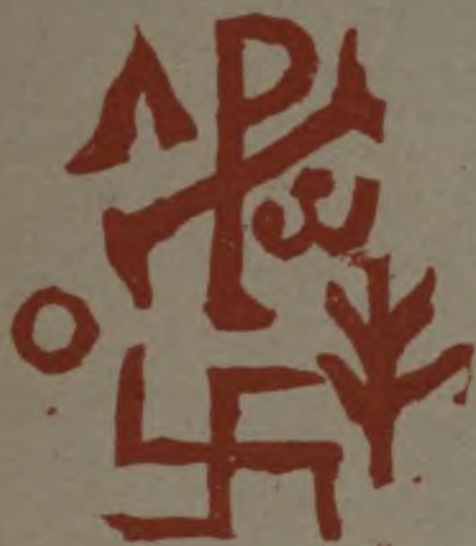


Arcey 14



STARÁ ŘÍŠE NA MORAVĚ



DEN SVATÉHO PETRA A SVATÉHO PAVLA, KDY ZEMŘELI

a dejte pozor, jak se to stalo.

Vězte, že svatý Petr byl v Římě pět a dvacet let papežem a svatý apoštol Pavel mu byl dán za pomocníka. Jak se vespolek milovali, jak mnoho divů vykonali a jak mnoho lidu obrátili, to nemůže nikdo plně vypsati, protože to číslo jest ve věčném životě. Jeden císař byl v Římě, ten sloul Nero a byl to velmi zlý člověk. Tak píše Boetius v knize o Útěše, že Nero kázal zabíti Seneku z nenávisti, ježto lidé měli Seneku za moudřejšího než jeho. A kázal rozříznouti svou matku, chtěje viděti místo, v kterém ležel. Dal zapáliti Řím na čtyřech koncích jen tak, aby si udělal oheň, protože si přál té krásné podívané. A dal usmrtni za jeden měsíc osmačtyřicet tisíc křesťanů,

jež dal přivést ze všech zemí. A tento zlý člověk měl kouzelníka, jenž sloul Šimon Magus. Ten znal černé knihy a vyvolával ďábly a dělal veliké divy s těmi ďábly, a proti tomu kázal svatý Petr a svatý Pavel. A to horšilo Nerona, toho zlého člověka, protože byl ďábly posedlý, i poštvál toho čaroděje na ně, až nadělal psů a uvázal je do domů, kam chodil svatý Petr a svatý Pavel, a když tam byl sente Peter vešel, měli ho roztrhat. A svatý Petr přikázal těm psům, aby běželi, kde byl ten čaroděj, a vrhli se naň, a byli by ho ihned roztrhali, kdyby jim to sente Peter a sente Paulus nebyli zabránili. Tu řekl ten kouzelník před císařem Neronem, před svatým Petrem a svatým Pavlem, že jest syn boží, že zemře a třetího dne z mrtvých vstane, a že čtyřicátého dne vstoupí na nebesa. Císař Nero tomu věřil, ale svatý Petr a svatý Pavel tomu odpírali. I dal ten kouzelník a ten císař veškeren lid shromáždit a dali stít býkovi hlavu. A všecek ten lid myslil, že jest to ten kouzelník, a on se schoval. Třetího dne pak vyšel a řekl, že vstal z mrtvých. A ten císař mu dal postavit velikou věž z mramorového kamene a dal shromáždit všecek lid, co byl v římské zemi, dole kol té věže a kázal toho kouzel-

níka posadit nahoru, svatý Petr však a svatý Pavel stáli na zemi a divili se tomu. I přišli ďáblové a vzali Šimona Maga a nesli ho do oblak. Tu pohleděl svatý Pavel na svatého Petra a řekl: „Jsi-li ty poručník, jsem já proseb-
ník.“ A svatý Petr pravil: „Poroučím vám, ďáblové, ve jménu Pána našeho Jezu Krista, abyste pustili toho zlého člověka, jehož nesete.“ A ihned se obrátil hlavou dolů a počal padat, náhle se rozpukl a smrděl tak silně, že mnoho lidu onemocnělo a pomřelo. A císař Nero byl všecek zahnanben a ti apoštolové kázali křesťanskou víru a obrátili mnoho lidu. Což nenáviděl ten císař Nero i kázal svatého Petra se svatým Pavlem v posledních dnech červnových jíti a usaditi je do žaláře. A dal je opět před sebe předvésti a zakázal jim z římské moci, aby nekázali Krista. Oni však toho nechtěli zanechat, i dal nad nimi vynésti rozsudek, aby byli usmrceni. Když odcházeli ze soudnice v Kanpatonii, šli radující se spolu, a toho nenáviděl ten císař Nero i jeho tovaryši a odloučili je od sebe; a tam stojí kostel zvaný u rozdělení svatého Petra od svatého Pavla. Jak přátelsky a jak dobrotivě a jak radostně se odloučili, o tom nepíše. I vedl svatého Petra na západ a po-

věsil ho tam na kříž hlavou obráceného dolů a nohama vzhůru. Někteří praví, že nechtěl viseti jako Kristus. Jiní praví, že se chtěl dívat do nebe. Třetí říkají, že jsa hlavou křesťanstva sklonil se tělem do křesťanstva. A tak na kříži skončil. Svatého Pavla vedli k východu a sfali mu tam hlavu. A když mu byla hlava uřáta, tryskalo mu z jeho těla mléko a krev. A ta hlava třikrát poskočila a po třikráte řekla: „Ježíš Kristus“. A kde se dotkla země, tam vytryskly tři krásné studně, které tam dosud jsou. A voda z nich užene pěkně mlýnské kolo, a každá ta studně jest od druhé vzdálena jistě velkých padesáte stop. A ten, co to dal napsati, dobře to přeměřil a viděl to jistě čtyřicetkrát a pil tu vodu. Chceš-li se o těchto apoštolech více dočísti, hledej před posťem na den svatého Pavla a na den svatého Petra.

Bývají přirovnávání slunci a měsíci, bývají dobře připodobňování dvěma krásným olivám, ale Kristus, náš Pán, je nazval pastýři, kteří mají pilně pásti své ovce a dobře jich ostříhati. Mojžíš hnal své ovce do nejvnitřnější pouště. Tam viděl hořeti keř a přece neshořel. Mojžíš znamená tolik jako z vody vzatý a značí člověka odloučeného, nad

bouře tohoto světa povznešeného. Ovce značí vnější a vnitřní smysly. Poušť znamená základ ducha, kam mají býti tyto síly hnány. Ten hořící keř znamená Matku Kristovu, ta plála panenskou čistotou a přece zůstala neuhašena v mateřské plodnosti; plála mateřskou plodností a přece zůstala neporušena v panenské cudnosti. Bůh řekl z toho keře k Mojžíšovi: „Zuj obuv svou! Místo, na kterém stojíš, svaté jest.“ To jest řečeno duchu odloučenému, neboť svatý znamená tolik jako, co jest zde prosto země aneb neposkvrněná čistota. Má-li tento duch do pouště, musí zout několikerou obuv. Především musí zapomenout všech věcí, které jsou vně. Za druhé musí zapomenout sám sebe. Za třetí musí zapomenout svých rozumových skutků, jakož i svých rozumových sil. Za čtvrté musí zapomenouti obraznosti, pokud v ní chová obrazy a podoby, a musí se upnouti jedině na Boha. Toť ta pustá poušť, na které Bůh mluvívá s duší, neboť všickni tvorové jsou jí příliš úzcí, nemůže se v nich hnouti. Skrze proroka Ozeáša praví: „Povedu ji na poušť a mluvití budu k srdci jejímu.“ Někteří to zvou přenesením ducha. Jiní to zvou odcizením nebo obnažením ducha. Zde nastávají tři otázky: První.

zda duch jde do tohoto oproštění bez vůle či zda ho vůle tam vede. Druhá jest: když duch byl v tomto oproštění, zda z něho vychází z vůle nebo bez vůle. Třetí jest: na čem se ten duch drží v tom oproštění, když se byl zřekl všech věcí i sám sebe. Čtvrtá jest: jak dlouho se může tento duch v tom oproštění vznášeti, když do něho přijde. Pátá jest: které obrazy ten duch prvně uvidí, byl-li z toho oproštění propuštěn.

Proto třeba, abyste věděli, co to jest zrození Boha v duši. Jest to zvláštní náklonnost Boží k duši. Po druhé jest to odhalení nebo odkrytí nebo zjevení Boha v duši. Po třetí: zrození v duši není nic jiného než zvláštní poznání a zvláštní cítění a zvláštní snoubení se duše s Bohem. Jest otázka, jak má duch věčné Slovo zrodit, když je byl počal. Má je především zrodit sám v sobě, ve své vůli, jako dobrotu do svého rozumu, jako pravdu do své paměti, jako obraz bohopodobnosti do svého jsoucna, jako rukojmí své věčné spáasy. Po druhé ať duch to věčné Slovo s velikou vděčností opět zanese do Otce jakož i do podstatného původu bohoplodné osoby Otcovy. Za třetí má duch zploditi věčné Slovo skutky. Všemi skutky, k

nimž Bůh člověka vybízí a jež Kristus byl konal, má člověk rodit věčné Slovo s Marií, mateří jeho, neboť co jejího jest skutky, to naše jest láskou, poznáváním a věrou. Tak pojme to věčné Slovo toho ducha a sjednotí ho se sebou a dá mu jasné nazírání pravdy a dopomůže mu, aby všickni jeho skutkové byli z Boha a s Bohem. Za páté pořádá tento duch tak své skutky opět k Bohu, že láska se vznítí v jeho duchu a věčné Slovo ji zajme. Paměť se přetvoří, žádost se naplní a rozum jest vytržen nad sebe. Toto jsou darové, které věčné Slovo dává duchu, v němž bývá zrozeno. Aby se i nám těch darů dostalo, k tomu nám dopomáhej všemohoucí Otec z nebes říše. Amen.

HILAIRE BELLOC

PAN WELLS A BŮH



WELFARE
RAN WELLS A BÜH



TISKLA KNIHTISKÁRNA „HUMANA“ V LETOVICÍCH

ÚVOD

Mám v úmyslu na těchto stránkách sledovati pro katolické čtenáře dílo p. Wellsa, nadepsané *Outline of History* (Náčrtek Dějin); ukázati hlavní bludy jeho autora a vyložiti opačné pravdy jejich důkazy.

Budete se mne tázati, proč věnuju tolik studia knize, která se nemůže na dlouho udržeti v oběhu, a jež se ocitne v rukou těch tříd společnosti, jež zasluhují nejméně pozornosti; ač pomíjející, tak odpovím, toto dílo přece bude čteno, a konečně jest tu a může se dostati duším nezkušeným a nepodezřívajícím jeho jedovatosti, může tedy míti svůj okamžitý účinek, a ten sluší se předem potlačit; jest konečně typem těch knih, jež opakují jako nesporná fakta theorie, jež byly kdysi ve cti, jež však teď již pozbyly úvěru. A nikdy není ztracen ten čas, který se věnuje vyvracení tvrzení bludných.

A obracím-li se zvláště k čtenářům katolickým, to proto, že v takové látce je stálý zápas mezi katolickou Církví a jejími protivníky. Většina moderních spisovatelů všech zemí, p. Wells je toho příkladem, jest více anebo méně vědomě nepřátelská Církvi katolické. Útočí na její nauky; a brzy, protože jednak vliv Církve se stále zvětšuje, a jednak mimo ni zvětšuje se též množství těch, kteří opouštějí všelikou víru transcendentní, budou již za chvíli jen dva protivné tábory: Víra a její nepřátelé.

Teď negace Boha, jenž se stal člověkem, negace Ne-

smrtelnosti, Vykoupení, Pádu, Vtělení, Vzkříšení nesmě-
řuje již proti jakémusi neurčitému „křesťanství“, - slovo,
jež má dvacet významů, ač má jen jeden, - ale proti defi-
nované a reální soustavě, která sama hájí v jeho úplnosti
úhrn dogmatu, na němž byla naše civilisace založena, a
jehož zkáza bude její zkázou.

Nad to pak jsem legitimně vázán přispěti bližním na
pomoc. Kniha ta může padnouti do rukou některého
katolíka a zviklati jeho víru. Pro těchto několik katolíků,
jež dílo tohoto druhu (ač efemerní), může zmásti, žádám
si je prozkoumati a roztržiti jeho hodnoty a jeho bludy.
Jeden katolík, postižený ve své víře, jest důležitější než
tisíc obyčejných čtenářů Anglie a Ameriky, kteří přijí-
mají na polo spíce pitomosti, jež slyšeli po celý život, a
kteří je čtou, protože vždy věřili, že jest to pravda.

Katolík, zviklaný ve své víře, jest podoben člověku, je-
hož zrak se kazí. Katolík, který ztrácí víru, jest podoben
člověku, na něhož jde slepota. Jsme povinni vynaložiti
všemožné úsilí, abychom zabránili oslepnutí člověka.

Většina lidí jest zapřažena od rána do večera. Proto
také, jakmile přijde spisovatel s jistou dávkou historic-
kých faktů, vypsanych z encyklopedií, o jejichž pravdi-
vosti ani jeden z tisíce nemůže se přesvědčiti, a staví na
těchto historických faktech falešné závěrky, čtenář může
býti snadno uveden v blud.

Záleží tedy na tom, aby katolický kritik podal kazíed
takového díla, velmi rozšířeného, ač určeného na krátké
trvání.

Hlavní pohnutkou pana Wellsa - počestné přesvěd-

čení, jež ho má k tomu, aby psal knihy tohoto druhu - jest odpor proti katolické Církvi. Protože však tato pohnutka zůstává v stínu, čtenář snadno může uvěřiti, že jeho dílo jest neutrální. A tak bludy historické, a následkem toho filosofické (neboť historie není než filosofie v činnosti), mohou se vplížiti, aniž by co zpozoroval, do jeho ducha. A tomu třeba zabrániti.

Než se pustím do díla, dlužno přiznati p. Wellsovi, že dostal od Všemohoucího veliké vlohy a zvláště své dary historika. Vskutku, od jeho prvních knih se zdálo, že nechybí p. Wellsovi ani jediného daru, aby nemohl napsati obecného náčrtku Historie, a každý ho měl za schopna přivést k dobrému konci takový podnik - jen kdyby nebyl zbřídil svůj talent.

BŮH

Utrum Deus sit. „Zdali Bůh jest“. Takový jest nadpis druhé otázky v Summě svatého Tomáše (2. článek) a jest to bez jakékoliv pochyby nejdůležitější otázka, jakou si člověk může dáti.

Již před věky byla učiněna jiná otázka o tomto drtivém předmětu v nejstručnější formě: „Pochází náboženství od Boha nebo od člověka?“

Od ní závisí vesmír a naše životy. Dá-li si falešnou odpověď, vše, až do nejmenších podrobností, vše bude falešno. Všechno bude znetvořeno, znečištěno, porušeno, vše se zvrátí v chaos. Všechno bude ztraceno a obráceno v niveč; netoliko naše myšlení, avšak i naše konání a náš

život. Správna-li však bude naše odpověď, vše se vrátí v řád a pořádek bude i v nejmenších denních úkonech. Vyjasní se perspektiva obrazu. Budeme činiti jedno s realitou; budeme zdraví; a budeme moci, budeme-li chtíti, dosíci svého cíle, jímž jest věčná blaženost.

Bůh-li existuje, jest-li naším Tvůrcem, koná-li v nás svou vůli a činí-li ze Sebe náš úběžník, nauka spočívá na pevných základech. Neboť nemůže býti mezi Tím, který učinil všechny věci, a námi než svazek rozumné bytosti s jejím Stvořitelem. Má-li rozum své sídlo v člověku, nemůže býti leda zápas, aby se dospělo k dokonalosti. A stává se rozumno, že se Stvořitel projevuje, stává se rozumno, ač jest to strašné tajemství, že Otec přijímá Vykoupení. Vtělení vstupuje ve svá práva; a vše se pořádá, až do posledního zrnka Růžence.

Není-li však všechno to než klam, jestli (abychom shrnuli znova svatého Tomáše v jeho dvou slavných námitkách proti jsoucnosti Boží) „příroda stačí sama sobě“ (*Ea quae sunt naturalia reducuntur in principium quod est natura*), tu celé *Credo* se boří a padá a s ním všichni smrtelníci. Zapomínáme svého původu, svého účelu, svého důvodu bytí, a vše se jeví lhostejným. Každý, aby mohl žíti, přijímá cíl vylhaný za svůj, nebo upírá životu jakýkoliv cíl. Lidé zoufají a radují se z přítomného okamžiku. Chybí-li Bůh, jednota a úsilí mizejí.

Utrum Deus sit. „Zdali Bůh existuje?“

„Pochází náboženství od Boha nebo člověka?“

Nuže, ve svém *Outline of History* p. Wells odpovídá na první z těchto otázek: „Nikoliv, Bůh neexistuje.“ Je

to výmysl lidské obraznosti. Na druhou pak odpovídá: „Od člověka.“ Člověk vynalezl Boha: vytvořil si přelud.

Neposuzuji tady soukromé mínění p. Wellsa o bytí nebo nebytí Boha, ale ten fakt, že připojuje roku 1926 prázdné domněnky osmnáctého a devatenáctého věku k onomu zatuchlému názoru, jak vlastně člověk přišel k představě Boha: představuje si ho zprvu jako sobě podobného, a pak čině z něho bytost čím dál tím větší. P. Wells tomu říká „Objev Boha.“ Správně bylo by říci vynalezení Boha, a výrazy ty si pak odporují. Vím, že p. Wells chce mítí nějakého Boha, a že jako pravý modernista spojuje, čeho si jeho citová vroucnost žádá, s tím, co jeho věření popírá. Říká-li, že člověk primitivní „objevuje Boha“, když ho vlastně vynalézá, tu mluví proti sobě. Nejsou dvě pravdy o téže věci, jedna historická a druhá morální. Pravda jest jedna.

Z těchto dvou úkonů jen jeden se udál v duchu člověkově od toho okamžiku, kdy člověk mohl mysliti. Buď instinktivně cítil, že závisí od nějaké vnější moci, a později snad porušil tento instinkt, ztotožňuje tuto moc s jinými věcmi; anebo neměl této intuice, ač jsa rozumným a v pravdě člověkem, nemaje pojmu o nějakém životě duchovním a o moci neviditelné a vnější, později si to vymyslí, spřátelil se s klamem jakéhosi boha, hraje si tak šálivě s myšlenkami bez reality. Kdo tohle tvrdí, ten vlastně tvrdí, že Bůh není než smyšlenka, vytvořená člověkem, a tudíž že neexistuje. A právě tuto druhou teorii vyslovuje p. Wells nejednou ve své knize, opakuje ji podle materialistů našeho dětství.

Vrstevníci p. Wellsa vzpomínají si, jakého úsilí svět vynaložil ke konci minulého století, aby se sebe strásl Boha jakožto stvořitele. Bylo to jen hrubé poblouzení, známé té doby pod jménem „přirozený výběr“. A přece byla chvíle, kdy ti, kdož útočili na ideu Stvoření, pokoušeli se přetvořiti tento blud v dogma. Tvorové nesměřovali k žádnému konci. Ale takto vynalezený přirozený výběr ztroskotal. Bylo třeba hledati něco jiného.

Tu se vrhli na samo jádro tohoto předmětu - tak učinili aspoň ti nejodvážnější - i předsevzali si, že dokáží nejen že Stvoření a Plán byly klamy lidského ducha, ale že idea Boha byla též klamem. Vyvrbilo se tucet teorií velkých a mnoho menších, aby vysvětlily tento klam. P. Wells ve své knize sleduje jednu z nejhrubších: teorii Allena Granta. Ale ačkoliv všechny, staré i nové, se různí, sjednocují se proti pravému náboženství: co záleží lidem na tom, že jejich theorie si odporují, jen když společným jejich kořenem jest antagonismus vůči Věře? Upozorníme, že tito lidé neověřovali prehistorické fakty pomocí skutků nebo myšlení člověka. To by byla pravá věda, a pravá věda jich nezajímá. Chtěli postaviti teorii. Překroutili fakta, nebo i je vynalezli, aby podepřeli svou teorii.

Protože každý může viděti, že Bůh - a Bůh Stvořitel - vysvětluje vesmír, třeba sestrojiti systém, aby bylo možno zbaviti se tohoto vysvětlení tak prostého a tak zřejmého. Protože nejprimitivnější člověk zdá se přesvědčen, že Bůh existuje a že jenom zkaženost zpotvořuje jeho vidění této prvopočáteční pravdy, jest třeba nalézti důvody, aby se podepřela theorie opačná.

Říkalo se nám, že člověk myslel zprvu na duchy, když viděl ve snu své mrtvé přátele, a tak došel až k tomu, že si ve své obraznosti vytvořil jakéhosi ducha vesměrného, všemu vládnoucího. Říkalo se nám, že živá obraznost prvotního člověka, podobného v tom dítěti, personifikovala vše, co se hýbalo a zdálo se jednati úmyslně - vítr, stromy, oblaka, řeky, - a tak dělala bohy, a došla později k tomu, že je sjednotila ve vesměrném Bohu. Říkalo se nám - a theorie ta jest zcela rozdílná - že člověk, vida jak blahodějnou tak zhoubnou působnost slunce na zemi, vyvodil z toho přelud Boha. Tato blbost natropila mnoho hluku v mém mládí, a měla vysvětliti nejen ideu Boha, ale i veliké básně: a rekové Homerovi a patriarchové Bible stávali se „mythy slunečními“.

Jak to utíká! Čta v p. Wellsovi stránky o vývoji ideje Boha, vzpomínám si na ten přívál hlupot; na hlupoty Granta Allena, Maxe Müllera a jiných, omezím-li se jen na svou zemi. Znovu jsem prožíval své mládí. Znovu jsem prožíval dni Butleho a Banga a Knowla; znovu přehlížím ony ošumělé theorie a fráse, a ač mne mrazí při pouhém pomyslení na ně, přece zakouším jakéhosi libého pocitu při těchto vzpomínkách. Cítím pach starých plynových lamp, slyším kola bryček po ulicích Londýnských a zvukný tep kopyt koní v Pall Mall.

P. Wells uvádí jen jednu z oněch ctihodných kontradikcí. Odvážně se přidržuje theorie „Starce Kmene“. Datuje se asi od čtyřiceti let. Vrací se k svému mládí. Jest tak moderní jako doba, kdy neexistoval *Daily Mail*. Jak to utíká! Jak to utíká!

Ale když Cyrano se blíží hrobu, třeba býti spravedlivým, a v této spravedlnosti kup. Wellsovi musím přiznati, že mnoho z jeho vrstevníků přísahá ještě skrze tuto theorii „Starce Kinene“.

Vizte krátce tuto theorii:

Když člověk nebyl ještě docela člověkem, ale ještě velmi podoben hovadům, byly skupiny, jež sestávaly z jednoho otce, několika matek a mnoha maličkých. Otec byl zhovadilou a surovou potvorou, a hrůzu vzbuzoval v těch, kteří mu byli poddani. Když mladí samci dorůstali, tu na ně žárlil a vyháněl je. Ale jeho děsná ukrutnost, jeho neřesti, jeho žárlivost, strach, který kde komu naháněl, naplnily ducha nešťastníků, kteří byli od něho závislí. Stal se jakousi posedlostí. Když tento „starý“ překročil čtyřicítku a pozbyl trochu své statnosti, některý mladší samec ho zavraždil, nebo zmizel tím neb oním způsobem. Zemřel, čili nahradil ho mladší „starý“. Ale jeho legenda byla upevněna, a právě z toho přichází nám idea Boha.

Osobně tato theorie jest mi protivnější než nejapnosti, jimiž Bůh vzniká ze snů nebo ze slunce, ba protivnější než známá manie všechno vázati na otázky pohlavní. Ale spíše než na to, co má v sobě odporného, chci upozorniti na prázdnotu tohoto obrazu.

Másti hypotesu a fakt, už to jest něco, ale ještě více snižuje lidskou inteligenci, když sestoupí k nějakému tvrzení bez důkazu.

Dobře si vyjasněme tento případ, neboť se nalézá v celém díle p. Wellsa. Nejen že podává hypotesu jako

nějaký fakt, ale tvrdí ještě věci, jež nejsou ani hypothesami, a jež nemají, oč by se opřely.

Vidím-li člověka, an hází pár starých bot na cestu, mohu zaznamenati fakt, že je tam hodil. Toť věda, totiž fakt zjištěný.

Vidím-li pár starých bot u cesty, mohu, chci-li pokusiti se a vysvětlovati jejich přítomnost nějakou hypothesou, totiž domněnkou, která, jsem-li v užívání rozumu, a umím-li činiti rozdíl mezi jistotou a domysly, nebude tvrzena než jako vysvětlení pravděpodobné. Řeknu: „Tyto boty odhodil snad člověk, který ukradl nové boty u mého souseda Browna.“

Co však řekneme o tom, kdo nenajde žádných starých bot, a přece vypravuje dopodrobna příběh krádeže, řka: „Hle, kam zloděj odhodil své staré boty. Jmenoval se Archie Williams, měl rusé vlasy, pil vodu, byl vdovec, a už jednou seděl pro urážku na cti?“

Nuže, právě takovou methodou pracovali materialisté doby viktoriánské, aby odvodili ideu Boha od „Starce Kmene“.

