova království od založení církve až do živé přítomnosti. Není to panegyrik, toho církve ani nepotřebuje. Církevní dějiny se ospravedlňují a chválí samy, potřebují jen spravedlivého vypsání a toho se jim v podání Ráčkově dostává plnou měrou.

Ráčkovy „Církevní dějiny“ vyjdou začátkem prosince 1939 jako II. svazek „Podlahovy knihovny naučných spisů“, ve formátu 18×25 cm na bezvadném papíře a budou doplněny obsáhlou obrazovou přílohou o 32 stranách.

Cena díla brož. za K 110.—, váz. v plátně za K 135.—, váz. v polokůži za K 155.—.

Přihlášky přijímá každý knihkupec neb přímo

n a k l a d a t e l s t v í » V Y Š E H R A D « v P r a z e

Právě vyšlo stěžejní české dílo theologické

Prof. **BEDŘICH MALINA**

Dějiny římského breviáře

Úvodní slovo napsal J. E. Th. Dr. Mořic Pícha, biskup královéhradecký. Díl I. a II. 416 stran lexik. formátu. Tištěno ve vzorné grafické úpravě na silném papíře. Brož. K 65.—, v plátně K 85.—, v polokůži K 110.—.

Malinova práce podává po prvé v české bohovědě systematicky zpracované dějiny breviáře a podrobný historický a liturgický výklad římského officia. Nebude jediného kněze, řeholníka, bohoslovce i vzdělaného laika, který by se bez tohoto základního díla obešel.

U k n i h k u p c ů

NAKLADATELSTVÍ „VYŠEHRAD“ V PRAZE

Vyšlo dne 28./XI. 39. Dohledací pošt. úřad Praha 25.