



AVE, GRATIA PLENA

Mnozí vykladaelé tvrdí, že anděl (při Zvěstování) poklekl před Pannou, nižší přirozeností, ale vyšší nad něho čistotou, milostí, důstojností; a že v tomto sklonění, jímž vyjádřil úctu k té, která se měla co nevidět státi královnou andělů a matkou Boží, pronesl ona slova: Zdrávaš, ó milosti plná! Pán s tebou: *Ave, gratia plena; Dominus tecum*. O těch slov! ó toho pozdravení! jež nejsou lidskou poklonou, ale božskou věštbou, zjevením, uznáním toho, čím Maria skutečně jest; a zároveň skvělým proctvím toho, čím za krátko bude!

12. Nejprve slovo *Ave*, praví A. Lapide na základě výroků mnoha Otců, poukazuje zde zjevně na jméno Eva; *dixit Ave: ut alludat ad nomen Evae*; neboť *Eva* znamená *živoucí, oživující, madre de' viventi*. Na první pohled, praví svatý Epifanius, může se zdáti podivným, že Adam dal své družce po hříchu tak výborné jméno, nazýváje ji *živoucí a šťastnou matkou živých*, ji, která byla již vyslechla strašný ortel, který ji i její potomky odsuzoval k smrti, ji, která se byla stala neblahou matkou mrtvých: *Eva Mater viventium vocata est postquam audivit: Pulvis es; et mirum est, quod post transgressionem hoc magnum nomen habuerit*.

Nuže, nikoliv, nic divného v tom, pokračuje svatý ten

doktor, pozdravení Adamovo nepřičilo se rozumu, nebylo marné, nýbrž tajemné a prorocké. Mluvě takto k své družce, měl na zřeteli Marii; přízní božského světla poznal a předpověděl, že Maria, již Eva, ještě panna a choť, byla typem a předobrazem, bude *pravou Matkou živých*; *Beata Mater Dei Mariae per Evam significabatur, quae per enigma accepit ut mater viventium diceretur*. Nuže, Maria nezačíná býti *Matkou živých* leč ve chvíli, kdy počala samého původce života. A tak anděl, řka Marii: Žiješ, ó Maria, zdrávas; neřekl jí nic jiného než toto: Jsi pravá Eva. Tam ta byla plná zločinů, a ty jsi plná milosti; tam ta byla vzpurná k Bohu, a ty jsi mu věrná; a v tuto hodinu se v tobě ověřuje starobylé to proroctví.

13. Povšimněte si ještě, že slovo *Ave*, jež v latině odvozuje se z hebrejštiny, a v obou jazycích má týž význam, jest obrácené jméno Eva, což znamená, jak praví svatý Augustin, že kletba Evy změnila se Marii v požehnání, že s milostí Spasitelovou, kterou nám přináší, a kterou byla přehojně naplněna, smazala vinu Evy: *Maria impleta est gratia, et Eva evacuatul culpa. Maledictio Evae in benedictionem mutatur Mariae* (Serm. 18, de Sanct.)

Z tohoto důvodu také anděl nazývá ji *plnou milosti* po výtce, *gratia plena*; to jest, jak to vysvětluje svatý Bonaventura a Maldonat: Bytostí, v níž všechny milosti a všechny zásluhy, všechny výsady a všechny ctnosti, jež tkví v Ježíši Kristu jako ve svém zdroji, jež v andělich a svatých jsou jako rozděleny v potoky; jsou sjednoceny všechny spolu jako v jednom proudu blíže svého pramenu, jako

v tajemném okeánu; a ve větší míře, v jaké bylo možno je přijmouti pouhému tvorů: *Sicut omnia flumina intrant in mare; sic omnes gratiae, quos habuerunt Angeli, patriarchae, prophetae, apostoli, martyres, confessores, virgines, in Mariam fluxerunt.* (Sanct. Bon., Spec., c. 2.) A svatý Jeroným praví; „Oh, jak jest vhodně pozdravena plná milosti ta, jejímž prostřednictvím drahocenný déšť milosti Ducha Svatého snesl se hojně na veškeré tvorstvo! *Bene gratia plena, per quam largo Spiritus Sancti imbre perfusa est omnis creatura.* (Serm. de Assumpt.)

14. Slova: *Pán s tebou, Dominus tecum*, znamenají, že, ač Pán svou nesmírností a svou mocí je se všemi tvory; ač svou milostí účinnou, která osvěcuje ducha a vzněcuje srdce, jest často i s hříšníky; ač svou milostí posvěcující jest se spravedlivými; a ač zvláštní přízní jest se všemi vyvolenými; — v Marii a s Marií Bůh jest nejenom všemi těmito způsoby, ale že jest kromě toho v ní a s ní způsobem ušlechtilejším a důvěrnějším. Bylo to tedy, podle svatého Augustina, jakoby byl Anděl k ní řekl: O Maria! Pán jest *s tebou* způsobem mnohem dokonalejším než ve mně; *Dominus tecum magis quam mecum*; protože jsi plná milosti, jsi plná Boha; Bůh jest v tobě a tys v Bohu a s Bohem; náležíš Bohu; jsi zabrána úplně od Boha, nikomu tě již nepustí; jsi všechna od Boha; také je to proto, že jsi tvorem po výtce, s nímž jest Bůh vniterněji spojen, *Dominus tecum*; a že jsi, jak jest řečeno ve Velepísni, pravá, vznešená, jediná přítelkyně Boha: *Una est amica mea, una est.* (Cant. IV.)

15. Anděl, evangelista vznešenosti a slávy Mariiny, na tom nepřestává: ale prohlásiv ji jedinou před Bohem, prohlašuje ji jedinou mezi všemi lidmi řka jí: Jsi žena požehnaná mezi všemi ženami, *Benedicta tu in mulieribus*; ve smyslu substantivním, naprostém, v němž byla nazvána *Pannou, matkou živých; ženou plnou milosti, matkou Boží*, totiž ženou první, vyvolenou ze všech ostatních, ženou vzorem, ženou ctí a slávou všech žen; která spojila v sobě všechny ctnosti, všechny zásluhy, všechny dobré vlastnosti, všechny vznešenosti a všechny rozdílné znamenitosti ženy v nejrůznějších stavech, a jež by jinak nebylo možno směstnati v jednu osobnost: totiž: svobodu ducha vdovy, štěstí manželského společenství, čistotu panny a plodnost matky.

Maria ještě byla ženou, *požehnanou mezi všemi ženami*, protože byla samojediná, která přinesla světu požehnání *požehnaným* plodem svého čistého života, v němž se spojila všechna požehnání, a v němž měli býti požehnání všichni národové země. (Sen. XXVI.)