Tento „Starý Kmene“ není ani hypothesou, neboť neodpovídá žádnému lidskému obyčeji. Všichni obratlovci mají otce a všichni otci stárnou. Někteří jsou polygamní, jiní žijí po párech. Ale není možno naléztí předka člověka polygamního a surově nakládajícího se skupinami žen a dětí. Ani v kosti, ani v pazourku, ani v předhistorické malbě nebo tradici není po tom ani stopy. Celinkou tu theorii vynalezl viktoriánský spisovatel. S radostí věřil, že jest roztomilejší než jeho předkové, protože to lichotilo

jeho pýše. Byl by býval rád, aby idea Boha nebyla než výmyslem, vytvořeným lidským mozkiem, protože to by ho osvobodilo od jakékoliv mravní odpovědnosti; nemohl však podati ani jediného důkazu. Tato pohádka o vilách (nebo lidožroutech) ničemu neodpovídá; nemá žádného vztahu k úctě, obdivu, lásce, již cítíme pudově k tomu, jenž nás stvořil: nejen k Bohu, ale i k našim rodičům a naší vlasti. Takto nepracuje duch od dětství k dospělosti - aspoň duch dětí normálních. Nemohu arci nic říci o duchu dětí, vychovaných v cizích kacířstvech.

P. Wells není zcela odpovědným za tento nesmysl, a chvátám ušetřiti ho takového směšna. On sám jej toliko opsál ze starých knih. Ale není možno ušetřiti ho směšna za to, že to opisoval. Byl by lépe učinil pro svou dobrou pověst, kdyby jej byl pokojně nechal tam, kde byl.

Ale čtenář může říci: „Jest pravda, že náš spisovatel nemůže dokázati, že primitivní člověk míval hrubé illuse, z nichž vyšla illuse jakéhosi vesměrného Boha. Ale o nic více nemůžeme my dokázati, že primitivní člověk byl by býval měl intuici jediného Boha.“

Jest to pravda? Nemáme opravdu žádného důkazu, jenž nás vede k pravé odpovědi?

Důkazy o takovém předmětě mohou býti arci jen neurčité a nedostatečné. Ale tyto důkazy se sbíhají v jedno a jsou věru překvapujícími.

Předně my jsme také lidé. Můžeme zkoumati svého ducha a viděti, kterak pracuje. Staří doktrináři, přívrženci „přirozeného výběru“, jež bude možno brzy vystaviti v museu, popírali by snad hodnotu takového důkazu

ve jménu ustavičného vývoje lidského ducha. Klamali by se, neboť *člověk jest typem pevně stanoveným*. A člověka prvotního můžeme si dobře představovati podle sebe, jako soba, ježž honil, podle soba dnešního.

Právě, že se nedbalo této základní pravdy: *člověk jest typem pevně stanoveným*, mythologie, takto o člověku vynalezená, jest směšná a obludná. A proč se aplikuje tato mythologie jenom na člověka? Minulé mravy a zvyky všech zvířat představujeme si podle jejich zvyků a mravů nynějších. Proč se chce tomu, aby člověk byl jakousi anomalií, měnící ustavičně duchovní přirozenost, a přetvořující se úplně v několika stoletích, kdežto ostatní bytosti zůstávají beze změny po celé rody? - Protože vlastním účelem těchto teorií jest negace vztahů člověka s Božstvím: teorií, jež padají, nezpotvoří-li se fakta, jimiž by se udržely.

Možno se příti o to, jakým způsobem člověk se stal typem ustáleným, ale jest jisto, že když se stal opravdu člověkem, zůstal pak již typem ustáleným.

Nuže, když zpytujeme svého ducha o záhadě Boha, a když se tážeme: „Cítili bychom bez tradice a bez vyučení, že Bůh existuje?“ není snadno nalézti odpověď. Divili bychom se, vidouce vesmír a rozmanitost života kolem sebe. Dohadovali bychom se, že všechny tyto věci mají nějaký původ. Přemýšleli bychom o tom, snad neurčitě, ale přece bychom o tom přemýšleli. Dohadovali bychom se, že nějaká Bytost všechno pořádá.

Vizte jiný průkop obléhací.

Není obecnějšího protikatolického argumentu nad

tento: aby se vidělo, jaký byl člověk primitivní, berou se příkladem divocí vrstevníci. Jest pravda, že materialisté se vzdali tohoto přirovnání, když se znenadání tento argument obrátil proti nim. Říkají nám teď, co křesťané ode dávna opakovali (a co bylo zřejmo): že divoch jest od tak dávna jako my, a že často padl ještě hlouběji, místo aby se povznesl. Ale třeba vyvoliti mezi oběma teoriemi. Není možno posloužiti si divochy a vyličovati počátky člověkovy tak ohavnými a pak, když divoši svědčí pro nás, nepřijati již tohoto důkazu.

Nuže, divoši nám poskytují důkazů velmi pozoruhodných. Předně, právě velmi prostí národové (a tedy ovšem velmi primitivní) mají obecně (ne vždy) pojem vesměrného Boha. Jest to pravda o Pygmejích (Trpaslících), a v jistých překvapujících případech o Austrálcích, zdá se to však méně jisto o Eskymácích.

Za druhé, když si urovnáme nad sebe postupné vrstvy kultury, tu *právě v posledních vrstvách mizí tato idea o Bohu vesměrném*, a právě v nich bohové zvláštní začínají se zatemňovati. Zdá se, že byla zprvu idea vesměrného Boha, pozměněná později vztahy k věcem sousedním, nebo, abychom mluvili prostěji, modloslužba.

Takovéto jsou postupné fáse: Bůh svrchovaný, v něhož se ještě věří; Bůh svrchovaný, zpola zapomenutý; Bůh svrchovaný, úplně zapomenutý. Jest to jako nějaké geologické zvrstvení.

K potvrzení této posloupnosti mohu uvést případ obyvatelů ostrova Adamansu a těch, kteří je pozorovali.

Na svědectví kteréhosi prvního pozorovatele připustilo

se nejprve, že tyto primitivní bytosti vyjadřovaly ideu jakéhosi Boha vesměrného. Potom přišel jiný pozorovatel, který podnikl ankety a rozhodl, že té ideje naprosto nemají. Na to přišel kritik tohoto posledního pozorovatele (Andrew Lang) a ten ukázal k velké radosti všech, kdož mají smysl komična, že první svědek mluvil jazykem domorodců, a žil s nimi více let, kdežto druhý, obyčejný přeletavý cestovatel nerozuměl ani slova jejich řeči.

Dlužno připojit k tomu třetí důkaz. Člověk primitivní, leda že by byl zcela rozdílný od soudobých divochů a že by jeho myšlenka nesledovala obyčejných zákonů myšlení, nemohl přetvořiti některého boha místního nebo zbožštělého vůdce v Boha vesměrného. Je to domněnka naprosto bezdůvodná. Ve skutečnosti obě věci jsou dokonale odděleny.

Opravdu, duch, dalek jsa toho, aby své soukromé náklonnosti zevšeobecňoval, soustřeďuje je. Může je rozšířiti (vlastenectví jednoho města může se roztáhnouti na národ nebo na říši), však vždy zůstávají výlučny. Dáti jim předmět, jenž by byl všeobecný, to by znamenalo změnití jejich povahu.

Proto také místní bohové velmi mezi sebou soupeří, a každý působí v dané oblasti. Jsou už z definice četni. A podle povahy bojují vespolek jedni proti druhým. Ničím pak nemožno způsobiti, aby splynuli v Boha jediného, jenž by byl bytostí dokonale jinou. Daleci jsou takového úkonu. Neboť historičtí příkladové dosvědčují, že už svou povahou ponenáhlu poklesají v ceně, a pak, stavše se nedostatečnými, kácejí se v niveč; nikdy se však nepřetvořují

v jednoho Boha vesměrného. Toho nikdo ještě v Historii nenašel příklad.

Jeden národ - staří Židé - tvrdil, že jeho Bůh jest sám Bůh a Bůh vesměrný. Ale tento lid nezačal tím, aby si představoval více bohů. Všecka jeho původnost záležela v tom, že tvrdil jedinnost. Tím se odlučoval od ostatních náboženstev. Ctitelé bohů místních posmívali se židovskému Jehovovi, ale neříkali, že jejich bohové jsou vesměrní.

Toť vše, co víme. Vyjímaje některé analogie nevíme nic o počátcích našeho plemene. Není žádné soudobé zprávy a žádného svědectví archeologického. Ale jsou analogie a ty ničí zastaralé theorie protikřesťanské, - mythus sluneční, theorii sexuální, - a nejprázdnější jest ta škaredá theorie „Starce Kmene“.

Chcete-li držeti, že člověk nemá v sobě ideje Boha, ale že jí nabývá, - illuse zrozená z okolností, - jest třeba nalézt lepší theorii. Tato jest pitomější než všechny ostatní, jež p. Wells moudře neuvádí. A konec konců jest slunce a jsou sny: všechny děti a všichni ti, kdož mají živou obraznost a ducha zdravého, cítí za světem síly duchovní, jež jest arci možno také tak dobře zbožštit. Ale „Starý Kmen“ jest čirá a nejapná smyšlenka. Jest tak neskutečná jako dědouš Noël*; ale vzdáváme se jí s mnohem menší obtíží.

*Francouzské zosobnění vánoční štědrosti. Vyobrazuje se jako starý vousatý děd, nesoucí na zádech krosnu s všemožnými dárky.

VTĚLENÍ

Přicházejí k nejdůležitější části knihy p. Wellse (neboť běží o nejdůležitější předmět celé Historie, totiž o Vtělení, jež popírá s takovou veselostí srdce), musím, nikoliv bez lítosti rychle odbýti preliminarije, a to z obavy, že by se mi nedostalo místa na kontroversi.

Proto jen zkrátka vyložím spisovatelovu theorii o původu římské moci a o počátcích Říše; totiž o jednotě evropského světa, připravované božskou Prozřetelností pro Církev katolickou: o ušlechtilé půdě starověké, jedině hodné toho, aby nesla tuto instituci, která jedině umí udržeti lad v člověku, ba i, ve věcech časných, chrániti civilisaci.

Jak si snadno domyslíte, p. Wells, přistupuje ke kritickému bodu lidské historie, dává se unésti více než kdy jindy svou vášní protikřesťanskou, a Říše římská, protože sloužila za základ naší civilisaci, pobuřuje ho do té míry, že ztrácí všecken smysl historický.

Jest zbytečno opakovati, že jeho kniha nepostrádá stylové jasnosti a určitosti, ale tady p. Wells ztrácí smysl proporcí, úměrnost, jíž jest nezbytně třeba k tomu, aby mohl Historii stručně shrnouti. Příčina toho jest v násilných a příliš četných invektivách, jimž se oddává. Bude dobře, když pro svého čtenáře uvedu některé z těchto postupů, aby pochopil stav ducha, v němž spisovatel pojednává o velebných počátcích Evropy.

Na str. 258. velmi „nerad“ vidí, že civilisace řecko-římská neměla tiskařského umění. Na str. 260. vyslovuje svůj podiv, že se nerozdávaly tištěné kopie předloh, pro-

jednáváných v shromážděních a zvláště v římském senátě. Na téže stránce dokazuje, že úpadek lidové moci ke konci republiky byl přivozen nedostatkem škol a vychovávacích ústavů. Následující strany jsou věnovány prudkým a jízlivým výpadům proti Katonovi Staršímu. Jest to pokrytec, jenž „vystupuje jako bojovník za náboženství a veřejnou mravnost“; „po celý svůj život válčí se vším, co jest mladé, půvabné nebo příjemné“; a „takový člověk zastával první místo v Římě“.

Řím, vítěz ve svém obrovském zápasu s Karthaginou, byl „národem tak zbabělým, že musel svého nepřítele zničit“. (P. Wells zná tak málo pohanství, že asi myslí, že by Karthagina byla Říma ušetřila). Rozpíná hanebně svou moc na cizince, a velká doba našich počátků jest epochou „hnusné nízkosti“. Kato v Senátě projevuje „nestrojenou zlobu“. O něco dále mluví o „bezcitné lakotě a žravosti“, a přirozeně „vojenská síla Římanů rychle poklesla“, a vskutku p. Wells ustavičně si stěžuje na zvláštní neschopnost k válčení nejen lidu římského, ale všech vojáků. Senát po pohromě v první válce s Karthaginou přešel „od surovosti k panice“. Ale ještě dále nalézáme zábavné přirovnání mezi hroznou nevědomostí římských občanů a osvíceností vůdců Trade Unions v Anglii, neboť tito udělali, nač žádný Říman nepřišel: Bursu Práce. Řím není civilisován; jeho náboženství nás zatlačuje zpět do doby magie; a najdete tam ještě pohnutlivé srovnání mezi starověkým knězem, ryjícím se v útrobach obětí po obětování, a důstojnějšími úkony anglického kancléře.

Jinde nalézáme jiné přirovnání mezi zápasy gladiátorů a našimi lidštějšími sporty - ačkoliv p. Wells zapomíná a nezmiňuje se o footballu a golfu. To mi připomíná poněkud pověstnou poznámku té staré paní, která vidouc na jevišti smrt Kleopatřinu, pravila: „Jaký rozdíl s životem naší dobré královny Viktorie!“

Na str. 277. římské senatorové a rytíři jsou „všední a lakotní“. Ale nemyslete si, že už tím Římané z nižších tříd za něco stojí; jsou „nevědomí, nestálí a ziskuchtiví“.

Mezi jinými nedostatky praví se nám, že Římané neuměli vybudovati námořskou moc. Nechávali pitomě své pluky choditi pěšky; nejen že byli dosti nevědomí, takže neměli ani železné dráhy (jako Alexandrie neměla typografů), ale ke všemu neměli ani dosti vojenského smyslu, aby poznali, že bylo mnohem snadnější naloditi velkou armádu na malé plachetní čluny, vydané na milost a nemilost mořským bouřím, a zase ji na břeh vysaditi, než aby se pustila pěšky a přešla tutéž vzdálenost skoro v téže době.

Str. 284: Netřeba znáti mnoho starověk, abychom četli s podivem, že římská sjednocenost tolik oslabila řeckou kulturu, že se pod vládou tureckou vrátila do stavu barbarského. P. Wells upozorňuje s hrůzou na téže straně, že Římané republiky neměli mapy Německa, Ruska, Afriky a střední Asie, a dodává (mluvě o lidech jako Cesar), že „kdyby je byli měli, nevěděli by si s nimi rady“. A když už jsme u Julia Cesara, byli bychom rádi viděli, aby orlí oko p. Wellsa rozeznalo aspoň genia tohoto velíkána. Ale kdež pak! Je to „jakýsi plešatec jistého věku“,

a to, zdá se, připravuje ho o všelikou schopnost. Co měl s Kleopatrou, to svědčí o „smyslnosti a sentimentalitě“. (P. Wells poznamenává s přísností podivnou u romanopisce, že Cesarovi bylo tehdy čtyřiačtyřicet let). A co se týká jeho genia, nešťastník ten trpěl velikášskou manii!

Těchto několik epithet, vybraných namátkou v dvacítké stran, ukazuje, jakým dojmem působilo na p. Wellsa Věčné Město. A všechny tyto směšné věci (neboť jest nemožno, aby kdo v historických studiích směl míti takový nedostatek úměrnosti a nedostatek důstojnosti) jsou namířeny proti katolické Církvi, takže už na pouhé jméno Řím péro se mu třese a nemůže z místa.

Zvláštní to zjev, tato žádost, kopati do toho, co vás učinilo, tento pud ničiti dům, v němž žijeme, tento zápal bezbožnosti a negace.

P. Wells sám jest až do posledního vlásku produktem Říma: není to snad nejzralejší plod tohoto velikého stromu, ale přes to jen jeho plod. Z říše Římské pochází vše, co jsme, co jest v nás hořkého a vyschlého, právě tak jako co jest v nás živoucího, co jest v nás nejušlechtilejšího a nejtradicionálnějšího, právě tak jako nejvšednějšího a nejvíce se vzpouzejícího proti majestátu. A přece jakási zběsilost žene lidi jako p. Wells, aby se stavěli i proti tomu, co jim dává existenci. Jest to patrné z jejich ošklivosti k tomu, co jest nejstaršího a nejlepšího v jejich úzkém kruhu, z jejich zpitomění před každou evropskou věcí, která předčí jejich obecné měřítko, z jejich soucitného údivu nad tím, že hmotné drobnůstky jejich života - tramvaje, nejnovější publikace a elektrické světlo - nenalézaly se v denním

životě klasického starověku. Nechápou, že špatné verše tištěné mají menší cenu než dobré verše psané na papyrusu; jejich duch se již nezmůže na tolik rozlišení.

Víme, že takových vzdělců jest a vždy byla hojnost. Víme, že život, jaký se vede ve velkých městech, a tisk naplodili jich do milionů.

My, kteří náležíme kultuře nejstarobylejší a nejvyšší, my, kteří máme víru, my víme, že vše to nemůže skončiti jinak než zkázou. Proto řekněme tomu bez obalu a statečně, že je to všední a sprosté, a ke všemu pitomé. Neboť jen takového slova to zasluhuje.

Ale všechno toto nevrazení na Říši, z níž pocházíme, jest toliko předmluvou, neboť veliká kultura řeckolatinská nebyla než preludiem a rámcem Vtělení.

Toto slovo nás přivádí k nejvyššímu zájmu lidstva; je to v historii lidstva otázka podstatná, na niž jest třeba odpověděti ano nebo ne; a od této odpovědi závisí naše mínění nejen o lidské společnosti, ale také o samé přirozenosti a osudu člověkově.

Byl Ježíš Kristus, jenž byl jistotně člověkem, byl zároveň Bůh: dvě přirozenosti v jedné osobě? Ti, kdož odpovídají: „Ano“, věří ve Vtělení. Kdož odpovídají: „Nikoliv, Ježíš Kristus nebyl než člověkem (nebo nějakým mytchem)“, nevěří ve Vtělení.

Není třeba říkati, že p. Wells náleží této druhé skupině. Pro něho jako pro většinu jeho čtenářů a pro většinu Angličanů, kteří nepřísluší katolickému náboženství, Ježíš Kristus nebyl než člověkem.

Kdybych neměl co jiného vytýkati p. Wellsovi, nebylo

by co dále říci. Víra ve Vtělení nemá nic historického, jest to článek víry. Jestli člověk nevěří, Historie mu víry nedá. Pravda historická jako každá pravda podpírá víru, ale víra z ní se nerodí. Právě proto, když odsuzujeme některého historika v rozepři o víru, jest třeba rozlišovati mezi jeho naukou a jeho neznalostí historického faktu.

Přijde-li někdo a řekne vám, že váš otec, dávno nebožtík, dopustil se nějakého padělků, třeba se směnkou, pomyslíte si: „Cítím, že se tento člověk klame.“ Přinese-li však důkaz, tu mu věnujete bedlivější pozornost. A uvidíte-li pak, že neví, co povídá, zakusíte tím většího ulehčení. Na příklad, dejme tomu, říká, že váš otec onu směnku padělal r. 1914, a že jest jist datem, protože to bylo v týdně bitvy na Marne, kdežto vy víte, že váš otec zemřel 1913, tu jeho povídačka jest nesmyslná.

Takový jest právě stav katolického čtenáře před způsobem, jak jen možno nedostatečným, jímž p. Wells pojednává o předmětu Vtělení.

Třeba hned od počátku postavit tuto otázku jasně. Nepřeme se o pravdu nebo nepravdu Vtělení, totiž o božství Kristovo. Přeme se o věc ryze historickou, zda tato nauka jest nebo není původní naukou křesťanské Církve a jejího zakladatele.

Hájili a vyznávali ideu Vtělení, totiž božství Našeho Pána, ti, kteří ho viděli a znali? Pravili, že ji přijali od Něho? Uváděli jeho vlastní svědectví? Či jest to nějaký pozdější podvod?

Taková jest otázka; a je to otázka nikoliv víry, ale historie.

Spisovatel může pojednávat o viděních a hlasech svaté Johanny jako o preludech, a zůstat přece věrným historikem v obyčejném pojetí toho slova: popírá-li však, že svatá Johanna a její vrstevníci nevěřili těmto viděním, pak je to historik nemožný.

Věru, p. Wells nezná historických důvodů, proč vlastně vrstevníci Našeho Pána a jeho společníci věřili ve Vtělení. Mluví o tom, jakoby každý měl přijati jeho závěrek, nemající základu - protože on sám nikdy jiných neslyšel. Myslí, že ti, jimž postupné zjevování Kristovy nauky a jejího přijímání od vrstevníků jest historickým faktem, k této pravdě se hlásí proto, že jest jim to přikázáno. Myslí, že nechtli tolik (nebo tak málo) jako on, a potřebují býti osvíceni. Neví, že jsou důkazy, a to velmi přesvědčující.

Počněme všední teorií, již p. Wells tady opakuje. Jest to učení jistých modernistů, těch protestantských modernistů, jimž se daří v prostředí, k němuž náleží p. Wells. Není to učení německé, ještě méně učení francouzské; jest to theorie, již nalézáme v časopisech londýnských.

Ale musíme nejprve definovati *modernistu*.

Jest to člověk, který ztratil všechnu víru v nauku katolickou, bojí se následků této ztráty.

Tato definice se mi zdá správnou. Modernista nepopírá šmahem všechnu nauku katolickou od všemohoucnosti a osobnosti Boha, přijímaje důsledky takového popírání.

Modernista nepřipouští nauky katolické svou inteligencí a vůlí, ale chrání se ztratiti její výhody.

Tento strach má dvojí formu. Často je to strach z okolí. Člověk přestal věřit, ale neodvažuje se rozhlásiti svůj nový stav intelektuální, protože se bojí veřejného mínění. Tento strach jest nejčastěji vniterný, podvědomý a jistotně nerozumný, neintelligentní. Jest to strach, že ztratí jistou navyklost ducha, kterou člověk, jenž ztratil víru, si osvojil, jež nebyla přijatelná, než pokud věřil, ale které se pevně přidržuje, protože bylo by mu trapno ji ztratiti.

Modernista tohoto druhu pokouší se zoufale sjednotiti věci nesrovnatelné.

To jest stav p. Wellse v tom, co se týká víry Našeho Pána samého v Jeho božství a odpovídající víry jeho učedníků. P. Wells nevěří již v božství Našeho Pána, ale počítuje dále jeho vliv. V jeho úsilí, aby se zdržel mezi oběma, uniká mu každý úsudek, a jeho nedostatečná věda plete se mu při každém kroku pod nohy. A tak Náš Pán jest „velkým Učitelem“. Přišel, „aby osvobodil spravedlnost a jednotu Boha a povinnosti člověka k Bohu od starého úzkoprsého pravidla Židů“. (Čtenář si připomene, když p. Wells to již zapomněl, že před chvílí Bůh nebyl než výtvar lidské obraznosti, a dosti nepříjemný, a pocházel od „Starce Kmene“). Náš Pán jest v každé větě předmětem uctivého obdivu a nadšení. Přece však On, (totiž Náš Pán) sám neví, kdo vlastně jest.

Podle p. Wellse mluví neurčitě o obecných povinnostech, a činí ještě neurčitěji zmínku o jakémsi „království“, celkem dosti nepochopitelném. Náš Pán nemá úmyslu působiti nějak zřejmě na lidstvo. Jest toho jasné

neschopen. Nemluví nikdy o svém božském poslání, nepotvrzuje ho zázraky, nezřizuje zákonů, a (přirozeně) nepraví ani slova o nějaké instituci, určené k tomu, aby zvěčnila Jeho památku, aby podepřela Jeho učení a pokračovala v Jeho činnosti na zemi. Ti, kdož Ho slyšeli a kdož Ho znali, nemají ani vzpomínečky na to, že by Ho byli kdy slyšeli, an něco takového říká; právě proto p. Wells opakuje po mnohých jiných, že Náš Pán jest „spíše semeno než zakladatel“.

Všechno to jest modernistické a již staré. V několika letech bude to groteskní.

Když někdo přestane věřit, tu jest intelligentní, přímé a odvážné říci, že křesťanství jest podvod. Tak to dělají Němci nekřesťané; mluví statečně o „pohádce Ježíšově“ a přejí si, abychom se jí už jednou zbavili.

Tak to dělají Italové a Francouzi nekřesťané; chtějí už jednou skoncovati s křesťanskou tradicí a ji ze Státu vykořeniti.

Tak to dělá starý anglický atheismus, intelektuálně a morálně úctyhodnější než sentimentalita dnešních modernistů.

Přijmou-li se premisy našeho spisovatele a těch, kteří se mu podobají, křesťanský duch pochází z jakéhosi obalamucení. Staví se proti lidským zábavám a rozkoším. Brání mu žiti po svém. Zavádí autoritu do morálky (a to je vždy tísnivé). A jestli sám hlas Tvůrce neukládá vám těchto násilností, není žádného důvodu, proč je přijímati.

P. Wells, který nechce se vzdáti citové stránky náboženství svých předků, odřikaje se jeho stránky intelek-

tuální, nezbytně musí tvrditi, padělaje Historii, že nauky o Vtělení nepřidržovali se ti, kdož slyšeli Krista, ani že jí sám Kristus neučil. A přece máme pro to důkazy.

Máme texty Nového Zákona. Máme neporušenou tradici. Máme ten fakt, že všechna rozdělení, odštěpení, hádky a různice, všechna kacířstva prvních let křesťanství měla za účel nikoliv popřiti božství, ale vysvětliti je tím neb oním způsobem: hned říkají, že božství jest odděleno od člověka Ježíše, ač ho doprovází; hned zase, že božství existuje, a že člověčenství jest illuse. Máme doklady Janovy a Ignácovy. Máme epištoly Pavlovy. A theorie opačná nemá důkazů.

Říkati (neprávem), že svědectví Janovo jest dosti podezřelé, nebo (právem), že svědectví Pavlovo není svědectvím apoštola, jenž slyšel Našeho Pána, to není odpověď na otázku, nebo říkati (čehož se ostatně p. Wells neodvažuje), že první křesťané poslouchali jakéhosi fanatika, který měl vidění; pravda jest, že tito první spisovatelé psali pro lidi, kteří znali svědky, a kteří připouštěli božský původ Našeho Pána.

Než se vše do podrobností kriticky prozkoumalo, bylo možno říkati neurčitě, že Evangelia byla výrobkem pozdějším, a že uplynulo dosti času mezi Ukřižováním a prvními psanými dokumenty, aby se legenda mohla utvořiti a živé vzpomínky pohasnouti. Dnes se to již říci nemůže.

Bylo možno až do poslední doby tvrditi, že kacířství Ebionovo nebylo kacířstvím, nýbrž že právě ono bylo první křesťanskou Církví. Historická věda již tomu ne-

dovoluje. Jest možno říkati, že nauka o božském původu jest bláznovstvím a klamem jejího Původce a Apoštolů. Není možno říkati, že této nauce neučili a že jí neměli. Kdybyste to říkali, budete padělateli Historie. Jest též historickým klamem připustiti dokument takový, jakým jest Evangelium, a nazývati „podvrženým padělkem“ nebo „zfalšováním“ celou část, která nesouhlasí s vaší teorií.

Při této příležitosti (libovolné a kontradiкторické odvrhnutí tísnivých důkazů v dokumentech, jejichž obecnou autentičnost připouštíme) dovolte, ať vám ukážu jiný historický blud páně Wellsův: tu prapodivnou myšlenku, že tvrzení božství Našeho Pána nemělo mnoho důležitosti, a že, jestli Náš Pán sám a Církev, již založil, vzněcovali od počátku prudký odpor, tu proto, že nařizoval lidem, aby se vespolek milovali, a aby poznali, že Bůh jest jejich Otcem, tudíž nejneurčitější a nejpovšechnější pravidla celého tohoto širého a pevného systému, který jest základem naší Víře.

Historicky toto tvrzení jest falešné, a není možno to jinak nazvati leda nesmyslem.

Proč by kdo povstával a rozhořčoval se proti člověku, jenž by říkal, že se máme vespolek milovati? nebo že máme býti dobří? nebo že máme poznávati jakéhosi Stvořitele? Ve skutečnosti, odvrhneme-li tradici, a svěříme-li se toliko čtyřem Evangeliiím (jak to dělá p. Wells se vším, co není nadpřirozeno nebo příznivo Svaté Panně), víme, že Ježíš Kristus byl vydán na smrt pro rouhání. Byl prohlášen vinníkem zločinu určitého, zasluhujícího smrti, a

tímto zločinem bylo, že odepřel a nechtěl říci, že není Syn Boží: „Máme zákon“, křičela vrchnost židovská usilujíc o jeho popravení, „a tímto zákonem má zemřít.“

Víme také z téhož pramene, že římská vrchnost nerada ho na smrt vydala. Ustoupila nátlaku Židů, a tito odsoudili Ježíše Krista, že jest vinen rouháním, protože se prohlásil božským. Ale modernista má tolik obraznosti, že dává přednost tomu, k čemu nemá žádného důkazu, před prostým tvrzením textu, i když tento text přijímá.

Nad to pak pronásledování, jehož se Církvi katolické dostává od jejího počátku, bylo namířeno proti náboženství určitému a organisovanému, hlásajícímu svá pravidla a svá tajemství, a jež se střetalo a dosud střetá s každým náboženstvím ne katolickým a vnějšími idejemi sociálními.

Nikdo nepronásledoval Židy, protože věřili v jednoho Boha a odpírali přijati bohy pohanské. Vždyť neříkali, že jejich náboženství má platnost všeobecnou. To řekla až Církev katolická a její Zakladatel - a říkají to dosavád. Jest směšno myslet, že jest možno někoho pronásledovati, protože tvrdí, že jest záhodno býti dobrým, a hledati blaho v životě ctnostném; přece však, aby poněkud zladili fakta se svými teoriemi, modernisté přijímají toto směšno.

Církev katolická byla pronásledována, protože předkládala a praktikovala náboženství a nauku, obojí zvláštní a tajemné, prohlašujíc jejich platnost pro celý svět, platnost to božskou, a tudíž proti oficielnímu náboženství Říše; a srdcem tohoto tajemného náboženství, osou, ko-

lem které se vše otáčí, byla od počátku víra, ať klamná, ať pravdivá víra ve Vtělení: že Kristus byl Bůh. Nevěděti tohoto historického faktu jest poblouzením prvního řádu.

Tento blud jde zajedno s počínáním p. Wellse, o němž jsem se již zmínil, a s jeho způsobem, protivícím se historickým zákonům, jak pohlíží na Evangelia. - Musím uvědomiti svého čtenáře, že před padesáti lety (kdy myšlenky, dnes objevované p. Wellsem, byly běžny) byl bych býval se svými názory v menšině, ale že tomu už tak není dnes, kdy počet intelektuálních katolíků stále vzrůstá. Zastaralá ta methoda úplně ztroskotala. P. Wells přijímá Evangelia - nebo to z nich, co se líbí modernistům - jako vypravování soudobá. V tom má pravdu. Ale zároveň chce tomu, aby tyto dokumenty obsahovaly neuvěřitelné přídavky, a odvrhuje vše, co se mu nehodí do krámku, a to se přičí každé zdravé historické methodě.

P. Wells snažně nás ujišťuje - a není prvním, kdo tak činí, - že zkoumá Evangelia, jakoby zkoumal kteroukoliv jinou knihu. Ale historik, jakmile mu přijde do rukou kniha, nacpaná tvrzeními, o nichž ví, že jsou nepravdiva, tu přestává s touto knihou a odvrhuje ji. Nepravé dokumenty jsou bez ceny.

Jest možno říci, že Evangelia obsahují snad malou částčku pravdy, ale není možno jíti dále, a nemáme práva třídit nepravé od pravého pod záminkou pravděpodobnosti. Možno říci: „V těchto vypravováních objevuje se jistá lidská postava; asi existovala; je to pravděpodobné. Ale tento člověk prohlašuje a dokazuje, že má

zázračnou moc, a protože jest to neuvěřitelné, není možno dáti žádné víry těmto dokumentům.“ Ale není možno říci: „Jistotně to řekl, neřekl to jistě“, podle těchže dokumentů. Ještě méně možno vyloučiti to, co není zázračné nebo neobyčejné, ale prostě v odporu s některými smyšlenými teoriemi, na příklad s texty o Petrovi, a s tím, co se týká Panny, jejího Navštívení, její předtuchy oné tragedie a slov Našeho Pána s Kříže, aby ji doporučil svatému Janovi. V tom všem není pranic zázračného. Autentičnost toho prostě se popírá proto, že by tím byla dokázána pravdivost Panny a svatého Petra, jichž naši kritikové nemilují. Kdyby Evangelia nehovořila tradicionálně k srdci a nevyvolávala vzpomínky na předky, k jejichž zapření modernista nemá odvahy, náš spisovatel by je celá odvrhl. Kdyby mu přicházely jakožto dokumenty jiné tradice, jistě by tak učinil. Že však náleží jeho minulosti, nemůže se od nich úplně odloučiti, a uchovává si z nich několik slov k své útěše.

Vizte velmi dobrý příklad úsilí, jež vynakládá p. Wells, abyste pochopili, co nedostatečně studoval: jeho výklady k dvojímu rodokmenu Našeho Pána, se strany jeho přestouna a živitele, svatého Josefa, a se strany jeho svaté Matěře, „oba pocházející od Davida“, poznamenává p. Wells, „jako by to byla nějaká čest pocházeti z rodu takového člověka.“

Tato poznámka předpokládá, že se mohl představit tento rodový původ jako sociální rozdíl (odlišnost). Jaká zvláštní myšlenka! P. Wells by neměl nevědět, že Židé byli přesvědčeni, že jejich Messiáš bude pocházeti od

Davida, a nad to, že u Židů adoptace právně byla stejné hodnoty jako otcovství.

Abychom podali jiný příklad (z tisíce), jak celé dílo postrádá historické pravdy, uvedu několik ukázek zcela vymyšlených popisů, v nichž p. Wells vyniká jako romanopisec, jež jsou však naprosto bez užitku pro Historii. Obraznost jest podivuhodná v Historii, když oživuje známé fakty, jest však směšná, když fakty ty vynalézá. Jak na příklad p. Wells ví, že Náš Pán byl „hubený“, „statný“, nebo špatně učesaný? nebo že byl příliš lidský - se slabostí, již požaduje toto nešťastné rčení?

Rekl jsem, že toto úsilí, aby se zachovala rovnováha mezi vírou a nevěrou, mohlo se dodělati jen mrňavých, bídnych výsledků. Jen se podívejte: náš spisovatel nám povídá, že se nezabývá „duchovním nebo theologickým významem Ježíše Krista“, a hned v zápětí deklamuje vám celé stránky falešné theologie. Jest jisto, tak ze široka vykládá, že texty, v nichž Ježíš Kristus zjevuje své božství, jsou apokryfní, že křik na Kříži dokazuje jenom lidskou přirozenost Kristovu; že nadpřirozeno jest „neuvěřitelné“; že Vzkříšení jest výmysl, jenž se zprvu jen šuškal, až mu konečně lidé naplno uvěřili. Co to jiného než theologický traktát od začátku až do konce? Arci velmi špatný, velmi nepodařený.

Jest to theologie protestanta, jenž se stal modernistou. Dílo p. Wellsovo jest tak prosyceno modernistickou theologií, jako poesie Claudelova theologií katolickou.

REFORMACE

Přicházejí k roztržce křesťanské Jednoty, jež se jmenuje Reformací, prohlížím se zájmem dílo p. Wellsa, abych viděl, zda jeho intelligence a jeho vědecké vzdělání uschopňují ho, aby přemohl tuto nesnázi.

Píše přirozeně jako protestant, který ztratil nauku svých předků, ale uchoval většinu jejích zásad a všechnu jejích filosofii odstěpenců. Přes to však jeho duch jest čilý, jeho intelligence vždy upřímná, a jeho moc obrazná zcela výjimečná.

Doufal jsem tedy, že přišed k tomuto zkušebnímu kameni, ukáže se nad své meze. Naopak, ztroskotal více než kdy jindy. A důvodem toho jest, že zde narazil na to, co ho mate k zbláznění: na Víru.

Jeho ostatní neohrabanosti jsou vůbec opakováním starých chyb a poblouzení, jež moderní věda odvrhla, aniž se on o tom dověděl, spojených s jeho nevražením na Církev. Ale když přistupuje k Reformaci, tu jest v tom velký rozdíl. Tu jeho neznalost základních fakt (nebo jeho záští) přímo křičí, a tato nevědomost (nebo tato nenávisť) jest osudnou Historií.

Neboť abychom pochopili moderní doby (jejichž všechnen zmatek jest způsoben roztržkou křesťanství, a všechna energie obnovou, jež předcházela Reformaci), jest třeba pochopiti cíl celé té záležitosti. Jest bez užitku opakovati staré zplesnivělé protestantské fráze, a na neštěstí p. Wells nic jiného nedělá, než že je opakuje. Špatně oceňuje jakost problému. Klame se tady více než kde jinde

o podstatném, a klame se proto, že jest tradičně proti pa-
pežství. Uvedu hned příklady.

Předně představuje si katolickou Církev, jakoby byla Evropě vnucena, jak to činí cizí dobyvatelé se svým řádem. Člověk, který má toto mínění o Evropě před Reformací, zjevně nezná povahy našich dějin. Člověk, jenž má toto mínění, podobá se cizinci, který vidí v Anglii tyranskou aristokracii, utlačující vzpurný lid. Mnoho Francouzů mluvilo o Anglii těmito slovy, a jen se tím zesměšlili. Nepochopili aristokratického stavu. A tak člověk, jenž mluví o křesťanstvu jako o věci, s níž Církev katolická neměla co činit, zesměšňuje se. Katolická Církev vybudovala Evropu, a Evropa neexistovala než skrze Církev katolickou. Pokud roztržka křesťanstva se zdařila, Evropa ztratila svou jednotu a následkem toho své bytí. A naše bytí vrátí nám toliko jednotu náboženství.

Podívejme se na některé věty, jež prozrazují tuto neznalost evropské minulosti:

„Ač jest jisto, že katolická Církev otevřela moderní éru výchovy v Evropě, jest jisto, že to nebylo nikdy jejím úmyslem. Nedala nám vědu se svým požehnáním, nechala ji uniknouti, aniž to učinila zúmyslně.“ „Nám!“ „Ona!“ - ale „my“ jsme byli „ona“.

A dále:

„Zprvu letmé kritiky o Církvi týkaly se toliko morálky a věcí hmotných.“ A odkud přicházela ta kritika? Od těch, kteří sami skládali Církev.

Dále:

„Církev ztrácela svůj vliv na svědomí knížat, boha-

tých, vysokých hodnostářů a jiných vynikajících mužů. Ztrácela též víru a důvěru lidu.“ Ale knížata a lid, vždyť i oni *byli* Církví!

Dále:

„Vzpoura knížat byla beznáboženskou vzpourou proti řádu Církve.“ Byl to zápas, jehož účelem bylo vyplnění statky církve, a to podnikali lakomci a žádostivci cizích statků ze společnosti katolické Evropy - a ne lidé z vnějška.

Mohl bych citovati mnoho podobných vět, jichž na sta nalézáme v příručkách, na nichž se vychovávali p. Wells a většina jeho čtenářů; historikovi jsou žalostnou veteší.

Roztržka katolické a evropské civilisace přišla z vnitra, protože duch zla byl v té době u lidí silnější než jejich vědomí dobra. Pranic nedbali, že Církev byla spásou lidstva, chuť plenu a loupení byla tím silnější, že to bylo tak snadné. Mysleti, že byla nějaká kritika kněžských zřízení a zneužívání jich, tu by se používalo velmi nesprávně na minulost moderních výrazů. Srovnávati katolické křesťanství s nějakým ideálním, nemožným a příjemným systémem neurčitého a blouznivého náboženství, a domnívati se, že tento systém jím byl potlačen, jest historicky falešné. Právě tak bylo by možno představit si, jak pravidla cricketu anglického utlačují jakýsi pomyslný a ideální cricket, v němž by nebylo pravidel. Katolická Církev ve společnosti, jež jest katolickou, vně tohoto společenství již není (byl by to prapodivný tyran), jako společenské mravy Londýňana nejsou bez tohoto Londýňana, nebo výchovná soustava bez lidí, jež vychovává nebo jež vychovala. To tvoří jeden celek.

Na tuto jednotu může býti útočeno. Může býti roztržena. Může zakusiti ztrátu jistých částí, zatím co ostatní zůstávají netknuty. Ale pokládati podstatný princip (jakým jest Církev) za cizí v těle, jež oživuje, toť špatná Historie. Kdo se něco takového opováží napsati, ten nezná ani osobnosti, ani totožnosti, ani ducha svého předmětu. P. Wells a jeho čtenáři (a ti, kteří napsali příručky, z nichž se učili) nejsou katolíky, a nemají dosti obraznosti, aby si vyvolali na mysl svět, v němž jejich předkové byli katolíky. Jejich historie jest tedy bez ceny, neboť nevidí, a toť přece hlavní, že katolická Evropa byla ještě katolickou, když se dala roztržka, a že myšlénka, jakoby Církev byla něčím cizím, nebyla možna, leda až potěto úplné roztržce.

Tento pojem jakési katolické Církve, jež by byla tyranem katolíků, jest prvním příkladem špatné historie. Vizte teď druhý, podrobnější. P. Wells jest posedlý, jako byli před jedním pokolením posedlí nejméně intelligentní protestanti, prapodivnou myšlénkou, že katolická Církev rdousí a omezuje rozum a činnost lidského ducha.

Napsati to o Církvi katolické, toť říci (a jsou opravdu lidé, kteří to říkají), že mathematický vzorec rdousí a omezuje svobodu lidského ducha.

Dobře si uvědoměme, že máme co dělati se slavným romanopiscem, který se zabývá tím, o čem myslí, podle všelijakých prý prý, že jest největším zjevem Historie, a co vskutku jest největším zjevem Historie, Církví katolickou; a tento slavný romanopisec na tuto Církev útočí, aniž ví, co to jest. Před nějakou dobou největším politickým zjevem světa - a jest snad ještě největším - bylo

náhlé rozpětí britské říše, a pod jediným pojítkem nominální koruny její úžasně rychlý vzrůst. Co bychom řekli o cizinci, jenž, nenávidě tento vzrůst, připisoval by jej tyranii? Řekli bychom právě to, co pravím o p. Wellsovi. Nezná ani za mák to, o čem mluví.

Církev katolická vykládá jisté pravdy, a ti, kdož přijímají její svrchovanost, přijímají tyto pravdy. Nepřijímají její autority objevující pravdy ty a je shromažďující. Nepřijímají její svrchovanosti, jako moderní čtenář, který přijímá vše, co čte. Její autoritu zjevuje mu její povaha. A jen pak, tedy následkem a ne příčinou lecjaké vděčnosti, přijímá její učení.

Kdož jsou narozeni v jejím lůně, dědí z této pravdy a učí se jí ve svém dětství; ale proto o nic to není méně poznáním pravdy, a ne nějakou suggescí, jež nic neznamená. Přijetí Víry není pitomým přijetím předpisů a pravidel, jež se slyšela před užíváním rozumu; jest to naopak dar Boží a zároveň nejvyšší úkon intelligentní vůle. Zdá se, že p. Wells upřímně věří, že Lacordaire a Newman, přijímající tajemství o predestinaci a svobodné vůli, podali důkaz služebné poslušnosti. Je to tak, jakoby se řeklo někomu, kdo obdivuje zemi a nebe, že se dopouští plagiátu některého uměleckého kritika.

Tady p. Wells nám praví s unavující naléhavostí, že ke konci středověku člověk začal „sám mysliti“. Církev, tak nám praví dále, „utiskovala duchy; to byl její pravý účel.“ V třináctém století „objevil se ve světě nový činitel, větší než papež nebo monarchie, a to veřejné mínění.“ Jan Hus podstoupil mučednictví „nikoliv pro nějakou

zvláštní nauku, ale pro svobodu ducha a sebevědomí lidstva.“

A tak bez ustání. Paradují zde všechny otřepané fráse jeho mládí, jak je slyšel ve škamnách.

Je to k zoufání přítí se s lidmi, kteří neznají svého předmětu. Myslí p. Wells opravdu (jeho nevědomé obecnostvo už jistě ne!), že katolík nezkoumá svých prvních principů? Že se nezajímá o intelektuální diskuse? Že ustavičně nesoudí, neváží, nekritisuje? Myslí p. Wells, že jsou dva druhy lidí: 1^o katolík - na příklad Pascal - jemuž se zapovídá mysliti, a jenž nemá žádné intelektuální schopnosti; 2^o lidé, kteří, jako p. Wells, dostoupili vrcholu myšlenky, díky jakési svobodě a vyjimečné intelektuální mohutnosti? Bez pochyby. Ale člověk tak sebou spokojený jistě poulí oči na povinné a laické vyučování obecných škol.

Myslí, že svatý Tomáš Akvinský nepoužíval své intelligence?

Myslí, že Suarez* jen papouškuje? že Lanfranc** jen opisuje?, že svatý Augustin jen odřikává, co kde slyšel? Myslí, že v Lovani, v Paříži, v Lyoně, v Angersu, v Maynoothu*** vyhýbají se intelektuálním problémům? Dle všeho opravdu tak myslí.

Spravedlivě jsem p. Wellsovi přiznal, že tu a tam jest velmi přesný v chronologických údajích a v jiných drobnostech podružných. Ale tady, při tomto období Refor-

*Slavný theolog španělský (1548—1617.)

**Lanfranc, theolog anglický, arcibiskup a rádce Viléma Dobyvatele (1005—1089.)

***Město v Irsku s proslulou kolejí katolickou.

mace, tato přesnost, jeho hlavní zásluha, mizí. Důvodem toho jest, že ho ovládají jeho předsudky, a že nemá ani tolik trpělivosti, by nahlédl do běžných příručních knih, jež by byly v něm aspoň poněkud zviklaly jeho protestantskou legendu. Na příklad, vzav si do hlavy výmysl, zvaný nordická rača, tvrdí o ní, že měla čistotu v oškli-
vosti, a mluví nám pak o tom, jak první Anglo-Sassové a lidé od severu byli zaujati proti mnichům a jeptiškám.

Toť trochu silné. Nevíme, co piráti pátého století podnikali proti klášterům, a to - z toho prostého důvodu, že ve východní Anglii klášterů nebylo. Ale víme, že část germánská - pobřeží severovýchodní - mělo více klášterů než celá Anglie anglosaská.

Víme příliš dobře, co piráti skandinavští dělali. Útočili na kláštery, protože byly bohaté, málo hájené a byly vlastně pravými středisky civilisace. Ale ihned po svém obrácení pojali k nim velkou úctu a zahrnovali je více dary, než jak činili na jihu. To jest zřejmým faktem v Historii: jakmile pohané přijímají naši civilisaci, stává se jim instituce klášterní posvátnou.

Nemohu ani uvěřiti, že by spisovatel, jenž sepsal Historii, a ke všemu zkrácenou, směl nevědět, že klášterům se dařilo zvláště mezi předky těch, jež p. Wells nazývá nordickými (což znamená prostě dnešní protestanty). Dnes se jim tam nedaří; ale kdo si představuje minulost podle přítomnosti, dokazuje jen svou historickou neschopnost.

A teď všimněme si, co praví o Wycliffovi. P. Wells opakuje, že Wycliffe „přeložil Bibli do angličtiny, aby vyvážil autoritu papežovu.“ Vskutku, Wycliffe a jeho

žáci přeložili Bibli (jejich dílo zmizelo, dosud se nenašel ni jediný exemplár), ale což neví p. Wells, že v čtrnáctém století Písma Svatá byla už obecně překládána do jazyků národních?

Wycliffe používal Bible jako příručky, z níž mohl brát citáty proti změnám Canonu. Ale nemluvil k společnosti, jež by Canonu neznala. Chtěl učiniti z Bible modlu, ale sám modlu tu nevyrobil. Snad jí dával zvláštní výklad, ale ničeho o tom nevíme, neboť tento výklad zmizel.

A ještě více, p. Wells se domnívá, že Wycliffe vynesl kacířské pochybnosti o Nejsvětější Svátosti, a že z nich učinil největší část svého učení. Jaká žalostná historie. To je tak, jako bych řekl, že p. Snowden uvedl socialismus do Evropy, a to bylo velikým posláním jeho slavné dráhy.

Ale tyto překvapující chyby jsou malé důležitosti, přirovnáme-li k nim neschopnost spisovatelovu pochopiti svůj předmět.

P. Wells je špatný historik, protože, jsa navyklý stavěti se ve všem proti katolické Církvi, už svým vychováním a společenským prostředím, nezná povahy toho, co kritisuje.

Reformace jest od Vtělení nejdůležitější událostí, a to z těchto důvodů: Křesťanství nesjednocené jest zraněno; jednota Křesťanstva jest Reformací roztržena způsobem nebývalým a trvalejším, než byla dosavad.

Rozluka Východu a Západu byla zvláště a jest ještě odloučením politickým. Rozdíly naukové, jichž se Východ dovolává, jsou jen výmluvou (záminkou) a ne při-

činou. Veliká kacířstva (a Ariánské bylo největší), natropila hodně zla a zmítala silně lodicí Petrovou, ale nevytvořila nikdy, co možno nazývati „odděleným královstvím“ v Křesťanství, jakýsi celek se svými kacířskými tradicemi, svou půdu a své kořeny a své špatné ovoce.

Všechny herese mohly tak učiniti, a Albingenským div se to nepodařilo. Kdyby Křižácká Výprava proti nim nebyla dobyla vítězství, a kdyby bitva u Muret (o níž v učebnicích anglických není ani zmínky - a přece jest tak důležitá jako bitva u Marathonu) nezachránila evropské kultury, Albingenští byli by nás zničili. Díky energii Šimona z Montfortu a prozřetelnostnímu štěstí, byla tato pohroma od Evropy zažehnána.

Ale všeobecný útok šestnáctého století nebyl zavčas odražen. Odtud zrodila se roztržka v Křesťanstvu, zcela nová kultura, která se přidržovala z části starých nauk křesťanských, ale která, už svým principem, byla určena k pozvolnému rozkladu; takže dnes protestanti z této nauky ničeho neuchovali, leda jakou takou uctivost k Druhé Osobě Svaté Trojice, - na niž přirozeně patří jako na člověka, - jakési mlhavé ponětí o Bohu osobním, a mlhavou ideu o životě budoucím, jenž má býti jednotlivci jistotou konečné a dobře zasloužené blaženosti.

Možno namítnouti, že velká herese Islamu (byla to opravdu herese a nikoliv nějaké nové náboženství: neboť všechny jeho nauky jsou odkoukány Církvi katolické) měla účinek trvalejší než Reformace: účinek často přirovnávaný k účinku protestantismu, na příklad svým opovržením k svátostem a kněžstvu, k symbolům a obra-

zům, a skoro ke všemu nadpřirozenu, a svým odporem k tajemství. Ale stanovil jsem rozdíl mezi oběma, a pravím, že Reformace jest největší událostí, neboť se udála tam, kde jest mozek a srdce světa zároveň: v Evropě.

Reformace podlomila a sesadila kulturu naší račy, která řídila lidstvo. Islam toho neučinil. Zpustošil, pravda, celé kraje. Zničil na čas náš vliv na Středozezemním moři. Zaneřádl pobřeží naší civilisace, sever římské Afriky a řecký Východ, ale neparodoval křesťanskou tradici. Přál si zničit Křesťanství jako věc zevnější, kdežto dědicové Reformace se vždy pokoušeli a bezpochyby dosud pokoušejí o to, aby ji zničili zevnitř.

Snad jsme unikli této nemoci. Snad jsme na prahu doby, kdy budeme od ní osvobozeni, kdy bude obnovena jednota katolická. Toť jediná naděje pro naši civilisaci. Ale jest též možno ještě větší nebezpečí pro naši kulturu, ještě hlubší její úpadek. V tom případě velká evropská tradice bude museti vydržeti obležení to, jako je vydržela v dobách temnot, jsouc shrnuta na malou skupinu, která bude udržovati na dále netknutu katolickou kulturu.