16. Nuže, co činí Maria slyšíc takovou řeč, co odpovídá Maria? Ah! nová Eva, vyvolená, aby přinesla lék prvotní vině, vede si zcela jinak s Gabrielem než byla učinila pramáti Eva se Satanem. Řeč demonova k Evě navnadila a roznítila tuto ženu neopatrnou a rozdmychala v ní jisté sebevědomí, že se domněla býti neodvislou od Boha, objevila v sobě záslužnost a výbornost, kterých neměla: *Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi*. (Genese III.) Řeč Gabrielova Marii oznámila

v této blažené děvě neobyčejnou velikost v očích Božích, zásluhu, výbornost skutečnou, dokonalé vlastnictví milosti a nejdůvěrnější sjednocenost s Bohem: *Ave, gratia plena: Dominus tecum.*

Zatím řeč lži a mámení, místo aby zkormoutila ducha Evy, opájí ji jakýmsi nesmyslným zalíbením v sobě a plní ji nezměrnou pýchou, která ji žene až k tomu, že pochybuje o pravdivosti božských pohrůžek, *ne forte moriamur*. Naopak řeč upřímnosti a pravdy, jež jakoby měla Marii ubezpečiti, takže mohla býti spokojena sama sebou, rozrušuje ji, zkormucuje, a Maria se třese. Hledá se sama v sobě a tam se již nenalézá. Pýcha způsobila, že Eva považovala anděla temnot, hada, za anděla světla. Pokora měla Marii k tomu, že se ulekla, aby se nesetkala v pravém andělu světla s andělem temnot, ač byla zvyklá pohledu na anděly a na jejich společnost. Maria se cítila nehodnou, že by zasluhovala tak krásného a tak skvělého pozdravu, předneseného s tak hlubokou uctivostí. Místo aby si v sobě zalibovala, leká se; a nemohouc pochopiti, proč tak byla pozdravena, aniž vědouc, co počíti, zůstává něma, zamyšlena, vzrušena: *Quae cum audisset, turbata est in sermone ejus; et cogitabat qualis esset ista salutatio.* Luc 29.

17. Neboj se, ó Maria, ujímá se opět slova anděl, jmenuje ji jejím jménem, aby v ní vzbudil více důvěry; nalezla jsi milost u Boha: *Ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam apud Deum* Luc 30; to jest, jak vysvětluje svatý Bernard: „Ty, která jsi nikdy nehledala jiné zásluhy, jiné cti,

jiné slávy než aby ses líbila Bohu, nalezla jsi tedy to, cos bez přestání hledala. Jsi vábnější, dražší, příjemnější jeho božskému pohledu, než všichni svatí, kteří ti předcházeli, než všichni nejušlechtilejší tvorové dohromady. *Invenisti quod quaerebas, quod ante te nemo potuit invenire.* (Serm. III, Sup. Miss.) O bohatý poklade! ó kameni drahocenný, který Maria, předcházejíc Evangeliu, koupila obětováním, zasvěcením celé své bytosti Bohu: *Decit omnia sua et comparavit eam* (Mat. XIII), totiž že se jí dostalo tolik milosti a tolik ctnosti, že si zasloužila, jak učí scholastikové se Suarezem a Vasquezem, božského mateřství když ne právem přísného *de condigno*, aspoň právem dokonalého *de congruo*,¹ a na důkaz toho pravil jí anděl: „Aj, počneš v životě a porodíš syna: *Ecce concipies in utero, et paries filium.*“ Luc. I, 31.

18. Především připomeňme si tuto velikou a skvělou věštbu Isaiášovu: „Protož sám Pán dá vám znamení. Aj panna počne, a porodí syna: *Dabit Dominus ipse vobis signum: Ecce Virgo concipiet et pariet Filium.* A slyšte, jakže to praví anděl Marii? (*PANNĚ*) (*ad Virginem*): „Aj, počneš a porodíš syna: *Ecce concipies et paries filium.* Opakuje slova téhož Isaiáše, přímo jakoby jí pravil: „Jsi, ó Maria! *tou Pannou*, o níž mluvil prorok; a hle, velký ten zázrak, kdysi slíbený Bohem, zázrak, že *Panna* počne a porodí, v tobě se stává dnes skutkem.“

19. Anděl dále ještě praví Marii: Dáš svému synu jmé-

¹ *de condigno*: plně si toho zasloužila; *de congruo*: slušelo se bylo přiměřeno, aby se jí ho dostalo.

no Ježíš. Bude *Veliký*, a slouiti bude Syn Nejvyššího: *Et vocabis nomen ejus Jesum. Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur.* Luc 31, 32. Sám Isaiáš pravil: Slouiti bude Emmanuel: *Et vocabitur nomen ejus Emmanuel.* Anděl tedy jen opakuje a jasněji vykládá slova prorokova; jen s tím rozdílem, že použil za tímto účelem slov několika, kdežto prorok vše řekl slovem jedním. Neboť *Emmanuel* znamená *Bůh s námi*, neboli *Člověk-Bůh*; totiž Syn Boží a zároveň *Syn Člověka*; znamená *Ježíš* nebo *Spasitel* lidí; poněvadž *Messiáš* není *Ježíšem* čili *Spasitelem*, a tím *oním Velikým* v moci a dobrotě, než pokud jest *Emmanuel*, čili *Člověk-Bůh*, neb *Bůh s námi*. (Ita A. Lapide, In Isaiam.)

Anděl ještě dodal: „Bůh dá tvému synu trůn Davida otce jeho! Kralovati bude v domě Jakobově, a království jeho nebude mítí jiných mezí než vesmír, jiného trvání než věčnost: *Dabit illi Dominus sedem David patris ejus; et regnabit in domo Jacob in aeternum, et regni ejus non erit finis.* Luc 32. Stejnými slovy mluvil též Isaiáš: Na trůnu Davidově seděti bude, od tohoto času až na věky; a pokoji panování jeho nebude konce. Slovo poslal Pán Jakobovi a připadlo Israeli. *Et pacis ejus non erit finis. Super solium David, et regnum ejus sedebit a modo usque in sempiternum. Verbum misit Dominus in Jacob, et cecidit in Israel.* Is IX. Ó anděle svatý! jak jsme ti zavázáni díky! Jak jest krásné pro nás věřící, když slyšíme z tvých nebeských úst uplatnění a výklad tohoto skvělého proroctví, základ a důkaz naší víry!

20. Vizte, jak tato podivuhodná slova andělova ozna-
mují jasně a stanovují pevně tak důležité dogma Vtělení.
Anděl praví Marii: Počneš syna; *concupies filium*. Syn
Marie jest tedy pravý člověk a pravý syn člověka; neboť
syn, který *se počíná*, jest pravým synem, a syn opravdu
počatý ženou jest pravým člověkem. A tak těmito slovy
předem bylo předvídáno a vyvráceno kacířství Manichej-
ců, kteří popírají, že Ježíš Kristus měl pravé a skutečné
tělo, a že byl vpravdě člověkem a synem člověka. Isaiáš
toliko pravil: *Panna* počne, *concupiet*; i přidává k tomu
anděl jiné slovo řka Marii: Počneš *v životě svém*; *con-*
cupies in utero; což znamená: *počneš* ze své podstaty,
ze svého těla, ze své krve. A tak jest zavrženo, dříve než
se zrodilo, kacířstvo Valentinovo, jež snilo, že Ježíš nevzal
tady na zemi své člověčenství, nýbrž že je přinesl s nebe,
a že je toliko jako nějakým kanálem propustil lůnem Panny.

Anděl ještě dodává: Pro sebe, ó Panno! počneš a po-
rodíš (*ad Virginem: Concupies ET paries*); ukazuje tak
zřejmě touto spojkou, že slovo *Panna* má se bráti a ap-
plikovati na početí a zrození ve smyslu složeném a ne ve
smyslu rozděleném; a že jest to tak jakoby chtěl říci: „Ty,
která teď jsi Panna, jako Panna počneš a jako Panna po-
rodíš“; to jest, jsi Panna a Pannou zůstaneš. A tím sta-
noveno jest ustavičné panenství Mariino před početím,
v početí, a po narození; a tak odbyti Elvidius a Kalvín,
kteří to popírali.

Konečně praví anděl: Porodíš syna, který jest přímo
Syn Nejvyššího: *Paries filium; vocabitur Altissimi Fi-*

lius.¹ Takto Maria byla prohlášena matkou Boží a tak předem bylo zničeno kacířstvo Nestoriovo, který upíral Marii božské mateřství; neboť Maria nezplodila božskou osobu, nýbrž Bohočlověka v jediné osobě, neodlučitelného, podstatného, jediného a téhož Ježíše Krista; Maria, pravá matka člověka jest zároveň matkou Boha, který jest tak vniterně sjednocen s člověkem; stejně každý otec pozemský, ač nezplodil duši svého syna, jest přece otcem nejen jeho těla, ale též jeho duše, která jest tak vnitřně sjednocena s tělem, a která netvoří s ním než jedinou podstatu, jediného člověka: *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus* (S. Athan., Sym.)

21. Ale u Židů právo dáti jméno synu nově narozenému náleželo toliko otci: proč tedy vůči Marii anděl činí sám výjimku z tohoto zákona? Proč jí uděluje takové právo a výslovně jí ukládá, aby dala jméno dítěti: *Et vocabis nomen ejus Jesum*? Proč? Protože tento syn, máje býti počat z přečisté krve Marie, neměl míti přirozeného otce na zemi, právě tak jako neměl matky v nebi; a že Maria sama jediná měla mu býti nejen matkou, ale jistým způsobem i otcem; a právě proto uděluje se jí právo, aby vy-

¹ Sluší zde poznamenati, že v Písmě Svatém bývá častou metonymie: bude *nazván*, místo *bude*. Tedy význam: *bude nazván* jest rovnocenný s *bude skutečně*. Důkazem toho jest, a sta a sta bychom jich shledali, co anděl pravil na témže místě evangelia Alžbětě: „A tento jest jí šestý měsíc, *kteráž slove neplodná*: Et hic mensis sextus est illi *quae vocatur sterilis*“: totiž, která *byla* neplodná, a která se takto nenazývala než proto, že takovou byla.

konávala, co sluší na otce, a nejprve aby mu dala jméno: *Et vocabis nomen ejus Jesum*. Tím jest též zvěstováno tajemství panenství Mariina.

Přece však bylo by možno říci, že židovský zvyk i při této příležitosti jest přísně zachován. Týž Evangelista, mluvě o obřezání Páně praví: „Bylo mu dáno jméno Ježíš, jméno, jež mu bylo určeno andělem, dříve než dítě bylo počato: *Vocatum est nomen ejus Jesus; quod vocatum est ab angelo priusquam in utero conciperetur*.“ Luc II. Ale anděl v této slavnostní chvíli byl jenom legátem, vyslancem Boha, a úkolem jeho bylo, aby zvěstoval výroky Boží, aby oznámil jeho vůli: *Missus est angelus a Deo*. Právě proto neříká nic za sebe: a samo jméno, jež ohlašuje Marii, bylo mu přikázáno, jako vše ostatní od Boha, který mu tak uložil. Toto jméno tak svaté, tak vznešené, tak líbezné, tak něžné, jež zaznívá dnes v ucho Mariino, nepřišlo toliko shůry, ale vytrysklo z božské mysle (intelektu), vyšlo ze svatyně neskonale lásky; a ačkoliv ukládá se lidské matce, aby mu dala jméno pozemské, přece je diktuje božský Otec s nebe. Syn Mariin jest tedy také Syn Boží; protože sám Bůh vynáší jeho jméno, jak jen může otec vlastnímu synu.

22. Slova: „*Velikým* bude“ též dokazují, že Syn Mariin jest také Syn Boží. Neboť týž anděl, když pravil Zachariášovi o jeho synu Janovi, že bude Veliký, *erit magnus* Luc I, přece dodává: „před Pánem, *coram Domino*“. Potom řka Marii, že *Ježíš*, její syn, bude *Veliký*, *hic erit magnus*, dodává: „Protože Syn Nejvyššího bude; *Filius*

Altissimi vocabitur.“ A tak Jan jest *Veliký před Pánem: Ježíš jest Veliký*, protože jest Pán. Jan jest *Veliký*, protože jest *Člověk a Svatý: Ježíš jest Veliký*, protože jest *Člověk a Bůh*.

Z čehož dlužno usouditi, praví svatý Řehoř, že těmito slovy Anděl chtěl upozorniti, že Ježíš, ačkoliv počat a narozen z Marie, nepřestal proto býti *Veliký*, protože nepřestával býti Syn Boha Nejvyššího: ježto Slovo věčné, berouc na sebe lidské tělo, nepotupilo tím velebnost a velikost božské přirozenosti, nýbrž k své božské přirozenosti povzneslo nízkost přirozenosti lidské: *Neque carnis assumptione Deitatis derogat celsitudini, imo potius humanitatis humilitas sublimatur; unde sequitur; et Filius Altissimi vocabitur.* (Homil. 37.)

23. Ostatek řeči Andělovy potvrzuje vždy více totéž tajemství dvou přirozeností v Ježíši Kristu. Neboť říká: „Pán mu dá trůn *Davidova otce jeho: Dabit illi Dominus sedem David patris ejus*, prohlašuje ho potomkem a synem Davidovým, totiž pravým člověkem. A dodává: *Panovati bude v domě Jakobově*, prohlašuje, že království, jež v Davidovi bylo časné, v Ježíši Kristu bude duchovní a božské.