Nuže p. Wells nechápe, čím byla Reformace, protože nechápe, co zničila.

Ty jeho úsměšky proti katolické civilisaci, ten jeho způsob mluvení o „učení Ježíše Nazaretského“, ustavičné užívání slova Křesťanství ve smyslu, jež mu dávají sekty protestantské, - jakoby nejlepším zkušebním kamenem nebyla jednota, - vše to dokazuje, že p. Wells nezná toho, o čem mluví. Nevidí, že Církev katolická jest jedinečná jako instituce i jako zjev historický.

Dělí ji stále (jak to dělá většina našich příruček) v nepravé kategorii, zmatené v nepravé podobnosti. Církev katolická jest pro p. Wellsa (a pro mnoho jiných jeho druhu) náboženstvím mezi mnoha náboženstvími. Mluví - tak myslí p. Wells - o Vtělení mezi mnoha jinými vtěleními; má - tak myslí - jistý systém mezi mnoha jinými systémy, a tak napořád.

Ale Církev katolická, ať pravdivá nebo lživá, právě tím se vyznačuje, že jest zcela odlišnou v historii lidstva. Shrnuje v sobě, jak toho nikdy žádný jiný systém neučinil, božský a vesměrný ráz, a absolutní svrchovanost, a tato autorita není čímsi mlhavým, ale nanejvýš určitá, rozmanitá a mnohonásobná v naprosté jednotě, všeho požadující, táhnoucí se a sahající na celý lidský život.

Církev katolická takto praví: „Pocházím od Boha, žádné jiné náboženství nepochází od Boha. Bůh, jenž z lásky se stal člověkem, mne stvořil. Jeho hlasem, jenž jest ve mně, jste v souhlasu se všemi díly Boha a takto s vaším cílem a s vaší přirozeností. Jsem, a ponesu navždy svědectví.“

Tento požadavek může býti pravdivý, nebo vybájený; ale nevěděti, že jest, ani jaký vliv měl (a má) na lidi, jest první příčinou neschopnosti p. Wellse, aby pochopil historii lidstva evropského.

Chápe lépe historii jiných plemen. Co praví na příklad o říši mogolské, jest podivuhodno, arci než se pokouší mysliti.

Jinou falešnou idejí Wellsovou jest myšlénka, že Reformace byla nevyhnutelna. Neštěstím skoro všech našich

moderních spisovatelů (skoro všech, kteří jsou mimo katolickou kulturu) jest, že si berou za vzor myšlení vědy fysické. Nemohou pochopiti svobodnou vůli; nemohou pochopiti, že člověk volí mezi dobrem a zlem.

Evropa nebyla roztržena, nebyla rozdělena před Reformací. Evropa byla v nebezpečí před Reformací, ale bylo ji možno zachrániti. Některé politické události nachýlily váhu proti jednotě, a přivodily nepořádky, jimiž trpíme čím dál tím více. Každá událost jest odvislá od lidských vůlí. Víra opustila Anglii, protože někteří lakotní lidé byli žádostivi statků Církve. A snad politika Richelieuova, o níž p. Wells jakoby nevěděl, rozhodla tuto tragedii. Kdyby byl býval pomáhal Říši, celá Evropa by byla dnes katolickou.

Třeba upozorniti, že p. Wells nevidí, že Církev katolická ještě žije.

Již jsem na to ukázal. Autorita není již v Evropě všeobecná, ale panuje nad duchem evropským, který denně vzrůstá. My katolíci tvoříme ještě většinu západní Evropy, a jsme gravitačním středem naší zeměkoule. Netvoří intelektuální gravitační střed Evropy kultura Anglie nebo severního Německa a podporovaná antiklerikalismem Francie, nebo zemí skandinávských, ale ti, kdož přijali nebo znova přijímají úplnou nauku, zdroj to naší kultury.

Snad nejvýznačnějším omylem p. Wellsa při Reformaci jest, že si představuje na počátku šestnáctého století (ba i dříve) veliké lidové hnutí proti nauce katolické. Nic takového nebylo. Víím, že toto tvrzení překvapí mnohýmých čtenářů, neboť tento výmysl jest velmi běžný.

Ale copravím, jest pravda. Nebylo žádné obecné vzpoury proti víře. Bylo všeobecné rozhořčení proti lhostejnosti a zkaženosti správců církevních,

Na konci středověku malá nadšená a upřímná menšina povstala proti zlořádům. Nebylo všeobecného hnutí proti nauce. Nebylo nic takového, co by se podobalo, byť z daleka, velikému obecnému hnutí myslí proti modernímu kapitalismu. Toť mythus. Bylo několik fanatiků a některé výstřednosti (reakce proti zneužívání kněžské moci). Nebylo žádného pozdvižení proti nauce. Naopak, když někteří opovážlivci útočili na nauku, lid tomu zabráňoval. P. Wells a jemu podobní myslí, že lidé jednoho rána se probudí a řeknou: „A konec konců, je ta nauka o skutečné přítomnosti v Nejsvětější Svátosti pravdiva?“ nebo: „Není nakonec to tajemství Vtělení (nebo Trojice) báchorkou, vymyšlenou lidmi?“ Tak to naši otcové nikdy nedělali.

Skepticismus byl čímsi běžným v katolické kultuře, na počátku jako za našich dnů. Nebyl něčím zvláštním v století šestnáctém; byl ve středověku. Co bylo zvláštním na konci patnáctého věku a na začátku šestnáctého, to byla politická reakce jak proti laickému, tak proti církevnímu systému, jehož někdejší bujarost potuchla.

P. Wells má pravdu, když opakuje, že lid se jítřil nikoliv proto, že Papežství spravovalo náboženství, ale proto, že ho nespravovalo dosti pevně, že samo nebylo dosti nábožné.* Ale špatně mluví - historicky špatně - když praví,

*P. Belloc zde mluví s hlediska školské historie, dívající se z vnějšku, nepřihlížeje k tajemnému vedení Prozřetelnosti; k tomuto rozjímání dlužno dbáti pádů Bohočlověka pod Křížem na jeho Cestě k hoře Lebek.

že jediní „Španělé, kteří vycházeli z dlouhé a slavné války proti Islamu, uchovali si nadšení pro Církev.“ Naprosto nezná oné doby.

V Evropě všichni lidé zachovávali své nadšení pro Církev a vzpírali se proti sofismatům, jimiž mocní omlouvali svá lupičstva, ale kteří, a to dav chápal pudem, ničili svobodu a blahobyť člověka.

Což p. Wells nikdy neslyšel o velikých, ale nešťastných vzpourách lidových v Anglii proti posledním Tudorům? nebo o ještě prudčích vzpourách lidu, a korunovaných zdarem, proti panství hugenotskému ve Francii? Jak pak by neslyšel, vždyť je vidíme ve všech kinech? Ale nechápe, co to vlastně bylo. Tyto lidové vzpoury byly zuřivým protestováním proti vraždění této katolické kultury, o níž chudí nejen vědí, že jest nezbytna k jejich nejistému blahu na této truchlivé zemi, ale o níž také cítí, že jest původu božského.

O něco dále nalézám jiný důkaz nevědomosti. „Luther jal se čísti Bibli“, praví p. Wells.

Ovšem, známkou sektářského hnutí bývá, že začne se Bible stavěti proti tradici. Když to tak vykládáme, pak je to správně; je to historická pravda. Ale myslet, že v šestnáctém století vzdělaný člověk nebo i ten nejhrubší sedlák nevěděli, co bylo v Bibli, jest tak nesprávně jako myslet, že v Anglii jenom bohatí majitelé koní zajímají se o koňské dostihy.

P. Wells má pravdu řka, že knížata způsobila politickou reformu, ale nemá pravdu, když se domnívá, že v téže době lid již nechtěl náboženství.

Jsou sročení a vzpoury, jako vždy v dobách zmatků. Ale přišly vždy po politické vzpouře proti Církvi, a ne před tím. Lid šel s bohatými; nehnal je před sebou. Byla lidová hnutí proti bohatství a nerovnosti života, - jako vždy, když společnost jest v rozvratu. Ale nebylo žádného pozdvižení lidového proti nauce; toliko některá intelektuální spřeženstva. V Evropě lid nepovstával proti jediné potravě, kterou jeho duše žila. Naopak, právě lid obhájil Církev katolickou proti šlechtě a knížatům a odpadlým kněžím. Lutherové, Knoxové a ostatní jejich nohsledi nebyli si by nikdy dobyli své smutné pověsti bez lakotných a bezbožných pánů, kteří je vzali pod svou ochranu.

Náš spisovatel nepopisuje, co se dělo; jen opakuje události, jak je slyšel ve svém dětství.

Není snadno vyjádřiti jasnými slovy myšlenku zmodrchanou, ale myslím, že by bylo možno shrnouti takto základní ideu p. Wellsovu:

„Církev katolická jest mrtva. Nikdo dnes z těch, kdo jsou zapsáni v jejích matrikách, nepřijímá její autority. Kdo se staví, jako by ji přijímali, činí tak ze zisknosti. Bývalé upřímné hnutí k ní bylo založeno na nevědomosti, na tom, že nebylo novin (žurnálů), tiskařů a železnic. Dnes se už nenajde stará upřímná víra leda u některých opozděných a nevědomých sedláků.“

Jest člověk, jenž chápe tak špatně moderní svět, schopen psáti dějiny minulosti?

Mohl bych vhodně takto zakončiti: to, jak se p. Wells chová ke katolické Církvi, ba i k náboženskému cítění, při-

pomíná mi slovo jistého obchodního cestujícího v městě Lichfieldu. Ten mi svěřil jednoho dne takovéto své přesvědčení: „Co se povídá o víně, všechno to jest hloupost. Všechna vína jsou si podobna, a v každém případě jsou všechna kyselá a špatná, a lidé by si to přiznali, kdyby se nebáli sousedů.“





CESTOU

*Já pustou nocí domů šel,
pták nepíp' již, les nešuměl,
jak navždy bych tě opouštěl,
já pustou nocí domů šel.*

*Kraj za mnou skála zavírá
a podle vod jak cesta šla,
mně známý v patách krad se stín ;
jak číhal zkrytých u hlubin
jsem dobře shléd ho, upíra.*

*Opuštěn tebou kdybych byl,
on jistě by mne uchvátil,
leč lásky tvojí bezpečnost
mně v jistý ukázala cíl.*

N O C

*Střechy jak uhel jsou černé,
černé z nich komíny trčí,
nahore hvězdy a dole je souvislé ticho.
Chvíli jen táhlé pásmo natrhne se.
Když zakašle, povzdychne spáč,
když ze sna zapípne dítě jak ptáček,
neb vzdálené zapísknutí
když ze tmy odlehlého kraje
vlak se ku městu blíží.*

*A tvá ve všech a ve všem přítomnost
jak div se nevzrušeným zjevuje očím.*

*Jsem starý západ, leč ty jsi jitřní východ,
tys dobrá, výslunná — já soumravný a zlý ;
tak věčně k sobě hledáme cestu,
bychom se věčně nenašli.*

*Osud jen půl mi udělil z všeho,
řek': po každé cestě zblud'!
Nevyjdu nikdy z přítmi dvojrodého,
Bůh laskavě srdce mé sud'.*

*Propasti okraj se mi ztrácel nocí
a pro lásky sloup světlý byl jsem slep.
Na stěnu vězení bušil jsem touhy mocí,
leč srdce vlastního jsem nedoslechl tep.*

*Je v ruce tvojí, povstanu-li zase
z popelného žáru foinix pták.
Chraň démonů mne v popůlnočním čase,
hlubino bezpečnosti, skryj mne pak.*

*Poběžím prost ti ve ústřety
až sejde sníh, ten led a sníh;
rozpuknou svěží jarní květy
nám po mezi i po lesích.*

*Proudí má volná, modrá řeka,
ač dýchá ještě noční mráz.
Z nahého kraje, který čeká,
hle, skřivan letí v jitřní jas.*

*Čas sotva přišlý dál jenž spěchá,
zdaž pro vždy vykoupení dá?
Zajatce v zdech mne zase nechá,
jenž z prchavého vzbuzen sna?*

ZLATÝ PAPERSEK

*Ze zlatého smyslů výsluní,
s výšin, kde hoří věčný plamen ducha,
zas ke mně schvíváš sladkou hudbou tónů.
Z pohádky východní jsi zářivý pták zlatý,
kapradě báječným květem
planeš z tajemné houšti,
neznalé dítě kde bloudí,
zkad zřídka jen svítneš snem vzácným
a neznámou tuchou
do kobky vězni, kde modrý vzduch dávno je ztráven,
dusnotou rudou, kde slídí jen psi spustlých smyslů.
V hloubi to láska k ní ve zbylé dýchla struny ?,
šeptne si věžňovo srdce.
Věčného mládí trysk' ukrytý zdroj ?
Skulinou svítl sem nebeský jas ?
Ó, děckem jak jsem ti blíže,
zkušený jak jsem ti vzdálen !
Já chvíli každou, ó lásko, jak ptáče se rozlétnu již.
Skořápka bědná, zas zmitán kormidla nemám ni vesla.*

PŘICHÁZEJÍCÍ LÁSCÉ

*Jsi smyslu k žití pln,
to mimo rozum příliš rozvážlivý
(kdes v koutě číhá on)
a ve všem plný shody;
ač slyšíš, nesouzvuků zní tu dost.
Studený v koutě druh
ti utich pro radost,
leč bázně z osudu ty nejsi prost.
Snad obezřelej' měl bys milovat,
více rozmýšlet se, méně se jí vzdát? —
I tu chci v sázku dát,
ať uchvátím jen chvíli!
Mít smysly lačnými
a z plna srdce rád,
bych říci moh', že do dna až jsme pili,
my nepočítali a nemyslili.*

NA ROZLOUČENOU

*Zas rozcestí, dál cesty pro nás není,
šedý skles' popel, rozprchl se dým,
dál bez požehnání a nevykoupení
za novým břehem dalekým.*

NEJISTÉ NADĚJE

*Den vzešel nad Prahou,
ač noc spát nepřestala ještě v klínu střech.
Že hlasu nevole jsi posud nezaslech' ?
Tam jistě kvasí, krovy utajena.
Ten známý klid, když nízko mračna jsou,
v příboji podzemním břeh skrytě sténá,
či hlava otrocká a ve vše uvolená
pro holý život svůj se sklonit uchystá ?
Víc útrap ještě žádá spása nejistá ?*

1914.

SLOKA

*Lichý, slepý je den ze dne,
ve vidoucí chvíli jedné,
nežli klesnu k bezednu,
prohlédnu.*

SLZY

*Jdu širým polem sám a sám,
nemyslím odkud a nemyslím kam,
kraj v odpoledni se sluní.
Nebes propastnou tůň
jak tečka se propadá ptáče.
A vzhůru jak hledíš, z blankytna
ti ve tvář krápi píseň soucitná,
již nad tvou lidskou bēdou nebe pláče.*

VĚČNOST LÁSKY

*Tu srpnovou noc přivolávám zpět,
kdy z hloubi zářil nebes okruh celý.
My, srdcem v srdci, vzhůru pohlíželi
a ve sfér souzvuk s námi hučel svět.
„Hleď, Kassiopea“, tvůj chvěl se ret.
V zář souhvězdí se oči zahleděly,
jak v zapomenutí pad země žalář stmělý
a míra chvíle byla s tisíc let.*

*„Kassiopea ?“ : Loď v rozkaceném moři
příd do vln stáplí, jak by tonout měla,
a pozdvižení ducha hroutí chtíče ;
tu z vody zas jak bouřlivák se bělá
a nedotčený v hloubi nitra hoří
vždy lásky oheň čistý — Beatrice.*

ALBERT VYSKOČIL



Felix Salten

NĚMECKÝ CÍSAŘ

Jedno mu dějiny bez odporu přiznají, a tím nebudou moci otrásti ani největší mrzouti příštího pokolení: že totiž pod jeho vládou nabyly kníry báječného rozmachu. Jeho vznešenému vzoru dlužno děkovati, že teď skorem všichni němečtí muži, kteří jsou vůbec schopni si to dovoliti, nosí tento do výše ženoucí, strmý a hrozivý knír. Takový knír jest prostě programem, zviditelněným, do výše kroužícím smýšlením. Znáte poddaného, znáte-li jeho knír. Může si ušetřiti každého slova a krátké hurra dostačí, abyste se s ním dorozuměli. Od třináctého Ludvíka nespátrila Evropa tak strmých knírů. Než kdo se zeptá ještě dnes na vous krále Ludvíka? Takové holičské módy umírají se svými panovnickými vynálezci a netrvá-li zpěv na Ägira déle než Gavotte Louis' Treize, pak dlužno, aby se historik ohlédl po jiných výkonech Viléma II.

Nezlehčujme vnějšností. Muž, který si krátko stříhá vlasy nebo je nechává narůst dlouhé, který svůj vlas česá na pravo neb na levo, jej hladce kartáčuje nebo prostě na zad přihladí, chce tím vždy něco říci. Ostatně chceme zajisté ze sebe udělati to, co považujeme za nejkrásnější. A tu prozradí přece každý, jak si to s tím nejkrásnějším myslí. Vůbec u mocnáře jsou vnějšnosti důležité, poněvadž on přece uniformami a zlatými knoflíky, řády a stuhami, tedy samými vnějšími věcmi prokazuje milosti a zdvořilosti a poněvadž dává zobraziti svou hlavu jako vzor všech mužských hlav v celé zemi. A což teprve, jak muž nosí svůj

knír! To vyznačuje dominantu jeho bytosti. Celý jeho temperament v tom záleží. Všimli už jste si, kterak v divadle nesmělý milovník nakrucuje svůj knír, když sbírá svou odvalu, aby se vyjádřil? To jest psychologická nuance. Není to sice žádná zvláště nová neb hluboká nuance, ale osvědčená, poněvadž jest výsledkem pozorování lidské povahy. Nuže tedy! Muž, který vykrucuje vzhůru svůj knír, jest vždy mužem vysokomyslným. Viděli jste už Viléma II. jiným než vysokomyslným?

Vždy je to vnějšnost. Avšak přece, to by bylo příliš pohodlné. Tento císař může se zajisté prokázat ještě jinými výkony než svým porozuměním pro Haby. Na příklad odklidil Bismarka a obrátil se k evropským národům se žádostí, aby chránili svých nejsvětějších statků. Bavorskému princí regentu nabídl jednou jedenkrát sto tisíc marek a uvedl tím starého pána do velmi zvláštní peněžní tísně. Američanům daroval sochu Bedřicha Velikého a Římanům Göthův pomník. Kromě toho ovšem také městu Mnichovu Schackovu galerii. Němcům dal veliké loďstvo a k tomu Berlínskou Alej Vítězství a básníka Lauffa. Komponoval rozličné hymny, pro Leoncavalla napsal operní libretto, maloval s pomocí Knackfussovou pathetické obrazy a dal se fotografovati se sviňským ocasem. Měl dlouhé rozhovory s baronem Bergerem, při kterých se ovšem často sám nemohl k slovu dostat a pak jmenoval mlčelivého Menzla excelencí. Zkrátka zažíváme od něho nejnesrovnalejších věcí. A jelikož spravedlnost je vždy pěknou věcí, často bychom si přáli, aby někdo, kdo ho zúplna zná, celou tu záležitost vyjasnil. To by musil ovšem býti takový,

který by byl s to, aby i korunované hlavy vážil a odhadoval, takový, jehož úsudku by všichni věřili, a ten by nám musil posléze jasně říci, zda německý císař jest člověkem velikých rysů nebo jen člověkem pohyblivým, zda jest zmáhán svými impulsy nebo pracuje toliko pro efekt aneb zda obé dohromady, zda ho můžeme nazvati Vilémem Významným nebo zda postačí přijmouti ho pouze jako Viléma Zajímavého.

Celek by nebyl zajisté při vší komplikovanosti tak nesebný, kdyby jeho pohledy nesly pečeť vynikajícího ducha. Kdybychom mu to mohli jen z obličeje vyčísti, že jest velikým mužem, pak by se snadno našla vnitřní jednota pro všechny jeho disparátní činy. Velikého pána ovšem na něm pozorujeme a bodrý žabák mohl by mu říci:

*Vy zdáte se mi z vznešeného domu,
neb vyhlížíte hrdě a nespokojen k tomu."*

Než uvažujte všechno v celku a pak jest to obličej vojína s oním heroismem výrazu, účesu a držení, jaký uvádějí na německé jeviště Schönthan a Gustav v. Moser. Obličej, v němž jsou napsány zdatnost a pevná vůle, od počasí a mořského vzduchu pěkně do hněda vyloužený. Pohyblivé, čilé vzezření, jež se rádo jen usmívá a usmívajíc se též velmi mile působí, jež se však nutí do majestátu vládařské tvářnosti. Malé, radostné oči, plné temperamentu oživují tento obličej, ale jest jim uloženo nehnutě a přísně hleděti. Císař pozdvihuje obočí do výše, oslovuje-li někoho, otevírá oči dokořán a „metá blesky“ na lidi, jak se dobře říká. Zavalitý a široké postavy, drží se ve své důstojnosti zpříma jako svíčka a jako „korsický parvenu“

nahražuje překvapující rychlostí, co chybí jeho pohybům na ušlechtilosti. Nemá způsobu králů, kteří cítí, že jsou pozorováni, nýbrž spíše způsob lidí, kteří neustále sami sebe pozorují, kteří svůj vlastní účinek na druhé stále kontrolují.

Mohli bychom ho, když se tak těší z krásné německé říše, zváti usměvavým dědicem. Ale na tom by daleko nebylo dosti. Neboť Vilém II. jest také obdivujícím a jest také vděčným a k tomu ještě pilným dědicem. On jest nejhoroucnějším ctitelem německého císaře a že se dal jednou strhnouti, aby na čínském smírčím princí žádal kôu-tôu, má svůj důvod jen v hluboké úctě, již chová k německému císaři. Snad také jeho úsilí po mnohostrannosti, jeho ctižádost býti činným ve všech uměních a vědách pramení jenom z toho domnění, že německý císař má býti zvláštním výkvětem geniálnosti a všestranného nadání. Buď jak buď, vším co činí, ukazuje, že má ze svého povolání opravdovou a srdečnou radost. Ze všech panovníků Evropy jest pravděpodobně on jediný, který v dnešní době, kdy panování stalo se zajisté značně namáhavým a často nikterak nebezpečným zaměstnáním, setrvává u věci s vášní. Pozorujete-li ho, kterak v Postupimi vede svůj pluk do kasáren, kterak v Berlíně na koni projíždí zoologickou zahradou, kterak při subskripčním plesu vstupuje do dvorany, když vždy opět vidíte, jak blaze se cítí na svém místě, tu chtěli byste přísahati, že každého dne, sotvaže se probudí, takto oslovuje milého Boha: „Můj Pane Bože, děkuji ti, že jsem německým císařem a králem pruským!“

Z knihy „Das Buch der Könige“ přel. František Pastor.

PAUL KORNFELD
POSLANÍ UMĚNÍ



Je-li každé násilí nesmyslné a bludné, a přemlouvání též jen druhem násilí, pak není zajisté úkolem umění, přemlouvat. A dále — poněvadž ukládá rozličné duševní založení a více či méně vyvinutou možnost vědomí, různým lidem rozličnou odpovědnost i poněvadž se zdá, že ve stále nových spojeních konkurují dva nebo více lidských zákonů a poněvadž musí býti jedinci ponecháno, aby podle svého názoru konflikt vyřešil, jelikož ani jinak nemůžeme než nedbat jednoho zákona, řídíme-li se druhým; poněvadž se musíme rozhodovat v tisíci různých — byť na venek tisícerým způsobem; poněvadž v labyrintu lidského dění každá konstelace dějů a lidí jest nová a osobitá, proto se nemůže člověk podrobiti utkvělým, nýbrž jen pružným formám. Poněvadž však musí každý psaný zákon neelasticky ustrnouti, pokud se nechceme marně pokoušet o výčet nesčíslných možností jeho upotřebení, proto také nemůže býti úkolem umění, zákony tvořiti. Po tom po všem nezbývá člověku konec konců nic jiného, než aby mu bylo jeho rozhodnutí diktováno jen vědomím jeho povinnosti, tlakem svědomí a eticky odůvodněným instinktem.

Tudíž, nevyhovuje žádné rozkládání požadavku, co do etiky, jeho rozkladu v etické požadavky, ani žádné vyslovené nabádání a kázání pojmu umění, ani neprospívá chápání etické nutnosti. Konečným smyslem umění — a — niž si je toho samo vědomo — jest to, že ono uchvacuje člověka u kořene jeho podstaty, což znamená: že ono ho vede k jeho vlastní podstatě a tak se stává výchovou co nejvšeobecnější, ale i v nejvyšším smyslu, že ho vymaňuje z onoho chaosu, jímž se život stal: zápasem o bytí, jehož si člověk v skutku nezaslouží, pokud nic jiného nečiní než že vydělává; závoděním zdatnosti a přičinlivosti, při němž čas značí peníze, čímž má bytí naznačeno, že on jest tím nejdrahocennějším a peníze podle toho srovnání opět nej-cennější; při tom se ovšem utěšujeme, že čas jest jen cosi cenného, když si dáme na čas. Závoděním, v němž jsme přesvědčeni, že duch je jistě jen obtížným a na překážku a proto jsme jej odsoudili večer po skončeném vítězství k funkci pouhého oddechu, při čemž podle svého vyčerpání se nehodláme dále namáhati a toužíme se raději ponořiti do vlastních sfér a proto se měšťan nestává oduševnělým, zato však duch změšťáctí; úprkem, jenž by se vědomím vlastního lidství jistě zpomalil, ustáním, nabráním dechu s grimasou šťvaného, údivem, že ještě po tom všem jest člověk schopen lidského hnutí; potom letmým popatřením na sebe, při čemž, jelikož musíme vpřed, utkvíváme ve spěchu na povrchu a utěšujeme se konstatováním: člověk jest jen zajímavý tvor a každý má jiné vlastnosti,

liší se schopnostmi od druhého — pročez to jistě stojí za to, či onu povahu před svojí vlastní analysovati, čímž jest tudíž s opačného hlediska zjevno, že každý má jiné mínění; člověčenstvím zbaveným lidství, jež musí býti němé, protože mluví obchodnickou mluvou; smrtí za živa, v níž štěstí rozjařením a neštěstí malérem se nahrazuje; ohromnou kanceláří, v níž intelektuál jest pošetilým vetřelcem, v níž láska se stává obchodní záležitostí a obchod pak vášní; v níž se říká: Obchod jest obchod! a: Vše jest relativní! a v níž pravda jest jen věcí mínění; bezuzdným panstvím reality, snížením a rozředěním vědy v prostředek provozu, ukojením měšťácké zvědavosti a řízením umění. A především nezměrně velikou bursovní zprávou.