Dům Jakobův, praví svatí Otcové, toť pravá Církev, složená tehdy z potomků tohoto patriarchy podle těla, ale určená za krátko potom, aby byla potomky téhož patriarchy podle milosti: protože, podle vyučení svatého Pavla, pravými dětmi Jakobovými nejsou toliko Židé, v jejichž žilách teče krev židovská, ale spíše pohané, v jejichž srdci panuje náboženství a víra Židů.

Domem Jakobovým jest ještě dům, o němž Izaiáš řekl jasnějšími výrazy: Pán poslal své Slovo Jakobovi, a padlo na Israele. Is IX, 8. Na tomto místě, praví svatý Řehoř, prorok pod jménem *Jakoba* činí tady zmínku o národu židovském, a pod jménem *Israele* o lidu pohanském. A tak Slovo, jež bylo posláno Jakobovi, a jež sebral Israel, toť Ježíš Kristus, který přišel mezi Židy, a jimi byv odvržen byl nalezen, přijat, přivítán od nás pohanů: *Quid per Jacob nisi judaicus populus? Quid per Israël, nisi gentilis populus designatur? Ad Jacob ergo Verbum missum cecidit in Israël; quia, quem ad se venientem, judaicus populus respuit, hunc repente populus gentilis inveniet.* (Moral. 11, 30.)

A na konec Anděl pravil: „Království tvého syna bude věčné a bez konce.“ Prohlašuje ho tedy přímo Bohem, protože jen království Boží může býti neskonalé a věčné; a takovým jest království Ježíše Krista, jež se prostírá za hranice stvořeného, a jež, počínajíc tady na zemi v čase Milostí, zvěčněno bude navždy v slávě nebes.

T. R. P. VENTURA DE RAULICA

Z frančiny J. F.

BIOLOGICKÁ HODNOTA
„POETICKÉHO UMĚNÍ“

CLAUDELOVA

Společnou práci

F. J. J. BUYTENDIJKa a H. ANDRÉa

Kniha Paula Claudela „L' Art Poétique“ má, myslíme, hodnotu biologickou. Všichni, jež zajímá záhada života, zvláště ti, kdo jsou přesvědčeni, že rozřešením této záhady jistě se jim dostane klíče k poznání bytí, budou sledovati s nejživějším zájmem myšlenku Claudelovu. Vskutku, čím dál tím více přidáváme se k tomuto tvrzení Diltheyovu: „Jindy se snažili pochopiti život vycházejíce od světa; ale není než tato cesta: pochopíme svět, berouce za základnu život“.

Ale mnoho se již této věty zneužívalo. Není filosofické nebo filosoficko-literární revue, která by nepřinášela v každém svém čísle nějaký příspěvek k vysvětlení života. Kvantita i kvalita těchto pojednání často velmi uškodily filosofii života; většina biologů zůstává přesvědčena, že každá zkušenost, i když se nabude, aby se poznala reakce některého ústroje v umělých podmínkách, skýtá větší zájem pro pokrok biologie, než studium základních vyličení životních zjevů. Také se uchovalo jméno vědy jen poznání, dobytému pomocí method předem vypracovaných. I když máme dojem, že toto poznání nás vzdaluje vždy více od problémů vprav-

dě základních, udržujeme přesné odloučení mezi badáním pokusným a filosofií se vším, co se k ní připíná, jako by to bylo menší ceny.

Toto pojetí obsahuje bez jakékoliv pochyby část pravdy. Život, poněvadž jest celkem po jednotě toužícím, vymyká se svými vnitřními zákony jakékoliv analytické methodě. Každé poznání, nabyté nemethodickým pozorováním přírody, jest nekontrolovatelné. Možno se o ně dlouho příti, ale nikdo nic neví, a oblast ta zůstává na pospas dilettantismu, modě, nápodobení a domýšlivosti.

Kniha Claudelova také není dílem vědeckým.

Ale pokrok v každé vědě, i v biologii, spočívá na nových principech. Nuže, historie dokazuje, že právě v biologii tyto nové principy nejsou vypracovány officiálními představiteli vědy. Svědectvím toho jest vliv Goetheův na morfologii.

Uvažující o důvodech, jež vznikly tyto zajímavé vztahy mezi básníky a filosofy z jedné strany a učenci odborníky z druhé strany, myslíme, že nalézají své vysvětlení v samém zjevu života. Předně, životnost jest i jinde než jen v organismech; nad to její podstatné znaky jeví se s větší zřetelností tam,

kde život určuje lépe směr a běh událostí, tedy tam, kde život má nejživější tep a nejsvobodněji se rozvíjí, bez překážek; tam, kde jest nejméně podroben obmezujícím podmínkám hmoty. Právě proto podstatné znalosti o životě byly nám poskytnuty filosofií, sociologií a linguistikou.

Ale i těmto vědám byl dán ráz technický, a teď už jen sám básník jest svoboden od jakékoliv podrobenosti; jen on má v krvi stálé dychtění po dobrodružstvích, poslouchaje svého tvůrčího instinktu; a tak se stává, že pouhým rozjímáním odkrývá podstatu a smysl přírody a ducha.

¶ Poetická myšlenka může zhustiti v jednom celku zjevy pracně nabyté zkušeností, v té míře, v níž může obejmouti tento soubor zjevů. Kdo chce šítí, musí udělati uzlík na místě chtěném, a nit nemůže spojití nastřihané části oděvu, aby jej přizpůsobila módě, leč když uzel jest dosti pevný, aby našel opěrný bod v látce často velmi chaotické.

A to právě jest zásluhou knihy Claudelovy. Obsahuje uzlík, ideu „co- naitre“ (sou- rodití se), jež byla uchválena až tam kdesi za psychologií, biologií a metafysikou jako „býti takto“, totiž podstatné

pojmu „connaitre“ (poznati). A věřím, že tato idea by mohla pojmuti celé biologické tkanivo nynější doby.

Hle, proč německý překlad Claudelův *Ars poetica mundi* (Německý překlad od R. Grosche, Hegener Hellerau 1930) může působiti blahodárným vlivem snad ještě více v zemích německého jazyka než ve Francii.

Proč, otážete se? Scheler, náš nezapomenutelný vůdce ve fenomenologii života, pravil jednoho dne: „Francouzská věda jest vždy charakterisována v tom, jak se chová k svému předmětu, Descartesovým *Cogito ergo sum*, obdobným politickému heslu „stát, to jsem já“.

Jest něco pravdivého v tomto tvrzení. Francouzové opravdu milují apodiktické úsudky a mají v sebe velkou důvěru; říká se též, že mají více intuice než Němci. Nevím, zda je to pravda. Němci nazývají často tuto vlastnost *fantasií*, což zahrnuje v sobě *jistou hanu*. Ať už tomu jakkoliv, tyto dva směry unikají jakékoliv kontrole, a neposkytují vědě žádné pevné základny. Učenec nerad by se dal vésti intuitivním poznáním, dokud by napřed nepřemohl

svůj strach z dobrodružství a omylu. Nuže, nic se neobjeví bez dobrodružství, ani když jsme opatření pákami a šrouby, a zatím co vědci raději — a to se rozumí samo sebou — se přidržují svých vyzkoušených method, jest štěstí, že jsou básníci. Jsou to lidé, kteří nemají, co by ztratili se své vědecké pověsti, a kteří přece daleko nejsou hlupáky. Objevují zemi, kam později někteří chudí lidé se nastěhují z přelidněných vědeckých středisek. Tito lidé snad velmi zbohatnou, přece však se více pravdě podobá, že většina z nich zůstane dále chudou, bude to však jejich chybou, neboť nová půda jest dosti plodnou; všechno záleží v tom, uměti se zařídit a vzdělávati půdu.

Nejlepší objevy vědy a filosofie mohou býti vyloženy prostě a stručně; chápou se snadně, když se odklidí technické nebolingvistické nesnáze. Přece však — a to jest vynálezem praktických Němců — máme pravdu, když si klademe na psací stůlek tlustý svazek, v němž jest rozvinuta dobrá myšlenka — kdyby nebyl tlustý, mohl by odletěti nebo příliš horlivý sluha mohl by jej vymést jako cosi bezcenného.

Francouzská díla, právě tak jako vědecké poznámky, jaké obsahují na př. dobře známé *Comptes rendus de la Société de Biologie*, jsou redigována velmi stručně. Možno spolehnouti na to, o čem se tam podává zpráva, můžete to kontrolovati, jest to v jistém smyslu výhoda, ale často shledáte, že to, co bývá vyloženo zkrátka, nebývá vždy pravda. Přece však raději se čte pojednání krátké a ne pravdivé — zvláště je-li psáno stylem elegantním — než tlustý svazek, psaný slohem nejasným a těžkým, který, ostatně, není vždy o nic více pravdivý.

Nedáme tedy všemu víru, co napsal Claudel; na příklad jeho úvahy o činnosti ústřední nervové soustavy zdají se nám tuze libovolnými. Tato kapitola ukazuje velké nebezpečí, v němž se ocitají jistí básníci, když paběrkují po vlastní vědě a přiučují se, byť i jako její dobří přátelé, některým pojmům fyziologie. Jen takto *proud činností* se stává jakýmsi chvěním nervů: vyplývá z toho dosti temná směs intuitivních ponětí a vědeckých poznatků. Přes to však, i v této kapitole, Claudel má velmi správné poznámky, na příklad když praví, že dojem sensoriální není procesem trpným, ale předpokládá

těž činnost ústroje. Ale vedle toho nalézáme po-
nětí zastaralá, dávno již odbytá, jimiž se oháněla
stará psychologie asociativní. Ani Claudel neroz-
řešil záhadu mozku-duše.

Ale co věci v této knize, mistrovsky pojaté, do-
kazuje nám, že spisovatel tušil směr, který sleduje
od nynějška biologie a psychologie! Mnoho strán-
nek nám připomíná koncepce Uexküllovy. Claudel
tvrdí jako Uexküll, že zvířata jsou organisována
podle plánu, jež třeba toliko chápati s hlediska
funkcionálního. Pro něho tvar není toliko obrysem
určené podoby, ale zahrnuje též postavení v pro-
středí dobře definovaném. A když mluví o „notách,
jež by se samy hrály, roztahující prsty do všech
stran“, to nám připomíná energický výraz Uexkül-
lův: „Každý organismus jest melodií, která sama
sebe zpívá.“

Myšlenka „heterotropní“ účelnosti¹ Ericha Be-

¹ V němčině *fremddienliche Zweckmässigkeit*.

Heterotropní účelnost vyjadřuje ideu, že ta neb ona organická
funkce některého živého jedince může býti vázána na život jiných je-
dinců, náležejících nebo nenáležejících témuž druhu. Heterotropní ú-
čelnost bude se tedy odlišovati od toho, co by se mohlo nazývati účel-
ností *autotropní*, jež se týká toliko jediného jedince. Ve skutečnosti
autotropní a heterotropní účelnost proplétají se způsobem velmi slo-

chera a Wasmanna byla též objevena a silně vyjádřena Claudelem: „Třešně a sled nejsou tak plodni jen pro sebe, ale i pro plenivé národy, jež živí“. Některé světelné postřehy osvětlují celé oblasti a Claudel tuší vztahy mezi životem a Vesmírem, mezi různými rostlinami, mezi rostlinou a zvířetem, mezi zvířetem a člověkem, rozeznává podstatné plány přírody tak dobře a často lépe než v Německu nejnovější filosofové přírody.

Jeho myšlenky přes to se liší od myšlenek Heideggerových, Conrada-Martiusa, Plessnera, Trolla, Guardiniho, Ericha Bechera a tolika jiných. Ačkoliv Claudel vyznačil theorii tvaru, pochopil přírodu neústrojnou, přírodu psychismu, jazyka, ač jeho apodiktické aforismy o bytí a času, o příčinách a prostředcích představují pravé objevy, nezařídil přece tyto různé oblasti tak, aby tam bylo možno trvale bydlet. Ale obvod naší intelektuální sféry byl roz-

žitým. Na příklad plodnost sledě jest heterotropní, máme-li na zřeteli úkol sledě ve vyživování lidí, autotropní vztahem k plodivému pudu toho kterého určitého sledě, heterotropní ještě vztahem k zachování druhu sledě. Třeba však upozorniti na to, že tato pojetí smíme zpracovávat jen s krajní opatrností, i v poesii, a že hledání harmonií přírody nesmí se hnáti až do pošetilosti. REMY COLLIN.

šířen, neboť Claudel nás přivedl na vrcholy podstatného poznávání.

Jako každá filosofická studie života, Claudelova kniha skýtá velikou zajímavost nejen pro biologii, ale i pro všechny oblasti a záhady lidského života. Přece však rádi bychom pominuli mlčením dvě poslední kapitoly. Nemyslíme, že by v nich byly vůdcem spisovatelovým věda nebo fenomenologická pronikavost.

Ale jak jest Claudel optimistním ve svém pojetí života! Pro něho minulost jest „to, co nabylo jsoucna“. Toto pojetí jest však v naprostém odporu s východní ideou přírody, ač Claudel též považuje za podstatné ustavičné chvění a rytmus zjevů.