Poslání umění tkví v tom, že se jím člověku ukazuje nesmyslnost tohoto jeho světa, zjevuje se mu, že mu je jiný svět přiměřenější: onen, v němž vyšší vlastnosti jeho vznešenější, jeho oduševnělejší přirozenosti ožívají, byť se tyto zhušťovaly v jiný boj, možno i v jiný chaos, v kterém posedlý zběsilec jest středem lásky nebo náruživosti, v němž nejtužší boj není konkurencí, nýbrž bojem dvou milenců, nebo tím neb oním zápasem dvou povinností, nebo zápasem mezi lidmi, jichž vítězství jest vítězstvím idee pojmu nebo víry a v němž panství duchovní tvořeno jest mocí, nebo jehož nejvyšší známkou jest aspoň to, že jeho nositelem není jen vrchní vojevůdce, nýbrž též *pontifex*, a byť i, poněvadž poslední proniknutí chybí, onen boj se vyšinoval v krutost a toto panství v tyranii onoho světa, v němž

není prostřednost chvalitebná, nýbrž výstřednost obdivuhodna a v němž měšťácká morálka a humanita nepotřebuje skrývati nedostatek síly a vášně; v němž stáří, které svoje vyměřené dny a roky vpravdě prožilo, jest nejen statné, nýbrž i moudré a úctyhodné jako mládí, a mládí není jen nezkušené, nýbrž i *ohnivější* jako stáří; v němž člověk jest k něčemu povolán osudově a nejen „zvoleným povoláním,“ v němž smrt neznačí jen ukončení kariery, v němž nezáleží jen na materielní kausalitě, nýbrž také na kausalitě viny, trestu a prozřetelnosti a v němž věčná otázka lidstva *proč?* se neuspokojuje vyjasněním souvislosti mezi příčinou a platností jako odpovědí, a v němž se poznání opírá více o dogmata vlastního prožití nežli o empirii, analysu a sebeanalysu a v němž není pohlcen funkcemi své duševní i tělesné žízně, ale přiveden k jediné vlastní formě si uvědomuje svoji hlubší podstatu a své demony: ty demony, jichž jeden hlas jest hlasem svědomí. — To se rozumí, bytosti tohoto světa rozvinuly jen ony duševní a lidské znaky, které nezbytně potřebovaly k vývoji své existence a svého pudu, a jejich znalost sebe a druhých lidí se vztahuje na to, co jest v tisíci nuancích a odstínech ve všedním zmatku dokumentováno. Avšak každé zvíře má konečně také cosi jako charakter. Tak máme plné vědomí o nejnižších duševních funkcích, ale žádné ponětí o sobě samém. Domníváme se, když se nižší příznaky člověkovy, jeho instinkty a pudy sebezáchovy, jeho rozum a zručnost, které jim slouží, vyvinuly v neťušenou

výši a k neslýchané rafinovanosti, když se spodní vyšine nahoru, když onen, jenž byl jedenkrát malým a podřadným, vše náhle rapidně převýšil, ano domníváme se, když nicotný díl se v poměru k jinému a na útraty druhého vyvinul, že člověk se již vyvinul jako celek. To je zřejmě záměna. Že je tato záměna možná, dokazuje to, že jsme ztratili vědomí toho, čím je celistvý zjev člověka ve světě.

Jakoby svět musel býti osvobozen melodiemi. Kéž by sestoupily postavy s jevišť, všichni hrdinové a milenci, mučedníci a velcí bojovníci, pobloudilci a *kajícíci*, ti nekončení dobříci, a chcete-li: také ukrutníci a zlí, kéž by z knih, písmen a slov nová těla povstala a ti i oni, všichni zběsilci, rozervanci, ti oblíbenci osudu a jeho psanci vešli do tohoto světa a stýkali se s námi; kéž by krajina, člověk, i věc tak nezakrytě se jevila našemu zraku jako oku malířovu; kéž by rej tanečnice a hudba nás prochvívaly, mezi námi tančily; kéž by se vznášely a rozprostíraly se ze sálů a oper, ze světnic a notových sešitů zpěv a melodie; kéž by se stal veškeren tento svět vzletem a extasí, dojmem a vášní, nejen pravdou, již jest, nýbrž i skutečností. A kdyby povstal zápas mezi nynější a novou skutečností — pak by tato neměla vpravdě nic jiného na práci, než zde býti, aby onu předešlou spoulala a její bytosti vůči makavě přesvědčující skutečnosti ztrnuly, a konečně se samy negovaly, protože jsou nesmyslné a nemají ve světě účelu, vždyť člověk má duši! Ať tedy dechem nového jsoucna, výdechem nového života jsou smeteny a se země vy-

hlazeny. — Avšak ony skutečnější postavy jsou odsouzeny žítí jen jako slovo a stávatí se jen někdy tělem a skutkem. Všechny ony postavy, ony melodie, celý onen čistší svět, jsou vázány dobou a místem, kdy a kde mohou zaznít a povstat. A tak nezbývá, než aby zářily a se vlnily jen z tohoto místa a z této doby. Ale nesmějí-li ze svého okruhu vstoupit do našeho světa, pak se podaří skutečnosti, že překročí tyto hranice a — ó té převrácenosti! — budou se vnucovati světu Umění.

Z němčiny přeložil Zdeněk Ř.

J. V A N U E X K Ů L L

S V Ě T, V N Ě M Ž Ž I J E M E



Cesta přírodní vědy nevede, jak mnozí doufají a se domnívají, přímo k vysokému cíli, nýbrž postupuje velmi klikatě sem tam jako řeka tekoucí tu vpřed, tu zase zpět. Často nastává zcela znenadání odvrácení od dráhy právě sledované a opouští se beze všeho cíl, k němuž se dosud vši silou tíhlo. Laik však, který směr všeho svého myšlení přizpůsobil vládnoucímu vědosloví, stojí tu najednou bez vůdce, neboť nepodávají se mu nijaké důvody pro změnu smýšlení vědy na oko nepochopitelnou.

Zvláště citelně je dnešního dne širší obecnostvo dotčeno radikálním odvrátem experimentální biologie od vychváleného darwinismu. Co pro vědu zůstávalo hypotézou, stalo se laickému obecnstvu článkem víry. Že přírodovědci zdánlivě nevážně upustili od takové všemohoucí víry, bude se jim jistě vykládati ve zlé. Aspoň, myslelo by se, bylo by třeba, aby důvody vedoucí k činu tak převratnému byly na bílé dni a aby darwinismus byl dříve nevývratně poťřen, než by se k němu tak lhostejně obrátili zády. V takových případech, kde přírodní věda zdánlivě postupuje lehkomyšlně, bude dobře zjednat si jistotu, zdali nové otázky, k nimž se věda obrací, nezakroutily krk starým problémům již pouhou svou existencí.

Byl, na příklad, problém, kterého si málo všímali a který byl s darwinismem sdružen a který nyní byl zatlačen novým způsobem otázky. Dosud se sice někdy tázali: „Jak se vlastně zvířata dívají na svět?“ Ale poněvadž odpovídající na tu otázku, zabloudili hluboko do psychologických spekulací, které nevedly k výsledku — neboť o pocitech komárů nebo dešfovek nedovíme se přece nikdy ničeho skutečného — dali otázce novou, nepsychologickou podobu.

„Které části světa jsou zvířatům přístupny?“ To je otázka, kterou lze rozřešiti badáním objektivním. Je beze všeho zřejmo, že zvíře nemající očí není účastno barev, a zvíře nemající uší není účastno zvuků tohoto světa. Znalost čidel je tedy především rozhodující pro naše posuzování onoho úseku světa, který na každé jednotlivé zvíře právě ještě působí.

A celý svět se skládá ze samých věcí, které podle své zvláštní povahy působí na mnoho nebo málo čidel. Hvězda na nebi je pro slepce ztracena beze vší stopy, kdežto slunce ještě podráždí tepelné smyslové orgány slepce. Z květiny vnímá slepec ještě podobu a tvrdost hmatem, vůni či chem.

Je tedy nasnadě pustiti se do rozboru věcí nás obklopujících podle jejich působení na rozličná naše čidla, abychom tak nabyli představy o těch věcech, které plní světy rozličných zvířat. Tento rozbor konáme denně, třebaže ne za účely vědeckými, jakmile, na příklad, posuzu-

jeme nějaké jídlo a říkáme: „To jídlo je tvrdé nebo měkké, teplé nebo studené, má tu podobu a barvu, má tu chuť a tu vůni.“ Všecky předměty rozkládáme bez obtíží v jejich vlastnosti, které vyhovují našim čidlům. Poněvadž mnohé věci mají jisté vlastnosti společně, způsobí nezbytně odloučení jediné vlastnosti veliké změny ve světě. Tak je již svět člověka stíženého slepotou barev velmi odlišný od světa člověka majícího zrak normální.

Již tyto prosté úvahy, vyplývající z nového způsobu otázky, jsou s to, aby pojem světa naprosto změnily. Dosud jsme rozuměli světem veličinu neměnnou, která mohla býti absolutním měřítkem a na kterou bylo lze pohodlně uvést všechny vztahy rostlin a zvířat. Mluvílo se o přizpůsobování přírodě, o boji o život, za předpokladu, že svět nebo příroda nebo jsoucno je pevný činitel všem živým bytostem společný — jak se přece zřejmě ukazovalo. Neboť všechny rostliny a zvířata jsou, jak se můžeme kdykoli přesvědčiti, všude obklopeny týmiž věcmi jako my.

Mohou-li však všechny vlastnosti věcí existovati ve světě jen v blízké souvislosti s našimi čidly, pak toto zdání klame a svět, který nás obklopuje, má svou podobu jen proto, poněvadž naše čidla mají podobu sobě vlastní. Ale pak nemáme nikterak právo prohlašovati svět našich smyslových orgánů světem zvířat. Naopak, každé zvíře bude žíti ve světě jemu vlastním, který se naprosto liší od světa jeho souseda. Smíme tedy mluvit jen o nesčíslných „světech“, mezi nimiž je svět nás obklopující jen jednotlivým přípa-

dem, ale nikterak se nesmíme domnívati, že by udával normu.

Ovšem nezbývá nám jako lidem než vycházeti ze svého lidského světa, chceme-li poněkud porozuměti světům zvířat. Neboť svět absolutní, který by byl pro sebe i bez nějakého vztahu k nějakým smyslovým orgánům, nemůžeme si představit, věci v něm by neměly vůbec vlastností. Připustíme-li tedy, že třeba vycházeti z našeho světa, abychom se dostali k světům, v nichž žijí zvířata, bylo by přece velikým omylem domnívati se, že svět, v němž žijeme my, je totožný se světem zvířat a že pro všechny živé bytosti jest jen jeden svět. Poznáme-li však tento omyl, padají zároveň nesprávné předpoklady, které teprve činily darwinismus možným. Přizpůsobování zvířat společnému světu, boje o společný život vůbec není. Každé zvíře má svůj svět a svůj vlastní život. Přizpůsobování cizímu světu a boj o cizí život je zřejmý nesmysl.

Svět, který dosud byl veličinou absolutní, stal se veličinou jen relativní, poněvadž způsob jeho stavby závisí na stavbě smyslových orgánů. Čidla sama však jsou závislá na způsobu stavby ostatního těla. Úkolem jejich totiž jest, spojovati určité účinky vnějšího světa za vyloučení všech účinků ostatních a přenést je v podobě podráždění nervového na jediné nervové vlákno, aby se takto mozku dostalo rozličných účinků přesně od sebe odlišených. Tak čidla teprve utvářejí možnost, aby v mozku vznikly dobře rozlišené jednotné dojmy, s nimiž se srovnávají věci ve

světě okolním. Tak je stavba mozku přizpůsobena stavbě čidel a naopak. Ale rovněž tak důležité jsou vztahy ostatních orgánů těla zvířecího mezi sebou a k mozku. Kamkoli pohlédneme, všude jsou veličiny jen relativní, které jsou ve všech směrech určeny svými vztahy. Účelnou souvislost těchto vztahů nazýváme stavebním plánem zvířete a jen on nám podává pomůcku, abychom se vyznali v tom bludišti vzájemných závislostí.

Abychom si tyto poměry dobře ujasnili, myslíme si, že nám je dáno ve škatuli množství nejrozličnějších zvířecích orgánů, které tam leží v pestré směsi jako kusy zlámaných hraček, a bylo by naším úkolem zvířata zase sestavit. Pak rozdělíme orgány nejdříve ve dvě veliké skupiny: v takové, na něž působí vnější svět, a takové, které samy působí na vnější svět. Při sestavování organismů bude nám dbáti toho, aby orgány, na něž se působí, byly zřízeny pro tytéž věci jako orgány, které ten účinek působí. Když čichová čidla motýla reagují na vůni medu, je třeba, aby kusadla byla způsobila přijímatí hustou hmotu. Naproti tomu není naprosto nutno, aby oba orgány reagovaly na touž vlastnost věci, a není nezbytno, aby se hustota medu projevovala čidlům. Vystřkuje-li motýl znenadání křídla, na nichž má skvrny podobné očím, a vyplaší tím malé ptáky, je třeba, aby jeho oči měly schopnost pozorovati, že se ptáci blíží. Že skvrny očím podobné jen proto mají účinek, že působí klamným dojmem očí dravců, je při tom naprosto mimo obzor motýla.

Poznáváme z toho, že stavební plán spojující orgány zvířecího těla není ještě uzavřenou jednotou, dokud se v něj nepřibírají také věci světa, v němž zvíře žije. Svět smyslových orgánů, jímž se zde budeme zabývat, samotný také nestačí k plnému pochopení stavebního plánu; je třeba k tomu účelu přibrat ještě vlastnosti věcí, k nimž se vzta-
hují kusadla a ústroje pohybu.

Pozorujice pořadí zvířat máme zajímavou podívanou, že u zvířat nižších, jejichž orgány smyslové vždy více u-
stupují, orgány výkonné ukazují vysoký stupeň vývoje: Vět-
šinou se prostředí, v němž se zvířata pohybují, ať je to
vzduch nebo voda, smysly vůbec nevnímá, kdežto orgány
pohybu jsou mu velmi podrobně přizpůsobeny. Svět or-
gánů smyslových a svět orgánů výkonných se u těchto zví-
řat zřetelně rozpadává. Čím výše vystupujeme v řadě zví-
řat, tím více se rozšiřuje svět orgánů smyslových a pře-
růstá svět orgánů výkonných. A kdežto u nižších zvířat
předměty mají co do tvarů a pevnosti v orgánech často
svou věrnou obdobu, k orgánům smyslovým však mají
vztah jen docela neurčitými popudy čichovými a hmaťo-
vými — jeví vyšší zvířata naopak velmi blízký vztah mezi
smyslovými orgány a předměty, kdežto orgány výkonné
pozbývají pořád více určitých vztahů, až se na konec v na-
ších rukou stávají orgány, které se hodí ke každému před-
mětu určité velikosti. Tak se stává, že náš lidský svět je jen
světem našich smyslových orgánů, v němž také naše vlastní
orgány výkonné jsou předměty okolního vnějšího světa.

Je tedy prospěšno spokojovati se při srovnávání světů, v nichž bytosti žijí, zatím světy orgánů smyslových a všímati si vztahů mezi orgány výkonnými a předměty jen v druhé řadě.

Především třeba při srovnávání světů vysloviti otázku docela jednoznačně, neboť jen na otázku správně danou lze správně odpovídati. „Které vlastnosti věcí nás obklopujících působí ještě na čidla jednotlivých zvířat?“ „Co, na příklad, zbývá dešťovce ještě z našeho světa?“ Tento zbytek našeho světa tvoří její svět.

Pokusil jsem se v knížce „Vnější a vnitřní svět zvířat“ vysvětliti vztahy mezi zvířetem a okolním světem pro jednotlivé druhy zvířat, vycházejí od zvířat nejjednodušších, s nejjednodušším světem, abych ukázal, jak s přibývajícím diferencováním těla zvířecího přibývá také světu, v němž zvíře žije, bohatosti a rozmanitosti. Možno však zrovna tak dobře vycházejíc od člověka odbourávat organismus po kusech a při tom ukazovati, jaké změny ve světě okolním nezbytně s tím nastupují.

Je zásluhou Karla Kamila Schneidera, že můžeme toto odbourávání po kusech začít na nejvyšším stupni. Neboť on po prvé ujasnil vztahy řeči k okolnímu světu. Na jakou vlastnost věcí, tázal se Schneider, můžeme souditi z toho, že jsme pro každou věc utvořili zvláštní slovo? Místo abychom se spokojili pouhým hlasitým poukázáním na věc, kterou přece ostatní lidé také mohou viděti a poznati? Patrně proto, poněvadž slovem označujeme vlastnost věci nepřítomnou té chvíle v názoru.

Opravdu, kdykoli jmenujeme věc, jako na příklad „stolici,“ nemáme na mysli jen tvar, barvu a jiné v té chvíli působící vlastnosti, nýbrž její funkci: „stolice je věc, které se užívá k sedění.“ Funkci nebo výkon věci, jejíž můžeme poznati jen pozorováním postupem času, označujeme slovem, které se stane jménem té věci. Slovem žába se nikterak neoznačuje tuhle ta zelená skvrna před námi; nýbrž vše, co víme o jejích výkonech. Proto nás slovo činí tak nezávislými na náhodné přítomnosti věcí. Ale proto také může totéž slovo označovati věci s vlastnostmi velmi rozličnými podle stavu vědomostí mluvícího.

Jak nezbytná je znalost funkce k poučení o věci, toho jsem zažil přesvědčující příklad na mladém černochovi, jejíž jsem jako sluhu přivedl z vnitra Afriky do Daressalemu, do kultury jemu neznámé. Ten jinoch měl podivuhodné orgány smyslové, velmi velikou inteligenci a byl ve všech tělesných výkonech obratný jako opice. Jednoho dne jsem ho vyzval, aby vylezl na krátký žebřík a vyčistil nádržku mého akvaria. K mému největšímu udivení odvětil mi: „Pane, to nemohu, nevím, jaká je tohle věc.“ Ačkoli stál žebřík přímo před ním, nevěděl, co s ním počíti.

Když se mu ostatní sluhové černoši pořádně vysmáli a ukázali, jak se leze po žebříku, uměl to lépe než všichni ostatní, neboť lézt po stromech uměl dávno.

Třeba míti schopnost uváděti věc v souvislost s její funkcí, „viděti na ní,“ jak říkáme, její výkon, má-li býti prospěch z toho, že jí dáme jméno; jinak zůstává pořád jen

„touhle věcí,“ na kterou zrovna tak dobře stačí prostě ukázat. Řeč má proto smysl jen v takovém světě, ve kterém věci nejsou pouhými chvilkovými jevy, nýbrž mají minulost a budoucnost. Pojmenované věci našeho světa jsou vesměs nadány určitými schopnostmi, které nám již ukázaly a při příležitosti zase ukáží. Naše předměty nemají pouhé tři rozměry jako předměty ve světech zvířat. V kterých zařízeních lidského mozku třeba hledat příčiny této základní změny okolního světa, nelze říci. Tato otázka ovšem nebyla ještě nikdy vyslovena. Také není otázky přesně vyjádřené, aby se rozhodlo, nevystupují-li přece ve světě opic a jednotlivých zvířat domácích jednotlivé předměty s rozměry časovými.

Kdybychom byli ve světě, v němž by všechny věci byly jen zjevy chvilkovými, nebyli bychom již s to, abychom pronášeli úsudky a vyvozovali závěry, poněvadž by byla vyloučena příčinnost, která působí jen v čase. Slabší a silnější dojmy smyslové, které na nás působí se všech stran, udržovaly by nás ve vratké rovnováze, z níž by nás jen vyrušilo nebo k činnosti pohánělo, kdyby se vyskytla věc náležející k naší potravě nebo k našim nepřátelům. Svět takového rázu třeba si představovati i u vyšších zvířat.

Ale v prostoru bychom se ještě plně orientovali i v takovém světě. Jak známo, obklopuje nás pořád ještě prostor, i když zamhouříme oči, a třebaže v nás nevznikají smyslové vjemy. Tento prázdný prostor jeví pořád ještě určitou vlastnost a otázka tolik přetřásaná, má-li tato vlast-

nost, jako všechny vlastnosti věcí, vztah k určitému smyslovému orgánu, byla skvělými pracemi Cyonovými rozhodnuta ve smysle kladném. Vlastnost, která vyznačuje prázdný prostor, jest jeho orientace: nahoru a dolů, nalevo a napravo, dopředu a dozadu. Každý bod v prostoru nabývá svými vztahy k těmto třem směrnícím svého pevného místa. Posouváním těmi třemi směry lze dopravit každý bod na každé místo prostoru.

Orgán, který odpovídá této vlastnosti prostoru, se skládá ze tří kruhů, které dotýkajíce se navzájem pravým úhlem představují pěknou soustavu souřadnic. Jen obratlovci mají takový orgán a u nich se ukazuje zřejmě, že zvíře pozbývá svých uspořádaných vztahů k věcem v prostoru, byl-li ten orgán porušen. Přiznáme tedy světu, v němž žijí obratlovci, zcela všeobecně prostor třírozměrný.

Mimo prázdný prostor jsou ještě prostory naplněné vlastnostmi, ale jen hmatatelné a viditelné vlastnosti jsou dostatečně lokalisovány, aby mohly býti srovnány v prostoru. V prázdném prostoru se srovná jak viditelný, tak hmatatelný pořádek věcí, které jinak nic spolu nemají. Proto mají jen obratlovci ve svém světě věci, které v sobě spojují vlastnosti hmatatelné i viditelné. Ve světě bezobratlých rozlišují se prostory hmatu a zraku docela a třeba na ně hleděti jako na prostory na sobě nezávislé.

Dříve než se budeme dále obíratí tímto problémem, třeba se seznámiti se ztrátou nejdůležitější vlastnosti našich předmětů, která nastává již při obratlovcích poměrně

velmi vyvinutých. Tou vlastností je forma. Je proto tak důležitá, poněvadž jediná podává spolehlivý význak pro to, co nazýváme „předmětem“.

Bohatství forem předmětů nás obklopujících ovládáme podle učení Kantova svou pamětí, která podržuje význačné formy předmětů na způsob jednoduchých monogramů nebo schemat. Tato schemata mohou zůstávat v hlavních rysech nebo mohou býti velmi specialisovaná podle toho, je-li náš zájem o předměty nepatrný nebo větší. Pamatuji se na starého ovčáka, který učinil výrok: „Což u ovcí, tam má každá svůj vlastní obličej, ale lidi aby čert rozeznával.“

Učení Kantovo lze přenést na mozek a pokládati, že jsou tam srovnána centra v podobě monogramů nebo jako schemata. Tato domněnka se ukázala velmi plodnou, neboť dává nám možnost tázati se po počtu těch věcí, které se ještě podle formy rozeznávají.

Zkoumáme-li světy, v nichž zvířata žijí, se zřetelem na formy předmětů v nich obsažených, ukáže se brzo, sestupujeme-li v řadě zvířat, že množství předmětů rozeznatelných rychle ubývá. Z čehož lze souditi, že se schemata stávají pořád všeobecnější a že jich je stále méně. Již obyčejný krab nerozeznává forem, kdežto dešřovka jeví jen první lehké známky vnímavosti pro tvary. Otázku, jsou-li ve světě zvířat předměty mající tvar, lze velmi dobře rozhodnouti pokusy a její rozřešení nám slibuje nejzajímavější poučení o postavení zvířat k přírodě vůbec.*

K čemu mají, tážeme se, zvířata oči, nemohou-li rozeznávat tvarů? Mimo tvar mají naše předměty ještě tři důležité vlastnosti, které se vnímají okem, totiž 1. barvu, 2. pohyb, 3. osvětlení.

Rozdíl stupně osvětlení rozličných předmětů je věc, která má u zvířat větší význam než u nás. Velmi zajímavé pokusy Bohnovy a Rädlovy ukázaly, že se viditelný svět mnohých bezobratlých zvířat skládá ze soustavy světlých a tmavých ploch. Tyto plochy působí řidivě na postavení zvířat vždy jinak podle toho, jak jsou rozděleny a jak jsou veliké. Často z mosaiky těch ploch vyniká pohyb nějakého předmětu a způsobí popud. Řidčeji má barva předmětů nějaký význam.