Že příroda jest vyznačující a že tudíž všechny věci jsou obrazem něčeho, toť staré pojetí Svatého Bonaventury, když napsal: „*Creaturae possunt considerari ut res vel ut signa*“. Pojetí, jež se shoduje též s výsledky srovnávané psychologie, totiž že chování se zvířat nevysvětluje se toliko účelností, ale ustavuje ještě výraz bytí věcí.

Myšlenky Claudelovy o symbolismu přírody a o rytmu sbližují se velmi s nynějšími pojetími

jistých botaniků, kteří považují rostlinu za obrazný výraz života; naproti životu zvířecímu život rostliny je podstatně historií genese. Ontogenický rytmus rostliny spojuje prvotní rytmus vzrůstu a dělení posledních částic protoplasmických: protomér. Když tento elementární rytmus se uskutečňuje ryze a prostě, na příklad ve vzrůstu buněčných jader u četných rostlin (jednoděložných), dospějeme k rytmickému zdvojení objemu. Když bývá sloučen s rozvojem a diferenciací během růstu živé rostliny, představuje nejelementárnější z procesů rostoucí ústrojnosti, již se rostlina diferencuje *s hora dolů* v nižší oddíly, vždy vložené do sebe (encapsis), ústrojů, tkání, buněk a buněčných ústrojů. Vztah mezi vnějším tvarem a organisovaným obsahem uděluje ústrojnému tvaru, na příklad lípovému listu jistou vlastnost, již můžeme dobře pojmenovati *lhostejnost k přetvoření*, a již zároveň podezříváme jako výraz onoho „tajemného zákona“, té složeniny vztahů, jež slouží za základnu této formě. Přece však prvopočáteční zjev vždy obnovovaných funkcí dělení projevuje se též v zákonech dělení listů; tyto zákony mohou, jak to dokázal Heidenhain s ve-

likým důvtipem, převést se na dvoudílnost. Zákony dělení listů, určené objektivně, připomínají stylové zákony rostlinného ornamentu v umění.

V opak Darwinovi, který neviděl ve věcích leč strukturu, uzpůsobenou k cíli, Claudel vyslovuje tu základní ideu, že úkolem rostliny jest výlučně okrasa, idea potvrzená tím, co se jmenuje *čírou morfologií*. Jsouce ustrojeny způsobem naprosto rozdílným, květenství složnokvětých a prostý a typický květ dvouděložných mohou přes to míti tutéž *jakost tvarovou* a poslouchati týchž zákonů zbarvení. Hle, proč Wilhelm Troll uvedl vedle ideje typu organisace ideu *typu formy*. Toto pojetí souhlasí s pojetím, na něž Claudel klade tak silný důraz, ornamentálního rázu rostliny, a přivedla od nepřiměřené analýsy tvaru rostliny k její charakteristice číře přiměřené. Analýsy výlučně morfologické přivedly též holandského botanika Uittiena k přesvědčení, že jest mezi žilkováním listů a rozvětčováním výhonků vztah tvarový, podřízený zákonům biologickým. Tvar listu lian se nerozvinul přizpůsobením, ale jest vázán na typ rozvětvení stonku (lodyhy, pně). Tak se to má i s listy štítnatými. Princip

nadřazený biologickým zákonům tušil již Alexandr von Humboldt v pozoruhodném zjevu *rozvržení typů* v geografické systematisaci koberce květin. Podobný zjev nemůže být vysvětlen ekologicky, neboť přes rozmanitost geografických vztahů pozoruje se jistá stálost v rozvržení typů. Toto pojetí formuluje způsobem velmi konkrétním idea Claudelova co-naître (sourozenství) a jakéhosi řádu, zavedeného měrou a poměrností do bohatství přirozených tvarů; právě toto pojetí bylo vůdčím nejnověji při zajímavých výzpytech Friedmannových. Stále se tedy potvrzuje, že tyto zákony specifikace rostlinného bytí dluží za své objevení vroucímu sebeoddání rozjímání věcí.¹

Přejeme tedy knize Claudelově dobrou cestu po

¹ Ve své analýse povahy rostlin Claudel povznáší se též k poznání pravého základního vztahu barev: „Jak jest zelená mým očím!“ praví o rostlině, a usoudil z toho, že zeleň náleží k její základní ústavbě. Taktéž Hedwiga Conrad Martiusová přistupuje k analýse podstaty barev ve své *Realontologie* („Barvy“, „Farben“ Festschrift für Husserl, 1929). Modř má pozadí temnosti, žlut jest nejslabší nástin světelného pole. Z jejího pronikání (v modři) vyplývá dokonalá rovnováha barev, jež odpovídá odpočinku, živoucí rovnováze v afektivitě rostliny. Taková analýsa nemůže se přirozeně státi předmětem vědeckého ověření; není přes to zbytečna k jak jen možno přiměřenému ohodnocení přírody rostlin.

laboratořích německé vědy a myšlenky. Bylo uchováno Němci, aby ukázal jasně Francouzům dosah idejí Claudelových, neboť až dosavád tito nevěnovali žádné pozornosti „Básnickému umění“, proto, že pro ně materialismus jest romaneskním dobrodružstvím, mystickým pojetím přírody.

Život vědecký jest celek, v němž správně každé „co-naissance“ jest „connaissance“. Co Claudel praví o jevišti světa, má zvláště cenu v biologii:

„Neběží o nějakou řadu osamocených automatů, působících totéž gesto do neurčita, ale o činnost společnou, o jakousi *commedia del' arte*, která před se jde. Já sám mám tam vstup a vyjití; má opakování jsou ustanovena. Tam každá věc, každá bytost jest jejím vlastním jménem, její specifickou vahou v prostředí, do něhož jest ponořena, celkovou její hodnotou jakožto znamení chvíle, kdy děj přichází.“

Z franč. J. F.

K CHARAKTEROLOGII PROLETÁŘE

Charakterologie zabývá se způsobem, jak se lidé stavějí k Bohu, k sobě a k světu.

Takto se stavěti, zaujímati stanovisko mohou jen individua. Každý objektivní duch, každá obecná idea nějaké kultury jest tudíž vyloučena z řady předmětů, jimiž se lze charakterologicky obírat.

Charakterologie musí tedy ve svém zkoumání vycházeti od jednotlivostí, *od jednotlivců*. Nicméně stýká se bezprostředně s filosofií. Neboť co jest to zaujetí stanoviska, jak a za jakých předpokladů se děje, to zkoumá filosofie. Zde, v charakterologii, stýkají se místa největší obecnosti (filosofické uvědomění) a místo největšího zjednotlivění (upření pohledu na jednotlivce).

Vycházejíc od jednotlivců, charakterologie snaží se pak hned zjistiti, co jest společného na způsobech, jak jednotlivci zaujímají stanovisko. Tímto způsobem dojde k stanovení typů, typů v zaujímání stanoviska.



Vlastností typů jest, že tvoří mezi sebou plynulé přechody, nikoliv ostré hranice, jak jest tomu u druhů. To proto, jak nyní vidíme, že charakterologie musí vycházeti od jednotlivců, že musí zůstatí *názornou*. V názoru jest vždy kontinuita. Jeden člověk vykazuje v zaujímání stanoviska podobnosti s mnohými jinými. Všichni tito v jistém bodě si příbuzní ukazují na typ, který v nich samých netkví, který jen až po jistý stupeň názorně vyjadřují, ale který jest právě tak *individuální* a reální jako oni. Typ není nic jiného nežli konečný bod v řadě podobností. Vytýčení typů není však nezbytně nutné, aby charakterologie byla hodna svého jména. Jejimi nejnezbytnějšími a nejzákladnějšími úkoly jsou:

1. Zamíření pohledu na způsob zaujímání stanoviska jednotlivce (charakterologická diagnosa jednotlivce), a 2. Zamíření pohledu na způsob *pojímání* takových charakterů. Tento poslední bod, nauka o pojímání duchových soustav, jest velmi důležitý. Zde se jím nemůžeme zabývati.

Poněvadž se dosti nedbalo, že v charakterologii jsme odkázáni na jednotlivosti, nemohlo se charakterologii v moderním myšlení dařiti. Bylo tu příliš pojmové pýchy (pyšnosti na pojmy) zapomínalo se nazíratí na jednotlivce a usilovalo se o seskupení bez řádného stanovení podstaty diagnosy u jednotlivce (rozumí se že s výjimkami). V abstrakcích pouhých jednotlivých vlastností (esthetický, idealistický, dobromyslný atd.) viděly se typy, ač to de facto byly jen pojmy druhů.



Proletář není v bezprostředním smyslu charakterologickým typem, totiž typem v zaujímání stanoviska. Vlastně se vyznamenává tím, že vůbec stanoviska nezaujímá. Poněvadž ale v podstatě člověka jest, že stanovisko zaujímá, nemůže ani proletář jinak nežli nějaké stanovisko zaujmouti. Činí tak ve smyslu záporném. Zaujímá stanovisko proti zaujetí stanoviska. Dokud může, žije z přírodní samozřejmosti. Co mu vlna žití připlaví užitečného, to vezme, co přijde neužitečného, to nechá být, nevšímá si toho (když si toho všimne, tedy jen, aby tím dosáhl něčeho užitečného; tak na př. všímá si programu strany). Pravý proletář jest fatalista. Přijímá věci, jak přicházejí, jak se ukazují.

Nijak není realistou. Neuznává totiž celých oborů skutečností, zvláště oborů, kde duch zaujímá stanovisko, jako na př. obor „bezúčelného přátelství“.

Protože však, jak už bylo řečeno, jest předem rozhodnut *chtíti*, aby věci k němu přistupovaly takto, poněvadž *chce*, aby život nebyl ničím jiným nežli břehem s vyplavenými statky, jest z tohoto nihilistického stanoviska rozhořčen na vše, co jest více nežli „daná“, „zjistitelná“ veličina. Jest zapřisáhlým nepřítelem všeho, co jest „bezúčelné“, co se týká „ducha“ aneb „smýšlení“, co se nedá včleniti v časný řetěz příčinnosti. To vše jest mu pistolí nabitou na obě strany, která se nedá vypočítati a již není co věřiti.

Proto pravý proletář nesmýšlí o náboženství, filosofii a básnictví snad lhostejně, nýbrž nepřátelsky. Má podvědomý strach, že by mohl býti vytržen ze svého umělého spánku. Odmítání duševní kultury z toho důvodu, že mu nepřináší žádného chleba, že jest přepychem, ba že ho dokonce zkracuje na výdělku, jest u proletáře vlastně jen záminkou. Nikoliv, stojíme zde tváří v tvář proletářskému názoru světovému, který jest nihilistický, totiž nepřátelský duchu, mravům i náboženství. Jinak bychom si nemohli vysvětliti, jak to bylo možno, že aktivní materialistické pojetí světa zapustilo v proletariátu tak hluboké kořeny. Atheismus, materialismus, mechanismus nevzniknou tím, že člověk není schopen viděti problémy ducha — to by zplodilo

jen dětské, naivní kulijství — nýbrž z nepřátelství k duchu. Anebo myslíte snad, že by se byly daly udržeti i ony vnitřní odpory theorie o hodnotě práce, která chce pumpovati do světa hodnoty až teprve pracovním výkonem, kdyby nebylo bývalo světového názoru, kdyby nebylo bývalo předom rozhodnuté *vůle* neviděti těch odporů? Karel Marx využil ďábelským způsobem této negativní metafysiky proletáře, když ji sám proti němu vybojoval a mu namluvil, že on, proletář, není ničím více nežli příčinným faktorem, který musí svržením kapitalismu přivoditi změnu. Marx žádal tedy jaksi na proletáři, že se má usmrtiti, aby dosáhl svého cíle jako mrtvola. Takto byla ovšem idea dialekticky pracujícího vesměrného rozumu Hegelova nerozumem ve službách rozumu využita po své ďábelské stránce, že už ani lépe nebylo možno.

Jest tedy proletář jenom prostředechně typem v zaujímání stanoviska. Tato vlastnost stala se mimo to u něho téměř třídním znakem, který úplně neschází skorem žádnému individuu. To znamená, že „typ“ se u něho už takřka proměnil v „druh“. Znamená to, že proletář své svobody k samostatnému zaujetí stanoviska už skorem neužívá. U skutečnění stanoviska, jež se ode všeho odvrací, stalo se u něho obecným, „charakter“ blíží se svým bytím pouhé pevně tkvící „vlastnosti“, jak ji u zvířete také nalézáme. To zajisté jasně vyznačuje odlidštění, jež zachvátilo kruhy proletářů.

Ale ovšem úplně mrtvým, duševní mrtvolou nemohl se proletář stát ani svody Marxovými (a jiných). Zůstal člověkem, který chce umřít, to jest „zoufalcem“. A kdo zná smích tak mnohého „chlapíka“, ten neklid v pohledu, když se s ním setkáte, kdo nechodí ulicemi s očima přímo kapitalisticky zaslepenýma, ten mi musí dáti za pravdu.