Obzor kraba obecného, na příklad, se skládá z jasných a tmavých ploch, jejichž obrysy nemají významu. Pohyby předmětů se zpozorují, ale jsou jen k tomu, aby přiměly kraba k útěku nebo k obraně; s přijímáním potravy nemají předměty viditelného světa již nic. Potrava je věc, která se poznává čichem a hmatem a na zrak nepůsobí jinak než kterákoli jiná věc. Proto budeme klásti potravu kraba do prostoru jeho hmatu. Vidíme, jak zde nastává rozpadávání předmětů v jejich vlastnosti, které je pro nižší zvířata tak význačné. Kousek rybího masa, který pro nás

• Tato otázka bude ovšem rozřešena v Americe, kde mají pravý zájem pro biologii, kdežto v Evropě je docela nemožno vymoci stavbu biologického ústavu. V Německu, na příklad, děje se ve směru biologickém pro širší obecnost všecko a pro badatele nic.

je předmětem jednotným, který má určitý tvar, barvu, vůni, tvrdost a chuť, rozpadává se pro kraba ve dvě části, ve viditelný předmět, který se odděleně zpozoruje jen, když se pohybuje, a v neviditelný, který shrnuje ostatní vlastnosti, které mají význam při přijímání potravy.

Rozpadávání může však sahati mnohem dále. Na pedicelarie mořského ježka působí blížící se slimák jako tři věci. Nejdříve jako věc, která voní slabě, pak jako věc vonící silně a na konec, když nastane dotek, jako věc tvrdá.

Nastává otázka, máme-li ještě právo mluvit o předmětech v případech, kdy rozklad je úplný, když se svět těch zvířat skládá jen z nárazů a vůní. Já pro svou osobu mluvím raději o předmětech jen potud, pokud jsou v okolním světě ještě tvary. Nárazy a vůně však, i objevují-li se spojeně, raději nazývám kombinacemi popudů. Je také otázka, je-li správnější říkati místo „vůně a nárazy“ „popudy chemické a mechanické,“ jsou-li chemické a mechanické kvality věcí, projevujících se v našem světě, řádu zcela jiného než ty, které působí na nižší zvířata.

Otázkou po užívání označení objektivních, jako jsou „popudy mechanické a chemické,“ na místě subjektivních jako „vůně a náraz“ přistupujeme k základní otázce veškeré přírodní vědy, kterou snad dnes zase smíme učiniti. Zní: „Máme pozorovati přírodu subjektivně nebo objektivně, t. j. smíme, probírajíce děje přírodní, naprosto nedbatí své vlastní osoby?“

Je ovšem jisto, že v té chvíli jest jen objektivní přírodní

věda a mnoho si na tom zakládají, že potřeli anthropocentrické pojmání přírody, které stavělo člověka do středu světa. Je také zcela důsledné, že objektivní pozorování přírody vypojoilo účelnost a že se snaží, aby vystačilo pouhou příčinností, neboť účelná síla přírodní je nesmysl. Třeba sice nezbytně uznati, že jsou na světě bytosti, jejichž části jsou uspořádány plánovitě — ale vznik této plánovité stavby snaží se připisovati součinnosti sil fyzikálních a chemických, t. j. náhodě.

Svět se tím ovšem stává čistě příčinným, ale pozbývá svého smyslu. Jen pokud svět je našim světem, má všechno v něm smysl a význam, neboť vše, co v něm jest, existuje jen svými vztahy k našim smyslovým orgánům. Smyslové orgány však jsou částí našeho účelně stavěného těla, obklopuje tedy účelný svět naše účelné tělo.

Můžeme však každé tělo účelně stavěné rozložit na kterémkoli místě a zkoumati vzájemnou působnost jednotlivých částí, nevšímajíce si jejich vztahu k celku; ukáže se pak, že toto působení je vždy rázu příčinného. Všecky vztahy v našem světě jsou účelné, ale všechny účinky jsou příčinné.

Jak viděti, subjektivní nazírání jsouc obsáhlejší, zahrnuje v sobě nazírání objektivní, kdežto opak nenastává nikdy. Proto smí subjektivní badatel bez rozpaků užívatí výrazů objektivních, kdežto objektivnímu badateli jest se vystříhati subjektivních výrazů.

Když jsme si ujasnili rozdíl mezi objektivním a sub-

jeektivním nazíráním na svět, uznáme také, že Goethe, jenž zkoumal vztahy světové, byl v právu, když se přímo postavil proti Newtonovi, který se omezil na účinky světové, které tak podivuhodně objasnil.

Naivní víra monistů a materialistů — dnešní fysikové jsou toho daleko vzdáleni — že by svět i bez smyslových orgánů lidských nezměněně trval dále, vedla k nesmyslnému učení, že svět není nic než rejdiště tančících atomů, poněvadž jsou prý atomy nezávislé na všech subjektivních přídavcích lidských.

Co je vlastně atom? Potřeba fysiků naléztí jednotnou příčinu všech jevů pohybových ve světě vedla k pojmu atomu, který může posloužiti ve všech počtech jako stejný činitel. Je snaha, uvéstí i chemické vlastnosti těles na rozličné pohyby praatomu. Tento pojem vznikl tedy z potřeby lidského ducha rozkládati vše v konečné jednotky. Atom je tedy pouhá věc pomyslná jako plus a minus a je zrovna tak málo částí smyslového světa jako ony. Ne-fysikové však jsou příliš snadno sváděni pokušením pokládati atom ne za základ počtu, nýbrž za základ smyslového světa. Podle toho názoru je okolním světem každého jednotlivého atomu souhrn všech atomů ostatních.

Je prospěšno vykonati rozbor toho okolního světa atomu, abychom se dověděli, co vlastně skutečný atom jest. Předně má svět atomu příčinnost, neboť atomy byly jen proto utvořeny, aby vysvětlily příčinnost světa. Tuto schopnost má však, jak víme, jen svět lidí. Za druhé se atom

pohybuje všemi třemi směry prázdného prostoru. Prázdný svět je však jen vlastností světa obratlovců. Ostatně zná atom jen nárazy, jaké bychom si asi měli mysliti ve světě nějakého kamene. Atom, jež monisté udělali skutečností, je tedy kamének, nadaný formami našeho myšlení a našeho prostorového nazírání — opravdu směšný výplod.

Všecky ty námitky odpadávají, jakmile jde o atom pomyslný, který má formami našeho myšlení a našeho nazírání podávat obraz neviditelných dějů, který by byl pokud možná jednoduchý a jehož by se mohlo užívat v počtech.

Pokus udělati z atomu „věc o sobě,“ která by mohla existovati také bez nás, je docela marný. Rovněž tak beznadějně jest chtíti učiniti základem světa spojitou hmotu s víry nebo dokonce vyraziti s energií jako posledním činitelem, neboť pokaždé těmto pravěcem propůjčujeme vlastnosti pocházející z našeho světa a které jsou tedy jako všechny vlastnosti světa, v němž žijeme, závislé na našich smyslových orgánech. Svět, který je docela nezávislý na nás, nemůžeme si nikterak představit.

V témž postavení jako my jsou také všechna zvířata. Také zvířata nemohou nic zvěděti o světě, který je mimo svět, v němž žijí. A přece vidíme, že takové světy jsou a že mnohdy znalost vyššího světa činí zvířata teprve pochopitelná. Tak lze pochopiti tvar ústrojů většiny nižších zvířat teprve z tvaru předmětů světa vyššího, poněvadž jejich vlastní svět ještě tvarů nezná. Medusa, na příklad, je

vší svou stavbou přizpůsobena co nejjemněji požadavkům širého moře. Její smyslové orgány jí však nepodávají nikdy nic jiného než úder jejího vlastního zvonu.

Ještě působivější je příklad pedicelarií mořského ježka. Aby vešly ve spořádanou činnost, je třeba, aby na ně působily po sobě tři vlastnosti okolního světa: slabý chemický popud, silný chemický popud a mechanický popud. Složení ústrojů vyžaduje v tomto případě od okolí něčeho měkkého a hladkého, má-li to působiti. Teprve ve vyšším světě je možný důkaz, že všechny žádané vlastnosti jsou jednotně podmíněny tím, že se blíží jediná věc, slimák.

Je důležité, aby nám bylo jasno, které znaky odlišují vyšší svět od nižšího. Tu je třeba nejprve uvážiti větší bohatství jednoduchými vlastnostmi. Již blízcí příbuzní medusy mohou rozeznávat nejen vlastní úder zvonu, nýbrž také cizí nárazy, všelijaké chemické popudy, i světlo.

Hlavní význačná známka je však vzrůstající se shrnování základních vlastností ve vyšší jednotky. Uvedli jsme si dvě veliké etapy: shrnování formou a shrnování funkcí. Obě značí vždy vyšší stupeň účelnosti. Nastává tedy ve vyšším světě zvýšení účelnosti podle stupně, kdežto účelnost zůstává stále táž.

Ze stálosti, s níž vystupují vlastnosti v nižším světě, a která není podmíněna příčinně, ať to vystupování je současné nebo uspořádané časově, lze bezpečně usuzovati, že v některém vyšším světě je vyšší účelnost, ať je závislá na formě nebo funkci předmětu. Děje, které se v nižším světě

vyznačují pravidelností nepřičinnou, jsou jen zdánlivě ne-souvislé části, které se ve vyšším světě spojují ve vyšší jednotky.

Takové nepřičinné pravidelnosti nacházíme při každém kroku i v našem světě. Třeba jen připomenouti nejdůležitější, pravidelnost, kterou probíhá vývoj všech živých bytostí, nehledíc na rod, rodiny, stát a podobné věci. Není tu na snadě domněnka, že se všecy ty plánovité věci, kterých ve svém světě nemůžeme přehlédnouti, utvářejí v jednotky v nějakém světě vyšším?

Zvláště zřetelně se to projevuje na naší vlastní osobě. Naše tělo jest, jak k tomu poukázal Keyserling ve své „Nesmrtelnosti,“ plánovitý, nerozlučný celek sahající od zárodku až k smrti, a přece je můžeme vnímati jen v kusech třírozměrných. Nebylo by velmi užitečné předložit si otázku, není-li tomu zrovna tak při naší povaze?

My moderní lidé jsme se rozkladným působením materialismu octli v postavení ještě žalostnějším než to, v němž byl král Midas; vše, čeho se dotkneme, rozpadává se nám v prach atomů docela lhostejných. Proto se náš svět stal tak pustým a nudným jako žádný jiný před ním. A je opravdu čas, abychom obrátili zrak s neviditelného na „nad-viditelné,“ chceme-li něco zvěděti o podstatě viditelného.

Přeložil J. SKALICKÝ.



NA GALERII

Kdyby byla nějaká ubohá, souchotinářská kra-sojezdkyně v jízdárně na vrávoravém koni před neumdlévajícím obecenstvem od šéfa bičem švihajícího a slitování nemajícího kolik měsíců bez přestání v kruhu kol dokola honěna, ona by však na koni švitoříc a hubičky vrhající v pásu se hou-pala; a kdyby tato hra za neutuchajícího jeku orchestru a ventilátorů se protahovala do šeré budoucnosti stále dál a dále se otvírající, provázena zanikajícím a nově stoupajícím pochvalným potleskem rukama, jež jsou vlastně parními kladivy, — možná, že by pak spěchal mladý návštěvník galerie po dlouhých schodech všech pořadí dolů, vrhl by se do jízdárny a fanfárami orchestru stále se přizpůsobujícího by volal: Zarazte!

Ale že tomu tak není; krásná dáma, bílá a červená, mezi záclonami, jež pyšní livrejové před ní rozhrnují, vlitne dovnitř; ředitel všecek oddaný, hledaje jejích očí, v postoji zvířete jí dýchá vstříc; starostlivě ji zdvihá na jabloňáka, jako by byla jeho nade vše milovanou vnučkou, jež se vydává na nebezpečnou jízdu; nemůže se rozhodnout dát bičem znamení; konečně se zapřev je zaprásknutím dává, podle koně se s otevřenou hubou žene, sko-

ky jezdce ostrým pohledem sleduje, její obratnost ani pochopiti nemůže, anglickými výkřiky se pokouší varovat, jízdni pacholky kruhy držící zuřivě k nejúzkostlivější pozornosti vybízí, před velikým saltomortale zdviženými pažema zapřisahuje orchestr, by mlčel; na konec maličkou s chvějícího se koně zdvihá, na obě líce ji líbe a žádný hold obecenstva za dostatečný nemá; zatím co ona jím podepřena, vysoko na špičkách, ovívána prachem, s rozpřaženými pažema, s hlavičkou dozadu skleslou své štěstí chce sdíleti s veškerým cirkem — že tomu tak jest, klade návštěvník galerie tvář na pažení, hrouží se při závěrečném pochodu jako v těžký sen a pláče ani nevěda.

ŠAKALOVÉ A ARABI

Tábořili jsme v oase. Druhové spali. Jeden z Arabů, vysoký a bílý, šel mimo mne; obstaral velbloudy a šel, kde se spalo.

Vrhl jsem se naznak do trávy; chtěl jsem spat; nemohl jsem; žalostné vytí šakalovo v dálce; znovu jsem usedl. A co bylo tak daleko, octlo se náhle blízko. Hemžení šakalů kolem mne, temným zlatem blýskající hasnouce oči, štíhlá těla jako pod bílým pravidelně a hbitě se pohybující.

Jeden přišel ze zadu, tlačil se těsně na mne, pod

mým ramenem, jako by potřeboval mého tepla, pak stoupl přede mne a mluvil se mnou, skorem oko v oku:

„Jsem daleko široko nejstarší šakal. Jsem šťasten, že tě zde ještě mohu pozdravit. Vzdal jsem se už skorem naděje, protože jsme na tě čekali nekonečně dlouho; čekala má matka a její matka a dále všechny její matky až nahoru k mateři všech šakalů. Věř tomu!“

„Divím se tomu“, děl jsem a zapomněl jsem zapálit hranici dřeva, která ležela připravena, aby šakaly svým kouřem zdržovala, „divím se velice, co to slyším. Já náhodou přicházím vysoko ze severu a jsem na krátké cestě. Co pak, vy šakali, chcete?“

A jako povzbuzení tímto asi příliš přátelským oslovením, stáhli svůj kruh úžeji kolem mne; všeci dýchali zkrátka a prskajíce.

„Víme“, počal ten nejstarší, „že přicházíš ze severu, na tom se právě staví naše naděje. Tam jest rozum, kterého zde mezi Araby nelze najíti. Z této chladné pýchy nemožno ani jiskerku rozumu vykřesat. Zabíjejí zvířata, aby je žrali, a mršinou opovrhují.“

„Nemluv tak hlasitě,“ řekl jsem, „Arabi spí na blízku.“

„Jsi opravdu cizinec“, vece šakal, „sice bys věděl, že ještě nikdy ve světových dějinách se šakal Araba nebál. Máme se jich bát? Není to dosti veliké neštěstí, že jsme odstrčeni mezi takový lid?“

„Je to možno, je to možno,“ řekl jsem, „neosobuji si žádného soudu ve věcech, jež jsou mi tak daleky; zdá se to býti velmi starý spor; jest tedy věru v krvi, skončí se tedy asi teprve s krví.“

„Jsi velmi rozumný,“ děl starý šakal, a všeci dýchali ještě rychleji uštvánými plícemi, přesto, že stáli tiše; trpký, chvílemi jen se zafatými zuby nesitelný puch proudil z otevřených tlam, „jsi velice rozumný, co pravíš, to odpovídá našemu starému učení. Vezmeme jim tedy krev a spor bude u konce.“

„Oh!“ řekl jsem divočeji, než jsem chtěl, „budou se bránit, postřílejí vás houfně svými puškami.“

„Nerozumíš nám,“ vece on, „polidským způsobu, který také nemizíni vysoko na severu. My jich přec neusmrtíme. Tolik vody by Nil neměl, aby nás umyl. Utíkáme přece už při pouhém spatření vašeho živého těla do čistějšího vzduchu, na poušť, která je proto naším domovem.“

A všickni šakalové dokola, k nimž přišlo zatím zdálky mnoho jiných, svěsili hlavy mezi přední nohy a čistili si pracky; bylo to, jako by bývali chtěli ukrýti nevoli, jež byla tak hrozná, že bych byl nejraději vysokým skokem z jejich kruhu prchl.

„Co tedy zamyšlíte dělat?“ tázal jsem se a chtěl jsem vstát, ale nemohl jsem; dvě mladá zvířata se mi zakousla vzadu do kabátu a košile; bylo mi sedět. „Drží tvou vlečku,“ řekl starý šakal vážně vysvětluje, „prokázána ti čest.“ „Ať mne pustí!“

volal jsem hned k starému, hned k mladým obrácen. „Učiní to zajisté,“ vece starý, „žádáš-li toho. Chvilku to však potrvá, protože se podle zvyku zakouslí hluboko a musejí jen pomalu chrup od sebe rozvírat. Zatím poslyš naši prosbu.“ „Vaše chování mne pro to mnoho ochotným neučinilo,“ děl jsem. „Neoplácej nám naši nemotornost,“ vece on a použil nyní po prve žalostného tonu svého přirozeného hlasu na pomoc, „jsme ubohá zvířata, máme jen zuby; pro všecko, co chceme dělat, dobré i zlé, zůstávají nám jediné zuby.“ „Co tedy chceš?“ tá-
zal jsem se jen málo uklidněn.

„Pane,“ zvolal a všickni šakalové zavyli; v největší dálce zdálo se mi to melodií. „Pane, ty ukonči ten spor, jenž rozděluje svět. Jaký jsi ty, tak popisovali naši staří toho, kdo to učiní. Pokoj musíme mít od Arabů, dychatelný vzduch, očištěný od nich rozhled po obzoru; žádný náрек skopce, kterého Arab zapichuje; každé zvíře nechť pokojně pojde: bez vyrušení ať jest námi vypito a až do kostí očištěno. Čistotu, nic než čistotu chceme,“ — a tu plakali, vzlykali všickni — „jak jen ty to sneseš na tomto světě, ty srdce šlechetné a sladká útrobo? Špína jest jejich běl, špína jest jejich čern, šedivá jejich brada, plivat třeba při pohledu na jejich oční koutky a pozdvihnou-li paži, rozevře se v jejich podpaždí peklo. Pročež, ó pane, pročež ó drahý pane, za pomoci svých vše mohoucích rukou, za pomoci svých vše mohoucích rukou prostřižni jim těmito nůžka-

mi krky!" A jeden šakal následuje škubnutí své hlavy přišel nesa na špičáku malé šicí nůžky starou rzí pokryté.

„Nuže na konec nůžky a tím je vyřízeno!“ volal arabský vůdce naší karavany, jenž se proti větru k nám byl připlížil a obrovským bičem máchal.

Všecko se s největším spěchem rozběhlo, avšak v jisté vzdálenosti zůstala přece ta čtená zvířata těsně k sobě schoulena, tak natlačena a ztrnulá, že to bylo jako úzká košatina obletovaná bludičkami.

„Tak jsi, pane, viděl a slyšel i toto divadlo,“ pravil Arab a smál se tak vesele, jak to dovolovala zdrželivost jeho kmene. „Ty tedy víš, co ta zvířata chtějí?“ tázal jsem se. „Ovšem, pane,“ vece on, „jest to přec obecně známo; jak dlouho Arabi jsou, putují tyto nůžky pouští, a budou putovati až do konce dnů. Každému Evropanu jsou nabízeny k velikému dílu; každým Evropanem jest právě ten, jenž se jim zdá býti povolán. Nesmyslnou naději mají tato zvířata; blázní to jsou, opravdoví blázní. Proto je milujeme, jsou to naši psi, pěknější než ti vaši. Jen pohled, v noci posel velbloud, dal jsem ho sem dopravit.“

Čtvero nosičů přišlo a hodilo před nás těžkou mrchu. Sotva se zde octla, pozdvihli šakalové svých hlasů. Každý z nich neodolatelně jako za provazy tažení přicházeli zarážejíce se, tělem se vlekouce u země. Zapomněli na Araby, zapomněli na nenávist, okouzlena je vše smazující přítomnost silně se

vypařující padliny. Už jeden visel na hrdle a prvním kousnutím našel tepnu. Jako zběsilá pumpička, která zrovna tak naprosto jako marně se snaží uhasit nesmírný požár, trhal sebou a škubal každý sval jeho těla na svém místě. A už leželi v stejné práci na padlině všeci vysoko jako kopec.

V té šlehl vůdce silně ostrým bičem křížem krážíkem přes ně. Pozdvihli hlavy; polou v opojení a mdlobě; uzřeli Araby stát před sebou; nyní dostali bičem po čumácích; skokem couvli a utíkali kus nazpět. Avšak krve velbloudovy už tu stály kaluže, kouřilo se z ní, tělo bylo na mnoha místech široce roztrženo. Nemohli odolat, opět tu byli, opět pozdvihl vůdce bič; vzal jsem ho za paži.

„Máš pravdu, pane,“ řekl, „necháme je při jejich povolání, také už je čas vyrazit. Viděl jsi je. Podivná zvířata, že? A jak nás nenávidí!“

BRATROVRAŽDA

Jest dokázáno, že ta vražda se stala takto:

Šmar, vrah, si stoupl k deváté hodině večer za jasné měsíční noci na onen roh ulice, kde Wese, oběť, musil zahybat z té ulice, v nížto měl bureau, do oné, v které bydlel.

Studený, každým prochvívající noční vzduch. Ale Šmar měl na sobě jen tenké, modré šaty, ka-

bátek byl kromě toho rozepjat. Necítil žádného chladu; také byl ustavičně v pohybu. Svou vražednou zbraň, polou bodák, polou kuchyňský nůž, držel úplně obnaženu stále pevně za rukojeť. Díval se na nůž protíměsíčnímu světlu; ostří se zablýsklo; nedostí toho pro Šmara, bodl jím do dláždění, až zazjiskřilo; litoval toho asi, a aby tu škodu napravil, přejel jím jako houslovým smyčcem po svých podšvech, zatím co stojí na jedné noze, nakloněn do předu současně naslouchal zvuku nože na své botě, současně zíral do osudné postranní ulice.

Proč toto vše trpěl soukromník Pallas, jenž na blízku ze svého okna v druhém poschodí všecko pozoroval? Vyzpytuj povahu člověka! Maje vysoko vztyčený límec, župan kol širokého těla opásán, potřásaje hlavou hlídal dolů.

A o pět domů dále šikmo naproti paní Wesová, s liščinou na noční košili vyhlídala svého muže, který dnes neobyčejně dlouho dlel.

Konečně zazněl zvonek u dveří Wesova byrů, příliš hlasně na dveřní zvonek, městem k nebesům a Wese, pilný noční pracovník, vyšel tamo, v této ulici dosud neviditelný, jen znamením zvonku ohlášený, z domu; ihned počítá dláždění jeho pokojné kroky.

Pallasse nahýbá daleko do předu; nesmí nic propást. Paní Wesová zavírá, upokojena zvonkem, s drnkotem své okno. Šmar však pokleká, a že nemá tu chvíli nic jiného nahého, přitlačí jen tvář a

ruce na kamení; kde všechno mrzne, Šmar hoří.

Právě na hranici, která ty ulice dělí, se Wese zastavil, jen holí se opírá do ulice na druhé straně. Rozmar. Noční nebe ho zlávalo, temná modř a zlatá. Nevěda patří na to, nevěda hladí si vlasy pod nadzdvíženým kloboukem; nic se tam nahoře nestráží, aby mu naznačilo nejbližší budoucnost; všechno zůstává na svém nesmyslném, nevyzpytatelném místě. Samo o sobě velmi rozumno, by Wese šel dál, on však jde pod Šmarův nůž.

„Wese!“ křičí Šmar, stoje na špičkách, paži vzepjatou, nůž ostře svěšený, „Wese! Julie marně čeká!“ A vpravo do krku a vlevo do krku a potřetí hluboko do břicha píchl Šmar. Vodní krysy, rozpárány, vydají podobný zvuk jako Wese.

„Vykonáno“, řekl Šmar a hodil nožem s nadbytečnou krvavou přítěží k průčelí nejbližšího domu. „Blaho vraždy! Ulehčení, okřídlení roněním cizí krve! Wese, starý stíne noční, příteli, druhu z pivnice, vytrácíš se na temném dně ulice. Proč nejsi prostě krví naplněná bublina, abych si byl na tebe sedl a tys dočista zmizel. Ne vše se vyplní, neuzrály všechny květné sny, tvůj těžký zbytek leží zde, již nepřístupný každému kroku. Co chce ta nemá otázka, kterou tím kladeš?“

Pallas, všecek jed zmateně rdouse ve svém těle, stojí ve svých, dvěma křídly se rozskakujících domovních dveřích. „Šmare! Šmare! Všecko jsem viděl, nic nepřehlédl.“ Pallas a Šmar se vzájemně

zkoumají. Pallasa to uspokojuje, Šmar nepřichází k žádnému závěru.

Paní Wesová s množstvím lidu po obou stranách spěchá sem s tváří hrůzou zcela zestárlou. Kožich se otvírá, ona se vrhá na Wese, tělo oděné noční košilí náleží jemu, kožich na manželském páru, zavírající jako drn rov, náleží množství.

Šmarovi se z toho konce udělalo na nic, s námahou to polyká, ústa vtisknuta do ramene policisty, který ho lehkým krokem odvádí.

STARÝ LIST

Zdá se, jako by bývalo mnoho prunedbáno v obraně naší vlasti. Nestarali jsme se dosud o to a chodili jsme po své práci; události poslední doby však nám činí starosti.

Mám ševcovskou dílnu na náměstí před císařským palácem. Sotvaže otevru za ranního úsvitu svůj krám, vidím už vchody všech zde ústících ulic osazeny ozbrojenci. Nejsou to však naši vojáci, nýbrž zřejmě kočovníci ze severu. Nějakým, mně nepochopitelným způsobem vnikli až do hlavního města, velmi vzdáleného od hranic. Ať jakkoliv, jsou tedy zde; zdá se, že každého rána jich přibývá.

Podle své povahy táboří pod širým nebem, neboť obytnými domy opovrhují. Zabývají se ostřením

mečů, zahrocováním šípů a cvičeními na koni. Z tohoto tichého, vždy v úzkostné čistotě drženého náměstí udělali pravý chlév. Zkoušíme sice někdy vyběhnout ze svých obchodů a aspoň nejhorší neřád odklidit, ale stále řidčeji, protože námaha ta jest marná a vrhá nás v nebezpečí, že padneme pod divoké koně nebo že budeme zraněni bičí.

Mluvit i těm kočovníkům nelze. Naši řeči neznají, ba mají sotva svou. Dorozumívají se spolu podobně jako kavky. Znovu a znovu slyšeti tento křik kavek. Náš způsob života, naše zřízení jsou jim stejně nepochopitelné jako lhostejny. Chovají se tudíž odmítavě také ke každé posunkové řeči. Můžeš si čelisti vymknout a ruce si vykloubit, přece ti neporozumějí a nikdy ti neporozumí. Často se pitvořívají; i točí se bělmo v jejich očích a pěna jim kypí z úst, nechtějí tím však ani nic říci, ba ani nepostrašit; činí to, že jest to jejich způsob. Co potřebují, vezmou. Nelze říci, že se dopouštějí násilí. Napadnou-li něco, ustoupí se a nechá se jim vše.

Také z mých zásob vzali mnohý dobrý kousek. Nemohu však na to naříkat, pohlédnu-li na příklad, jak se vede řezníkovi naproti. Sotvaže si přinese zboží, hned jest mu všecko vyrváno a kočovníci to shltají. I jejich koně žerou maso; často leží jezdec podle svého koně a oba se živí z téhož kusu masa, každý na jednom konci. Řezník jest pln úzkosti a neodvažuje se přestatí maso dodávat. My tomu však rozumíme, seženeme peníze a podporujeme

ho. Kdyby nedostali kočovníci žádného masa, kdož ví, co by si usmyslili dělat; ostatně kdož ví, co jim napadne, i když maso dostanou.

Onehdy si myslel řezník, že si může aspoň ná-
mahu porážení ušetřit, i přivedl ráno vola živého.
Víckrát to nesmí opakovat. Ležel jsem jistě hodi-
nu docela vzadu ve své dílně natažen na zemi a
všecky své šaty, pokrývky a polštáře jsem nakupil
na sebe, jen abych neslyšel řevu toho vola, na
něhož kočovníci se všech stran vskakovali, by
zuby rvali kusy jeho teplého masa. Už dlouho bylo
ticho, než jsem se odvážil vyjít; jak pijáci kolem
vinného sudu leželi unaveni kolem zbytků vola.

Právě tehdy se mi zdálo, že jsem viděl císaře
samého v okně jeho paláce; jinak nikdy nepřichází
do těchto zevních pokojů, žije stále jen v nejvnitř-
nější zahradě; tentokrát však stál, jak se mi aspoň
zdálo, u jednoho okna a díval se s hlavou svěše-
nou na to řádění před svým zámkem.

„Co z toho bude?“ tážeme se sebe všeci. „Jak
dlouho poneseme toto břímě a tu trýzeň? Císařský
palác ty kočovníky přilákal, nedovede jich však
zahnat. Brána zůstává zavřena; stráž, která dříve
vždy slavnostně pochodem vcházela a vycházela,
drží se za zamřížovanými okny. Nám řemeslníkům
a obchodníkům jest svěřena záchrana vlasti; my
však dosud nejsme s takový úkol; ale ani jsme se
nikdy nechlubili, že bychom jej zmohli. Jest to ne-
dorozumění a my tím zahyneme.“



RENÉ SCHICKELE

UČITEL A MISTR PROTI SVÉ VŮLI: LOYOLA

Řeč, proslovená v tajném spolku žáků jesuitské školy,
zvaném „Fronde“

Milí přátelé! Nezbylo mi, než abych poněkud příliš záhy se s vámi rozloučil, poněvadž jsem byl neopatrný a vrtkavý. Ještě více bych toho litoval, kdybych svým odchodem byl nezachránil „Fronde“ a tím trvání dlouhého, s naukami našich učitelů a s našimi vlastními zkušenostmi vyrostlého svazku. Když jsem, obtížen hříchy naší společné vzpoury, byl vypuzen na poušť, ve skutečnosti jsem se ani na krok od vás nevzdálil, byť sebe delšími se zdály moje odskoky. Přes veškeru bdělost vaši učitelé nezabránili, abychom nezůstali spolu. Tak nás často právě tehdy osvobodili, kdy měli za to, že nás naprosto zmohli. Ne nadarmo nás vyučili o svobodě vůle a panství ducha. Projdeme jejich školou, ale máme jinou metu. Vyrostli jsme v staleté tradici svých rodin v mladých gardách Církve bojující. „Co jsi zdědil po otcích; toho nabuď, abys to měl.“ Nesměli jsme ven ze své kůže, ale mohli jsme se v ní zařídit podle svého vkusu. Tu es christianus in aeternum.

Francouz Péguy napsal o Renanovi, kterého nemiluje, a jehož nohsledů nenávidí, poznámku patrně včasnou, že Renan na svých nejlepších stránkách potají beseduje se svými starými přáteli, věrnými přáteli Církve, přes hlavy maňasů, nad banalitou soudobého světa, pro který přece jen psal. „Snadno poznáváme, praví ve svém rozjímání o „Stavu strany intelektuálů“ ve Francii, snadno poznáváme, že vpravdě vyznavačská díla Renanova konec konců jsou děly jeho vlastního vyznání.“ Pak: „Neklamali jsme se, opět jsme je poznali. „ohrožující“ Panboiofany, „Modlitby na Akropoli“. Jsou to právě odhalovatelé a světitelé Renanova pomníku v Tréguieru. A jde-li o „Ligu všech hlupot“, ó libozvuku, na kterou pozdější ligu prorok Renan asi myslel?“ A Péguy, který pomáhal se založením strany intelektuálů ve Francii a bil se jako křížák za Dreyfusa, Péguy míní, že Renan, otec intelektuálů, může být *chápán* toliko lidmi, kteří jsou katolíky neb obecně křesťany, a „před tím a mimo to“ Židy. Lidmi s duchovými a dokonce duchovními potřebami a zvyky.

Vaše škola, přátelé, není kněžským seminářem, a když odtud vyjdete, nepotřebujete vykluzovat z kutny. A přece záležitost Renanova v tomto údivně hmotařském čase bude též poněkud vaší záležitostí. Na štěstí si odtud odnášíte dobrou výzbroj, které vám nikdo, zhola nikdo nemůže vyrvat.

To je velmi důležité. Neboť třeba budete nepřáteli svých učitelů, v rozhořčeném boji mezi nebem a zemí, ale jste méně jisti, kde najdete své nové přátele. Vaši nepřátelé

vám až do dna budou rozuměti, ale snad ne vždycky vaši přátelé. Nyní mohu přejíti k našemu námětu.

Loyola náleží k vzácně representativním duchům, kteří přežijí svůj lid a zachraňují cennější majetek svého národa do pozemské nesmrtelnosti. Pomohl velikému, intelektuálnímu Španělsku k světovému vítězství ve chvíli, kdy po vybití nesmírného množství energie upadlo do stavu beznadějně ochablosti. Ideální postava san Jaga, jejich národního světce, se zatemnila, když takový vzor se stal přebytečným, když boje o víru byly u konce. San Jago počínal na se bráti rysy dona Quijota. Již roku 1394 vypravil se Mistr z Alcantary proti Granadě, ač naprosto nebylo čáky na úspěch, poněvadž nějaký poustevník mu věstil, že, aniž jediného muže ztratí, dobude říši Maurů. Tak naprostá byla jeho víra v nebeskou pomoc a v jeho osobní povolání. Byla to donquijoterie, a donquijoterií se zval, když boje o víru byly skončeny, osudný důsledek španělského charakteru, nutný vývoj san Jagův. Neb don Quijote konec konců jen proto se jeví směšným, že mu chybí příležitost k činu.

Ale národní čin Loyolův tkví v tom, že zvnitřnil válečné dobrodružství, a že mu otevřel bezmezné pole duševních bojů a výbojů.

V Galicii, kde zápolení s Maury bylo nejrozhořčenější, na „campu stellae“ na pobřeží nalezen v houšti hrob apoštola Jakuba. Tvrdilo se, že tento nejtrpělivější mučedník

mezi apoštoly na rozkaz Kristův přišel jako zvěstovatel evangelia do Španěl, a tam zemřel. Bylo to v 9. století, a v bojovně nábožné vášni válek pro víru Jakub starší záhy na se vzal rytířskou podobu španělského národního světce, který, v jedné ruce korouhev s křížem, kopí v druhé, zářivý a věště slávu zjevuje se ve vřavě bitev s Maury, aby svoje Španěly dovedl k vítězství.

Tento san Jago je vtělenou myšlenkou války pro víru. Méně ona myšlenka znamenala náboženské než národní svědomí Španělovo, a tak se dá vysvětliti, že aragonským a kastilským králům a grandům naprosto nebylo protivno smísení jejich krve s maurskou a později s židovskou krví, ačkoli tou dobou bojovali boj proti cizím utiskovatelům s neslýchanou ukrutností a houževnatostí, mrtvým utínali hlavy, zajaté porubávali a ve všech způsobech válčení si počínali stejně jako Maurové. Snad vliv maurské krve a maurské kultury proto byl tak rozhodný, že i svobodní Španělé a netoliko křesťanští poddaní maurských panovníků zcela a vědomě se mu poddávali, nechávali mu určovati mravy, názor na život, básnictví i umění. Maurští rytíři bývali pasováni na španělských dvorech, španělští grandové na dvorech maurských. Když se Mistr z Alcantary vydal na svou dobrodružnou výpravu, vedl s sebou astrologa, který vyčtl vítězství svého pána z hvězd. Dokonce v dvornosti k paním uznávána převaha Maurů, a řádové Templářů na hranicích táhli do boje jako na rytířské hry. Se zálibou se překonávali v důkazech rytířské šlechtnosti. V baladách jsou zachycena sta takových roz-

milých rysů, s touž radostí, která zvěstuje skvělý úskok, jímž se Maur nechal podvést. Z toho všeho možno souditi o vzájemné důvěře a přichylnosti.

Když vyslanec Otty Velikého, Jan z Gorze, navštívil křesťanské poddané Mozaraba v říši Omajadů, velmi se divil, že jejich smýšlení je zcela jinaké, než se domnívali na císařském dvoře.

A v polovici 13. věku biskup Rodrigo z Toleda velebil arabskou učenost svých předchůdců na stolci primasa v maurských dobách . . .

Idea boje o víru asi se poprvé vynořila, když Španělé v nějakém, snad jen vesnickém střetnutí se rozpomněli sami na sebe, i vedla potom k svobodě a rovnosti s knížaty maurskými. Tím urozený Španěl došel svého ideálu, a to je také doba, kdy španělská smísená kultura, *tato skvělá syntéza východní a západní krásy*, byla nejlíbeznější a měla velikost.

To je období Raimunda Lulla. Tehdy nalezena parabola o třech prstenech. Lullus sám v jednom ze svých ideologických románů odvádí do světa zástupce tří zjevených náboženství, aby uzřeli, kdo z nich nejsnadněji obrátí pohana. Když ho najdou, obstoupí jej, a každý k němu počíná mluvit o své víře. Pohan chválí temného Tvůrce za jeho dobrotu, a chválí jej, když druhý domluvil, a chválí jej po třetí, poněvadž ve své velikosti třikráte se zjevil člověku. A vidí Boha ve všelike lásce, která vládne na zemi. Oni tři věřící němi a trochu zaraženi se vracejí do svého města a pocífuji hluboké sbratření všech, kteří milují a věří,

a marnost náboženské panovačnosti, pro kterou chtěli zemřít. (Ale Lullus pro ni zemřel.)

Raimon Lull miloval květnatou řeč, která místo pojmů, poznání a vztahů klade symboly. Shrnul systém do obrazu stromu, jehož kořeny, listí, květy měly vyjadřovati věci theologické a filosofické. Cítil se vábena k polou poetickým, polou mystickým spekulacím o stu jménech Božích, přeložil Kabbalu, dokonce prý dílo, které nazval Liber contemplationis, napsal nejprve v arabské řeči. Zároveň však stejně horlivě následoval racionalistickou přitažlivost východní filosofie, vynaleznuv písmenková označení pro všechny pojmy, koncentrické, točící se a všelijaké jiné ideologické kruhy, linie skřížené a příčné, které schematisovaly možný okršlek myšlení. Totoť jest jeho Ars magna, o kterou je mnoho sporů, mistrovské dílo žhoucí a pronikavé ideologie.

Ideologie pro povahy jako Raimundus Lullus znamená vystupňování analyticky básnických dojmů a svládnutí osobních osudů systematisováním jich uměleckých sensací. Ideologové, to jsou vždy prudké a velmi vnímavé povahy. Jim hrozí nebezpečí předrážděnosti: roztržštění tvůrčích sil ve vzrušujících a daleko rozkývaných dojmech chvíle. Zachraňují se železnou kázní. Tak se vydal Raimundus Lullus, rytíř a veliký senešal malého království Mallorky, když se mu přirozenost bouřila proti jeho životu chvatně a nedostatečně vyžívanému, do pustin hory Randa. Tam se podrobil disciplíně, která všem ideologům na počátku jejich vývoje je společna. Učil se vyzkoumati

a dokázati všecko, co je na nebi a na zemi. Slovem: učil se duchovní pružnosti, naprostému opanování rozmanitých poznatků. To je totéž, jako když Stendhal vypravuje o letech, kdy měl nashromážděn takový poklad vnímavosti, že by byl dokázal napsati o čemkoli, na příklad o té neb oné části simplonské silnice, přemnoho stran poetické prosy. Buď jak buď, jsme ve Španělsku, na počátku 14. věku . . . Lullus dal své vznešené umění do služeb boje pro víru, a, ačkoli se příliš nelišil od arabského skeptika, obrátným zasažením právě této skepse učinil ze sebe apologetu katolicismu. Že táž věta by mohla býti nábožensky pravdivou a filosoficky nesprávnou, toho nechtěl připustiti svým arabským spoluzpytatelům, ale použil jejich docela nekřesťanského axiomatu: že ideologičnost světa umocňuje i člověku, aby každý rozpor ideologicky urovnal, k zbudování mostu od arabské vědy a mystiky ku křesťanskému životu, na kterémž mostě chtěl veleti v zápolení doby. Racionalismus — nebo řekněme: kritická, analytická schopnost ideologa — nezdá se ničím jiným, než oproštěním od tíže mystiky — nebo řekněme: od trýznivé nejistoty vrozené romantičnosti — máme-li řadu kritických poznání a urovnáme-li je. Tak jen může pro něho býti vybojováno vítězství vší hloubavé vášně: čin, který jest více než popudem, a jest překonáním sebe a triumfem vnitřního života. K činu se cítí ideolog s bolestmi váben; bez naplnění činu je v nebezpečí, že se rozsuje nebo že bude jako Orfeus roztrhán . . . Čin jej potvrzuje; neboť jest od přirozenosti bez opory. Nuže, Raimund Lullus se stal mi-

sionářem, jako dnešní ideolog se stává politickým straníkem(!) — aby jednal, aby měl oporu. Nechtěl, aby v podávání důkazů byl brán ohled na nějakou autoritu, považoval víru za právě dost dobrou, aby podnítila rozum, jenž jí byl poháněn výš a výše. Ale na koncilu ve Vienne požaduje: založení kolejí, kde by se zaučovali misionáři, sjednocení rytířských řádů k jediné svaté válce proti nevěřícím, přijetí své Ars magna na všech universitách. On pak sám zakládá misionářský seminář v Miramaru, káže v Syrii, v Armenii, v Africe a umírá na konec vytouženou smrtí mučednickou.

Španělé ještě překonali fanatism Maurů, horoucnost a krutost, a podrobili nepřitele víry a rodu právě vyvýšením těchto žvlů víry a rodu, osvobodili Orient ve své krvi myšlenkou boje pro víru od Orientu národního, Maurství, a tím dali vznik světové říši. Španělskem pronikl orientální svět myšlenkový do Evropy; pro přednosti své smísené kultury Španělsko se stalo evropským královstvím. Ale smísená kultura individuí a národů patrně jen tehdy se stává plodnou, když svoboda individuí a národů jim umožňuje, aby převyšovali moc cizí krve ve své krvi, a cizí kultury. Tato vnitřní neodvislost, která může býti následkem zevnější svobody, ale také, u starších národů, ovocem cizího podmanění — osvědčila se jen, dokud na poloostrově byla válka. Potom však se stala věc neslýchaná, že svatá Teresie ohrozila zastíněním san Jaga, starého a osvědčeného světce národního. Bylo třeba dlouhého, zarputilého pro-

cesu, aby se v Římě uplatnilo, že san Jago zůstane jediným patronem Španělska. Svatá Teresie ani nesměla mu přistoupiti po bok. Přece však jeho moc ustala. Kdežto prve Raimon Lull se uchýlil do pouště, aby se k větší cti a slávě Boží naučil dokazovati, čeho dokázati třeba, rozjímal nyní svatá Teresie o čtyřech stupních modlitby a naváděla k božskému „pohovění“. Metou jejích snah byla extase. Jako sedmileté děvčátko chtěla se vydati s málo starším bratrem na duchovní dobrodružství do Východních zemí. Aby tam kázali a potom zemřeli jako mučedníci. Když dospěla, čtla rytířské romány a zkušenosti Světců, až spisy mystiků jí ukázaly dobrodružství života vnitřního. Jest nejrozkošnější zástupkyní onoho pasivního fanatismu, k němuž míří přísná mystika. Uchovala si až do rysů svého životopisu kouzlo vášnivé a přece sladké ženskosti. Za to božské blouznění se stávalo pravou záhubou duchům méně znamenitým. Ortiz, třeštil, o jehož upřímnosti a čisté dobrotě nelze pochybovati, měl za to, že své přítelkyni Františce Hernandezové nic duchovně živnějšího nemůže říci, nežli toto: dospěla prý k takové dokonalosti, že na méněcennou záležitost, jako je cudnost, už nepotřebuje dbáti. Jiný dokonce tvrdil, že vnitřním zjevením je ustanoven, aby se svatými jeptiškami plodil proroky. Podle všeho mluvil víc než měl. Ať tak neb onak, inkvisice jej dostala na hranici a spálila. Poznala jediným pohledem, jak veliké nebezpečí hrozí dogmatu od těchto mystických franc tireurů. Alumbrados, Beaten, kacířští i pravověrní mystikové odníмали kněžím vedení v náboženském životě

a vábili do své sféry hovnění si v Bohu, kde všechen složitý systém dogmatu se zdál zbytečností. Trapný fanatism paralysoval náboženský život tím, že mystika odnímal kontrole oficiálního katolicismu a bez okolků jej činil božsky posedlým. Tak sám pravověrný mystik Osuna ve své duchovní Abecedě znehodnotil všecky spasné předpisy Církve velebením ideálního stavu duše, kdy láska nespí, ale kdy spí intelekt, a vůle je v koncích. „Tehdy duše jest vpravdě s Bohem spojena a jest jediným duchem s Ním.“ To znamenalo tolik jako prohlášení náboženského anarchismu. Bylo těžké rozeznati kacířské mystiky od pravověrných, zvláště v Alcale, kde kruhy Marie Cazallové, Františky Hernandezové a ostatních Beat, Ortize, Alumbradů jako bludné roje navzájem se dotýkaly a mísily. Když Loyola, jenž jako student prodléval v Alcale, chtěl kolem sebe spolčiti své první přívržence, ustavičně byl vsazován do žalářů biskupské inkvisice, bylo mu zakázáno, aby sebe ani svých přívrženců nešatil ať jakýmkoli odlišným a zvláštním krojem. Tehdy se Loyola naprosto a navždy zřekl myšlenky založiti nějaký mnišský řád. Později v konstitucích řádu poručil, že jesuita všude má nositi oděv v krajině obvyklý, slušně a pořádně, beze vší okázalosti. I tento krok značí zvnitřnění misionářské činnosti.

Loyola již v Alcale se opíral o kruh vznešených dam, které mu zajišťovaly přízeň dvora a všemožně jej ochraňovaly. Vysvobodily ho z tuctu vězení, stokrát mu vypo-mohly penězi. Leonora Mascarenas, která vychovávala mladého prince, zůstala, když tento se stal druhým Fili-

pem, tajným ministrem Loyolovým na madridském dvoře. Toto ženské ovzduší mělo veliký a rozmilý vliv na život Loyolův a na vybudování jeho Řádu. Dílo, o kterém pracovalo tolik vznešených ženských rukou s tolikerou duchovní rozkoší, nezbytně si z toho uchovalo svůdné kouzlo. A snad zjemnělá románská smyslnost by našla v „Duchovních cvičeních“ právě tolik naučení, jako po činech žízňající víra.

Jako galantní žena, která moudře užívá, toliko v málu (a ne v podstatném) se liší od ideologa.

Loyola kdysi měl sen: v nějakém městě bydlí překrásná paní, stavu vyššího než vévodkyně. On pak jednou ráno za zářivého slunce jede ulicemi koňmo na turnaj. Nikdo ho nezná. Přemáhá nejudačnější rytíře v zemi, růže prší, a z jekotu fanfár zjevuje se mu její tvář. Úsměvem svých očí se mu vzdává. Téže noci ji unáší do mléčně bílých obzorů, a její láska jest veliká a neznámá jako neskonalé bílé obzory. Snil v úchvatu, až se znavil . . . Potom se obrátil k nikoli méně heroickému životu svatého Františka, svatého Dominika. Snášeli slast, jako rytíři užívali života. A jejich spanilost zůstala nesmrtelnou, protože byla nebeským květem. Pomalu, v trýzních a potupách, vyrůstala jejich touha, až do blízkosti Boha živého a vtěleného, a nesla květy nelidské krásy, a její pokorné světlo zanikalo v proudné záři Halleluja, Halleluja. Zde nebylo konce. Pozemský život těchto lidí ústil do moře božské lásky a pokoje.

Když snil o rytířských výpravách a o lásce, Loyola

byl vzrušen, a potom zemdľoval; leželf nečinně natažen v nemoci a nevěďel, zůstane-li ve svých 28 letech zmrzačen nebo ne.

V pevnosti Pamploně, která anno 1521. měla býti udržena proti náporu nepřátelského vojska z jižní Francie, byl mu kulí roztrřštěn hnát. Ze všech důstojníků don Inigo Recalda da Loyola sám jediný byl proti tomu, aby pevnost vydali v ruce nepřítelovy. V šílené řeči strhl důstojníky i mužstvo k nejzazšímu udatenství. Francouzi takové udatenství ctili. Dopravili raněného na zámek jeho bratra v Loyole. Jedna noha zůstala tuhá, a kratší než druhá. Loyola si dal zlomit kost, aby se noha lépe zahojila, a na skřipci násilně nahnouti svaly. Hojilo se to pomalounku: oč s větší horoucností než prve Raimon Lull, než Pescara a svatá Teresie snad Loyola v tomto stavu hltal ballady a rytířské romány, se zoufalou touhou, a sřicuje se beznadějně po každém horečném triumfu své obraznosti. Ale světci, o jejichž životě čítal, jej konejšili, neboť jejich slast byla ustavičná jako láska Boží, nic pozemského nedovedlo znepokojiti jich ducha. Bylo jeho prvním činem vůle v tomto směru, že se s přísahou odřekl vši rytířské ctižádosti, a vzal na sebe slávu svatých se všemi úchvaty a potupami. Hledí do nebe a tyto pohledy k hvězdám v modré noci přitahují s výšin tolik nezemského blaha, že ještě opakuje ve svém stáří: „Jak temná jest mi země, pohlédnu-li na nebesa.“ Toliko umělci po celý život uchovávají tak silné dojmy z ničeho — z pohledu, ze slova, z posunku — co v dávné minulosti někdy maně osvobodilo jejich tvůrčí

moc. Modrých nocí s velikými hvězdami nad zámek Loyolou, do nichž v sklíčenosti hleděl titanický ideolog, v kterých sám sebe objevil! . . .

A divoké rytířství v něm se obrátilo. Prošel vnitřně celým vývojem španělské víry: rytířským zápolem, blouzněním, askesí, jak učinili i Raimon Lull a svatá Teresa, a rozhodl se, že bude putovati světem a podrobí se všem zkouškám, vytrpí všechna protivensství. Ještě nebyl vyléčen, a, chorou nohu v trepce, druhou v jízdecké botě, jel na koni na svatou horu Aragonie, na Montserrat. Obě svá pážata propustil. Šel jako španělský rytíř, jímž byl, a jako četl v knize o ideálu rytířství, v Amadovi z Gallika, aby na oltář Mariin pověsil své zbraně a celou noc bděl na stráži. Tak se po věky putovalo do Campostelly, a tak se zasvěcovali za bojovníky pro víru. Ale nyní se odděluje cesta Loyolova od cesty věků: Ráno už si své zbroje s oltáře nevzal. Oděl se šatem poustevnickým a odešel do kláštera Manresy.

Ve své kobce trval sedm hodin na modlitbách a bičoval se každé noci třikrát. Ne však, aby askesí se vedral do ráje ekstase. Ale v klášterní kobce se bouřila smyslná přirozenost proti znásilnění a zkáznění čistým duchem. Jistě někdy jeho náruživost vybuchla i v pud po zničení se, když chtíče neuhýbaly a pokušení jako smečky v patách naň dorážela. Tehdy, aby nepodlehl, byl dán v plen opojení krutosti sám k sobě. Byl to jistě strašlivý zápas. Neb jedné noci myšlenky na sebevraždu jím uhodily o zem.

Cloumaly jím v jeho kobce a chtěly jej roztříštiti. Když se rozbřesko, stál u okna a hleděl do hlubiny, do které by se byl chtěl vrhnouti. Řekl si: přeji si smrti — a poslední silou se zahrabal do divých modliteb — posledních úvazků, které ho držely.

Více než vše jiné jej mučila jeho minulost. Rozhodl se, že už na ni nepomyslí. Utkvíval na svém rozhodnutí, až do něho zapustilo kořeny. Tehdy nastal rozhodující obrat. Loyola se stal pokojným, jak byli světci, o jejichž následování zápasil, a co až dosavad jej kormoutilo: přemítání o sobě samém stalo se jeho tichým požitkem. Celé dny o sobě přemýšlel. Večer ještě jednou si procházel pochody myšlenek — tehdy jej „uchopovala vysoká osvícení a nesmírná utěšení duchovní“. Vůle ovládala radost, smutek i útěchu. Dokonce se naučil podrobovati si osvícení, pakli mu přicházela nevčas: měla svou hodinu jako každý jiný způsob meditace. Přicházela ve svou hodinu a posilovala ho. Loyola se stal vládcem sebe sama. Mistrem, jenž na svoje hluboké blaho se ovládá vědou. Tohoto mistrovství požadoval ode všech, kteří se chtěli státí jeho učedníky. Kdo se klonil k nábožným citům, které se vymykaly opanování, nesměl setrvati v řádu. Požadoval, „aby každý, kdo se k němu chce přidati, podrobil se téže duchovní disciplině, kterou on prošel; aby s vědomím a v určitém pořadí v sobě vzbudil všecky ony duchovní stavy, nikoliv aby u nich prodléval, ale aby po jich uplynutí posílen z nich vyšel k činům.“

V těchto manresských dnech také nacházíme první sled

ideologického lyrismu. Když jednou Loyola seděl na břehu Llobregatu, a jeho sen přilnul k dumnému proudění vln, náhle uzřel „všecku plánovitou souvislost světa“. Podobným způsobem poznal Trojici, lidství Kristovo. Později jesuité, když dávali kanonisořati zakladatele své Společnosti, z takových vjemů učinili zázraky. Proti smýšlení Loyolovu. Jako bezmála všecky vášnivé povahy, které jsou si vědomy vlastního pudu uměleckého, měl nedůvěřivou nechuf ke všemu, byf nejduchovějšímu způsobu obžerství.

Netoliko knězi se zpovídalo v katolickém středověku. Rytíř se zpovídal rytíři. Před bitvou klekali a druh druhu činili vyznání ze spáchaných hříchů a ze zanedbaných dobrých skutků.

Noční stráž u oltáře san Jaga měla ten účel, aby se v naprosté samotě sčtovalo s minulým životem a aby volba stavu byla utvrzena dlouhým rozjímáním, v kterém se zpytování sebe střídalo s úmysly a sliby.

Mystik potřeboval sebekritiky, aby ve své duši spravil cestu k spočinutí v Bohu a aby se ochránil od překotnosti náruživostí a od ošklivých vrtochů. Při nejnižším stupni modlitby, zdůrazňovala svatá Teresie, třeba se lopotiti, jako zahradník s mnohou strážní musí kypřiti půdu svým květinám. Tehdy s námahou obracíme vůli, paměť, chápání na věci nadzemské. Čím vzpurnější byl temperament, tím rozhořčenější meditace, která zdvihala duši z neřadu vzpomínek, tužeb a zvyků do spočinutí v Bohu.

Jako se Španělé zbrojili pro nepřátele své víry intenzivním cvikem ve všech způsobech válčení, tak se zdědě-

ným návykem zpytování svědomí a rozjímání připravovali pro nebe — stejnou měrou světsky i duchovně obrnění.

Podobá se pravdě, že takto schystaný Loyola v Manrese poznal exercitatorium benediktina Garcie Cisnera.

Též co Loyola řekl o účelu „Duchovních cvičení“: že mají množiti a utvářeti mohutnosti duše a odklízeti její slabosti, vášně, dalo by se užiti jak na zobecnělý v zemi způsob meditace, tak i na pokyny mystiků. Ale rozdíl v stupni jest ohromný. „Duchovní cvičení“ vynalezl největší intelekt doby, opanovav a svládnuv svůj vlastní bezuzdný temperament. „Cvičení“ povstala ze záznamů, jež Loyola si činil v Manrese po svých zápasech a vítězstvích, když si zažité věci v tišších hodinách zopakoval. Byla jako schematem sebeovládání, jehož se mohl přidržeti za hrozícího nebezpečení. Co člověk jednou vítězně prožil, toho se méně obává, když se rozpomene na všechna stadia ohrožení: proč ty a ony city byly mohutny, která vlastní slabost umožnila jejich moc, a čím je na konec přece podrobil jhu (aneb: jak to, že podlehl). Ponenáhlu záznamy Loyolovy se doplnily, že mohly býti methodou bezpečné meditace. Obsahovaly právě tolik vznětu, kolik přehoroucí duše, aniž by byla rozdrcena, může unést, a kolik přirozenost chladnější potřebuje k rozohnění obraznosti. Pro ony Loyola vynalezl krajinné pozadí Jerusalema, aby jejich city upoutal na určité, neosobní jeviště, pro tyto, aby v jejich vyprahlé obraznosti skutečným, známým a milovaným pozadím probudil důvěru a nadšení.

Školení zasahuje do všech mohutností ducha. Nejprv

je užito paměti, docela věcně a bez appellu na cit. (Duch se usebírá.) Potom obraznosti, která ovšem je vzbouzena a nícena, ale v přísně předepsané a na zcela určité představy vázané cestě. Soustředěním na Umučení Kristovo procitlá soustrast jest kuta v ohni nebe i pekla. (V ohni všech bolestí, úzkostí a tuh, které člověk dovede vytrpěti.) Jsou voleny metaforý sdostatek silné, aby snad rozjímací, rozechřát, ale ne ukojen, nebyl pokoušen k potulkám za dumami a představami, které nejsou stanoveny. Potom teprve cvičenec, který silnými city naplněnému zevnitřnímu postupu byl přítomen jako divák, je vstaven jako účastník do velikého, ustavičného dramatu Pašiji. To se stává, hbitě a obezřele, ve chvíli, kdy divák je dramatem tak drcen, že chťe nechťe je činí svou osobní záležitostí. Stupňování je starostlivě rušeno přestávkami, za kterých cvičenec si oddychuje v jemně pohnuté náladě spočívání v Bohu.

Náboženské symboly, nehledě k půvabu jejich smyslného přiodění, proto působí tak silně, poněvadž přímo zasahují sklíčenou duši lidskou. Dávají smysl a vyjádření živočišnému smutku a neurčitým tužbám. Byť si duševní složení člověka bylo sebe pevnější, někde jsou trhliny, v kterých jako výbušná látka je nashromážděn onen bláhový a strašný prasmutek, a všecken zápas neobyčejných duší se obrací k tomu, aby z výbušné látky učinily silný tmel, který by v otřesech ostál. Jen proto, když nejsme katolíci, vynalézáme náboženství a světové názory, každý pro sebe ještě jednou si je vynalézá. Záleží na tom, abychom byli silni sami k sobě.

Duševní pobouření mají své zákony. Smyslný ideolog, který takové vzruchy prožil (veliké duše je dovedou uhádnouti), naučí se chápati jich mechanismus až do jistého bodu, a poznáváti jej ve vši smyslné podívané života. Ale přes to zůstává tento mechanismus krásným „asi“, dobrodružným jako známé moře a jako každodenní obzory, které zaclánějí touze. Morální ideolog olupuje tuto nejlidštější krásu o nejvnitřnější pravdivost, činí z ní nástroj vkládaný do rukou cizince. Potom jej proti ní obrací, tím, že duši vede pečlivě vypočtenou řadou vybraných otřesů k stanovené metě, kde se zřiká a zbavuje své svobody a jest poddána cizí vůli. Krásné „asi“ už není neuchopitelnou vůní všeho bytí, tvůrčím temnem, ale peklem, nebem, nezbytností. Je-li misionář umělec, bude hleděti, aby se vyhnul všemu zdání nějakého násilí, a v tom, jak dojde své mety, může býti velikým mistrem. Loyola předpisoval: nechť mistr exercicií si hledí toliko techniky cvičení, takřka ať stanoví neb dává uhodnouti hmaty, které osvobozují a vyluzují vnitřní hnutí a záchvěvy, nikdy ať sám nezasahuje. Ale i to nic jiného není než návod k pečlivému zacházení s nástrojem, který je zbraní v cizí, lupičské ruce, sublimovaným středověkem (na nebeské arroganci zbudován hrad), španělským středověkem: Pro Boha a san Jaga! Loyola a všichni morální ideologové učinili onen námi tak nenáviděný krok od vlastní discipliny k morální škole. Čin je zvábil a doba jim předepsala způsob činnosti. Pro nás jejich díla zůstanou dokumenty vlastní discipliny, příklady, jak se člověk stává ohebným, citlivým a přece pohotovým,

a i tehdy, když jich osobitost vybíhá do násilí morálního poslání, nevidíme než jejich vlastní vnitřný boj. Náš cit proměňuje zápas pro víru v zápolení o zevnitřní svobodu lidí, a náboženské rozjímání se stává, když se podrobíme nějaké disciplině, kulturou vnitřní, věčné krásy.

Tak se učíme žít jako Petr Faber, jehož Loyola „Duchovními cvičeními“ prvního získal za tovaryše. Jemu nic nebylo důležitějšího, než aby na svých cestách měl jasno o předmětě místního uctívání. Činil si podrobné záznamy o všech světcích, jejichž mocenským okrskem prošel, a utíkal se pod zcela zvláštní ochranu toho neb onoho patrona. Propustil jednoho, kde začínalo duchovní panství druhého, a tato podivná topografie mu nedala umdlít a okřídlovala jej jako právě tolik kapitol ze života svatých. Prodléval takto ve stavu ustavičné, mnohočlenné meditace. Co však se na tom zdá pedantickou pověrou savojského pastvečka, mně je důkazem psychologického nadání, jež tohoto nejranějšího jesuitu učinilo vládcem. Zároveň se znalostí národních světců, místních patronů, nabýval přehledných a velmi zřetelných představ o povaze jejich ctitelů. Jakmile měl jasno o schopnostech, které národní skupina, dědina, země, viděla ve svém světci, o moci, kterou mu připisovala, a čeho očekávala od jich uplatnění, nabyt ihned zhuštěného, jasného obrazu o charakteru obyvatel. Tak nalézal potřebné stanovisko k použití „individuálního postupu“, jenž učinil jesuity nejlepšími pěstouny a nejučenějšími virtuosy psychologie. Cesty Fabe-

rovy byly meditací a bojem pro víru, a meditace sama byla průpravou, posilou na boj pro víru.

Ale dílo Loyolovo spočívá v tom, že zkáznil božské blouznění religiososních povah, samu ekstasi zkrotil a její emotivní sílu zavřel do bojovného systému, téměř matematicky vybudovaného. (Dlužno býti silným sám k sobě).

Měl předchůdce. Často se mu podobají, až byste si je pletli. Měl tisíce následovníků, kteří mu jsou také podobní, ale tak, jako se podobá škola učiteli. Mnoho dřívějších i pozdějších geniů jest jeho rázu: filosofové, státníci, vojevůdci, romantičtí zločinci, drahé kurtisány a myslící milostnice, spisovatelé jako ten, který napsal „*Liaisons dangereuses*“ — vesměs páni sebe samých, na něž se dá obrátiti zvolání Cochlaeovo: „Konečně jsou nalezeni mistři efektů!“ Jak já jej vidím, ani mne tak nezajímá protireformátor a zakladatel „Společnosti Ježíšovy“, ale: příkladný krotitel svého temperamentu, organisátor svých schopností, učitel Vysoké Školy in spiritualibus — nedostížitý a nad závist povýšený, avšak magnetisér, který člověku v mnohých chvílích dovede prospěti, . . . a v ostatku, nyní zhola světsky řečeno, klasikem pro lidi s duší, jejíž mystické a racionalistické vzněty jim jsou stejně drahé v naději, že oboje stvoří vyšší a slastněji složenou jednotu citového života, peřestou krásu a tlumený souzvuk bytí vnitřního.

Psáno r. 1905.

Přeložil *Bohuslav Reynek*.



STUDIUM A JEHO „TRIADA“

Pozorujeme, že si študovaní lidé všímají více našich Archů. To posilňuje v nás naději, že Studium v Česko-Slovensku ještě nevyhyne. Školy asi ještě všechno neudusily ve svých duchomornách obecných, středních a vysokých, a tak u některých duší, když si odbyly „zkoušky“ (ty, jež nejsou přirozenými životními zkouškami) a zmohly se na jaké také místo, začíná se proklubávat Snaha (Studium), a to, poněvadž si již „studie“ odbyly, Snaha pravá, slibující, že podle vlohy zděděné nebo zvláštní milostí nabyté rozkutá se v nich ještě neudušená jiskra v plamen vatry k znamení dobrému, nebo v žár pece k užitku.

Píšu to v prosebný den svatého Marka, jenž pojednává o hoře jen v sousedství vepřů, MARC V, 11 a tudíž

majíce na paměti svoje místo i dobu, samovolně přeřikáváme si modlitbu z Introitu: *Emitte lucem tuam et veritatem tuam: ipsa me deduxérunt et adduxérunt in montem sanctum tuum et in tabernacula tua.* „Vypusť světlo své i pravdu svou, a ony mne provodí a přivedou na Horu svatou tvou a do stanů tvých“.

Předně všimněme si toho, že svatý Pavel, jediný apoštol študovaný (bylť farisej, t. j. výkvět, vzdělanec), mnoho péče ve svých listech věnoval t. zv. plnosti (abychom „naplnění byli ve všelikou *plnosť* Boží“ EFES. III, 19). Čím tato plnost jest pro život mystický, tím *celkovost* Hory jest pro svět Poznávání a Vědění. Poněvadž naše místo ve Vesmíru jest velmi obmezené, jest třeba pohybu. Častým putováním po této svaté Hoře Studia nabýváme zkušeností, kritický smysl se tříbí a sílí, orientací v různých polohách navykáme si rozeznávat dobré i špatné, umíme pak lépe a rychleji zavrci zlé a vyvoliti dobré. Jiného hodnocení v písemnostech není. Tento zákon probíhá celým stvořením, *oddělení* světla od temností jest hned na úsvitě tvůrčí činnosti Boží. A nejen světla od tmy, čehož je třeba nezbytně k uchování Rozumu, ale i vod (symbol rytmů),

které jsou nad oblohou, od těch, které jsou pod oblohou, čehož je třeba k uchování dobrého vkusu. Světlo a tma — pravda a blud. Nad oblohou — neporušené rytmy původního stvoření v jeho dokonalé čistotě a kráse. Pod oblohou — vidění rytmů tohoto času, tedy zakalené Pádem, stvoření, jež lká ku porodu ROM VIII, 22.

Toto oddělování a obkládání ob-lohami (filosof. determinace a princip jednoty) — neb, abychom vyhověli době a podali to v menším měřítku, přiměřeném duchu kramářů (kdo pak teď vidí slávu oblohy!), obložkami, futrály, kornouty, sáčky — jest podstatným řádem vesmíru, jenž též jest sférou o sobě, oddělenou od Tvůrce, aby nebyl Bohem, a to všemi propastmi jeho Svobody; nad nimi jest tma, ale jeden a týž Duch Boží vznáší se nad vodstvem všech rytmů a všech vln. Není tedy možné dvojí hodnocení (stylu a obsahu), běží jen a jen o toto oddělování na základě jednom: uměti odvrci zlé a vyvoliti dobré.

Aby se porozumělo vnitřním triadám Hory, k tomu bude třeba napřed prostudovati Warrainovu Metafysickou Armaturu, k níž dal základy polský matematik a filosof Wronski a nauku o METAVERBU.

Zde se jen zmíníme o vnějším roztrojení, jež vyplývá ze samé podstaty vydavatelské práce: dlouholetou zkušeností zjistili jsme tři formy edicí podle účelu. Jsou PRAMENY, ARCHY (t. j. větší nebo menší kursy) a DOBRÉ DÍLO.

K Pramenům: Jindy tento oddíl byl neobratně dělán v Seznamech knih, ve vydavatelských a antikvárních katalocích, v prospektech. My jsme začali v samostatných lístcích, jež možno hned řádně umísťovati v jednotné posadě, jejíž stavba odpovídá vlastní Synthese, vyplývající z metafisické Armatury a zákona Stvoření,

Archy jsou již dosti známy, než abychom se o nich příliš šířili. Jimi jest vyjádřeno vlastní Studium, totiž jeho naučná, řekli bychom školská nebo žakovská stránka. Jako Prameny, tak i Archy jsou „*perpetuum mobile*“. Nova et Vetera! Ale tak, že nové vypuzuje zastaralé a nedosta-
tečné. Archy (aneb kursy, když se více archů samovolně, podle vnitřní organické příbuznosti spojuje v jednotný celek) chtějí býti běžnou publikací pro nejširší obecnstvo. Universita! „Universita“, praví Carlyle v Hrdinech (str. 172 české vyd. z roku 1925), „která by chtěla úplně vytěžiti

tuto novou velikou skutečnost (knihtiskařství), aby stála na jasném základě pro dnešní dobu, jako kdysi pařížská pro věk třináctý, takové dosud není. Přemýšlíme-li o tom, poznáme, že všechno, co může pro nás učinit universita nebo některá z nejvyšších škol, je v podstatě stále totéž, čeho nám poskytla první škola, do níž jsme chodili jako děti: — učí nás *čísti*.“ Žádné nákladné mrhání časem a silami a rozbíjení denního pásma na „hodiny“, nýbrž živná Věda, k níž v dnešních „demokraciích“ mají právo i Chudí. Tedy, naučíš-li se čísti, máš možnost „vychodit universitu“. „Učíme se *čísti*, praví ještě Carlyle, v různých jazycích a rozličných vědách; učíme se abecedě a slabikování všelikých spisů“.

„Ale místem, kam si chodíme pro vědomosti, — praví též ctitel Heroů dále, — ba i pro vědomosti číře rozumové, jsou knihy samy. Záleží na tom, co čteme, kdyžtě všelici profesori pro nás učinili, co nejlepšího dovedli. *Pravou universitou dneška jest sbírka knih*“. Sbírkou knih, ale pod jednou podmínkou: aby to bylo Dobré dílo, třetí to útvar vydavatelský. Cestu k této hodnotě razí Archy. V nich se zváží, ochutná, obhlídne a prozkoumá se všech stran,

aby to byla věc „bytelná“. Nejdůležitější jsou vnitřní reakce, neboť

jsme z látky, z které sny se tkají, praví Shakespeare.

A „sny jsou hlasatelé věčnosti“, praví jiný básník (Byron). Tím by byla triada stanovena.

Zbývá ještě otázka: V jakém poměru se jeví Dobré Dílo k bibliofilii? Nynější svět žije ve zmatcích jako v jediném dýchatelném ovzduší, a proto třeba blíže k rozdílu přihlídnouti. Bibliofilie bývá často jako žena krásná a bláznivá, t. j. podle moudrosti Šalomounovy jako kroužek zlatý na chřípích svině. PROV XI, 22. Obsahem pojme všechno, i sprosté pornografie, jen když má drahé papíry a vzácné vazby. Dobré Dílo chce však i obsahem vyhověti požadavkům svého titulu. Naskytuje se teď závažná otázka: Smějí míti dobrá díla též chudí? Odpovědi vynikne jiný rozdíl mezi bibliofilii a Dobrým Dílem. Jakmile řekneme Chudý, už v zápětí běží pojem Potřeby. „Chudý jest ten, kdo potřebuje“, napsal Hello. Chudým se Evangelium zvěštuje, praví Pán. Komu byla určena blahověst, jest jistě hoden i ovoce Ducha, dobrého díla. Aby se tomuto požadavku řádné logiky vyhovělo, dlužno u někte-

rých výtisků sleviti se zevních okázalostí a vydávati Dobré Dilo vrouchu přístupném i chudému. Čistě, úhledně, chudě, to si nijak neodporuje. „Chudé máte vždycky mezi sebou“. I dnes obcházejí knihkupecké výklady studující, převažující v hrsti své alternativy jako žhavé uhlíky: knížku nebo večeri? O tom asi myslil Tauchnitz, když zakládal svůj dům.

Protože bibliofilští vydavatelé se rojí, čili: poněvadž se i ty kapitály, s nimiž si majitelé nevědí rady, uplatňují na knižním trhu a svými turnaji už příliš hlomozí, kde byla dosud skrytost a klášterní ticho, tedy i tu poodstupujeme do hlubší samoty, abychom se tím více mohli zapřahnouti do vlastního Studia.

L I D Č E S K Ý
S H L E D I S K A P R O S T O N Á R O D N Ě
N Á B O Ž E N S K É H O
N A P S A L
K A R E L P R O C H Á Z K A

Knih „Dědictví Svatojanského“ č. 109. Podíl
údů „Dědictví Svatojanského“ na rok 1910 č. 1.,
v Praze-IV (Hradčany). Imprimatur arcib. praž-
ského ordinariátu. Svazek (23 cm × 14 cm), 228
stran, s ilustracemi a rejstříkem, za 4 K 50 (ted?)

Dilo velmi zajímavé a potřebné tomu, kdo nežije jako jepice jen
dnešku. „Křesťanství honosilo se nedostižnou idealností svého vzne-
šeného učení . . . , naproti tomu vynikal také soupeř víry Kristovy (totiž
pohanství) nemalými přednostmi. Pohanství se všemi zvyky a slav-
nostmi hluboko bylo zakořeněno . . . Křesť očistil sice pohana od kalu
hříchu, ale nedovedl nikterak najednou s něho smýti a jemu hned vy-
rvati všechny názory starodávné, oblíbené obyčeje, jichž vzpomínka pro-
budila se v srdci třeba pokřtěného pohana, kdy zjevy přírodní, každým
rokem se opakující (zimní slunovrat, příchod luzného jara . . .) ponou-
kaly jej k obřadům starého . . . náboženství . . .“ ZLBRT. Toho jsouc
Církev svatá pamětlivá, a nemajíc k tomu také příčiny, nerušila v žádné
zemi všech zvyklostí lidových. (Z úvodu). — Pro nás konkordančním
dílem jsou *Písně o jizbě* od ruského básníka Nikolaje Kljujeva:

„Pěstounka slov, tvoje chalupa, darmo tě nevychovala . . .“ Jest zde opravdu ovzduší té jeho chaloupky: Radost v milosti, bolest s trpělivostí, a pokoj Páně vezdy jsoucí s lidmi dobré vůle.

K doplnění otiskujeme veršovanou modlitbičku, (viz variant na str. 58.). Zaslal nám ji p. Vladimír Průša z Pelhřimovska („učila se jí moje maminka, když byla malá, a připadá na dny Pašijového týdne“).

Upozorňujeme ještě na povídku Marcela Jouhandeau - a *Pasačka „Nána“* (Kurs 9. při Dobrém Dile ve Staré Říši na Moravě, v dubnu 1925), jež umí též takové říkání, z čehož patrno, že to byla tvorba Víry Chudých duchem po všech národech.

*Šel Pán Kristus do zahrady,
naklonil svou svatou hlavičku
na zelenou travičku.*

*Přišel k Němu svatý Petr :
„Ó, Ty milý Ježíšku,
co Ty tady děláš?“*

*„Počítám své svaté rány,
které jsou mi Židi dali.
První do ruky,
druhou do nohy,
třetí do srdce,
čtvrtou do boku,
pátou jsou mě trnovou korunou korunovali.*

*Jdi, svatý Petře, na onen svět,
povídej tu modlitbičku jak mladému, tak starému,
jak bohatému, tak chudému.
Kdo se tu modlitbičku třikrát za den pomodlí,
ten tři dušičky vysvobodí.*

*Svatá Maří Magdalena
veliká hříšnice byla,
na poušti bydlela,
tam za své hříchy pokání činila.*

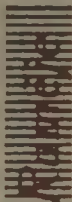
*Anděl se jí zjevil a oznámil,
že jsou její hříchy odpuštěny.
Před Krista Ježíše přivedena byla.*

*Maria, Matko Boží,
Tělo Boží na oltáři,
pobožně položeno,
pěti slovy obloženo.*

*Kdo tuto modlitbičku vyřiká ráno a večer,
ten bude blahoslavený
do věčného ráje uvedený.
Tam se někdy sejdem s Kristem Pánem,
až na věky věků. Amen.*

Tyto 14. Archy jsou původně za Kč 7. Archy jest nezbytno udržet, proto raději dáváme je za ceny přístupné i méně majetným, aby je bylo možno doporučení. Neboť jenom tak možno usnadnit práci vydavatelstvu, jež nechce se spustit v běžné akordní trhaření idejemi. — Oprava: Panna Orleánská od Langa (I. dávka archů) jest (A) za 12 Kč, (B) za 9 Kč.

14. archy ke znám léta Páně 1929. obsahují:

<i>O sankt Petru a Pavlu</i> od Heřmana z Fritslaru	.	.	.	.	listů	4
<i>Pan Wells a Bůh</i> od Hilaire Belloc	.	.	.	.	"	24
<i>Svět, v němž žijeme</i> od J. Van Uexküll	.	.	.	.	"	10
<i>Básně</i> od Alberta Vyskočila	.	.	.	.	"	4
<i>Německý císař</i> od Felixe Saltena	.	.	.	.	"	2
<i>Povídky</i> od Františka Kafky (pokračování)	.	.	.	.	"	6
<i>Básně Zdenka Ř.</i>	.	.	.	.	"	6
<i>Poslání Umění</i> od Paula Kornfelda	.	.	.	.	"	4
<i>Studium a jeho „Triada“</i>	.	.	.	.	"	4
 <i>Loyola.</i>	.	.	.	.	"	10
<i>Obrázky:</i>	.	.	.	.	"	6

Archy rády by vycházely sedmkrát do roka a to: k Epiphaniím, k Hromnicím, k Velikonocím, k Letnicím, k Posvícením, ke Všem Svátým a v Adventě. — Tiskli Fr. J. Trnka v Třebíči, a V. Dvořák v Mor. Budějovicích. — Adresa: Dobré Dilo, Stará Říše, Morava.