Co jest na proletáři typického, toť vlastně jen nemoc jeho ducha. Jeho zaujímání stanoviska není vlastně typické; typické jest *onemocnění*¹ jeho soustavy chování (stavění se). Jest to ona nemoc, již nazývám nemocí účelovou, oddání se účelům holého živobytí, rozliti se v plošinu, v horizontálu, při čemž se člověk zároveň vzdává prostorovosti pro svého ducha a utkvívá na plošných rozměrech. Člověk se tu oddává účelovému snažení, péči o denní potřeby více, nežli jest vitálně nutno, ba vitálně prospěšno (mnohý proletář byl by na tom lépe, kdyby více důvěřoval zaměstnavateli a straně spíše ukazoval záda).

Tato účelová nemoc jest ovšem typem, který nenalézáme toliko u proletáře. U něho přistupuje k ní jako zvlášť-

¹ Jsou rozličné nemoci; některá přijde z Ruky Boží, některou si člověk *užene*. A s nemocemi ducha je to v době soustavného odporování duchu i Duchu a v době demo(no)kracie všelijaké, neboť už v principu jejich „stanoviska“ tkví, že to jsou doby katastrofální a to přílišným rozmnožením jednotlivců, kteří katastrofy na sebe i na své okolí přivolávají. — Ono totiž, když se dnes něco označí jako *ne-moc*, nemyslí se tím prostě, že člověk *nemůže*, ale také, že *za to* *nemůže*, což nebývá vždy pravda. (*Pozn. F. P.*)

nost jen ještě to, že zabírá všechny obory skutečnosti, ne tedy jen jednotlivé jako u opilce, prostopášníka atd. Ale i typické „proletářské účelové myšlení“ není nikterak rozšířeno snad jen na ty, kdož náhodou náležejí k stavu po dělnicku pracujících. Má značně širší obvod působnosti. Ba možno docela dobře říci, že celá moderní vzdělanost jest zproletarisována. Účelová korupce převládla tou měrou, že by to němé tváři musilo nahnati hrůzy. Ale moderní člověk přejde přes to jako přes „zjištěný fakt“; totiž, vidí-li to vůbec. Kdo se ještě dnes věnuje nějakému povolání z náklonnosti? Lidé se tím dokonce i pyšní, že jsou tak realističtí a že podle konjunktury všechna vlastní přání zatlačují do pozadí. A ovšem že se člověku, který se stal zvířetem, vede stejně jako stádu skopců, které se tlačí těsnou branou. Vždyť známe ten zjev: Zdá-li se, že se v nějakém moderním povolání trochu uvolnilo a že tam není přeplněno, vrhají se naň hned tisíce a za několik let se v boji o dotyčné pensí vybavené křeslo k smrti umačkají. Není to pěkný symbol moderní kultury a vzdělanosti? Kdyby se dnes u filologické státnice žádalo uměti nazpaměť 100.000 nesmyslných slabik (a věru k tomu není daleko), poslušné stádo moderních nositelů kultury by na to přistouplo — jen aby nemusili myslet a aby to měli pohodlné. Žijeme ve věku proletariátu a pohodlnosti.

Být proletářem znamená bez výminky podepsat smlouvu, kterou člověku někdo mocný předloží. Bez výminky po-

drobil se hospodářsky slabý svému zaměstnavateli, bez možnosti, aby mohl případně také říci: „Ne, práce mne nedůstojné konati nechci a nebudu, raději ať zhynu na silnici.“ Tato nemohoucnost, tento fatalismus, to, že jest člověk předem rozhodnut proti jakémukoliv zaujetí stanoviska, to jest v základě už proletářské. Plouti bezpodmínečně s proudem a bráti na sebe spoustu balastu všelijakého vědění, jen aby se splnil příkaz „společnosti“, s pokrčením ramen a v póze falešného mučednictví nechati se těsnati ve všelijaká ta povolání, to jest proletářské.

Ale mluvíte-li takto, nikdo vám nerozumí. Sborem vám hned odpovědí: „Ale co máme tedy dělat? Což máme opravdu umřít hlady?“ Na to jest jen jediná odpověď: „Což málo jich před vámi umřelo hlady? Jest opravdu váš pozemský život o tolik cennější, že ho už nesmíte dát v sázku za věci věčné? A kdo vám řekl, že *máte* zemřít hlady? Máte jen *uměti* vzít na sebe bídu, máte se odvážiti a vzít na sebe nebezpečí. To, že za žádnou cenu nechcete dáti v šanc svůj drahocenný život, že předem už víte, že se nemůžete setkat s ničím nezbytnějším nežli s věcmi pozemskými, to právě dodává drzosti kapitalistům a těm, kdož na vás jdou s moderním systémem vzdělání a povolání. Kdybyste měli sílu říci: „Ano, budu konati tu práci, kterou mi nabízíte, ale do odvolání, svobodně. Mohu kdykoliv, jakmile mi to bude příliš, vzít poutnickou hůl a jíti na poušť, v nejistotu.“ Kdybyste takto mluvili, nezacházeli

by s vámi tak, jako s vámi zacházejí. Jistě by po vás tak nešetrně nežádali věci člověka nedůstojných, kdyby se na vás nemohli tak spolehnouti. Fakticky může ovšem člověk konati každou práci; ta člověka nezneuctívá. Ale ten zbabělý postoj, ten zneuctívá. Na postoji záleží. Ale vy jste se stali tak proletářskými, že už ani nechápete, co to jest „postavit se“, „zaujmouti stanovisko“. Proto také, když se mluvilo o srdatosti k pozemskému zániku, rozuměli jste hned, že *máte* zahynouti. I zde chcete mít kuchařské a morální recepty. Bylo by vám milejší, kdyby dnes přišel někdo mocný a řekl: „Umřete všichni“, nežli mít *svobodu* buďto umřít aneb neumřít. Tak hluboko jste klesli. Nemoci už odvážit se, toť degenerace.

Kojenec dělníkův přichází dnes na svět jako pensista (i když to přese vše asi bude mít velmi špatné, což jest jiná věc). A novorozeňata ostatních tříd usilují o to, aby co nejrychleji byla pensionována. Toť dnešní proletářská bída. Jednotlivé třídy lidu liší se od sebe vlastně už jen tím (když pravá šlechta se tak scvrkla), že údové jedné třídy vstupují o něco dříve ve svůj pensijní systém nežli údové třídy druhé.

Proto se nám také v poslední příčině vede hospodářsky tak špatně. Jest tomu přesně tak jako v onom srovnání se stádem skopců. Nikde už nikdo nehledí na smysl konání, resp. vidí ten smysl už jen ve vydělávání chleba pro své vlastní milé Já. Proto se koná tolik neproduktivní

práce a proto jest taková spousta celých povolání, jež jsou neproduktivní. Proto také se každý jednotlivec může omluviti a rozhřešiti se z viny na dnešním stavu: Poukáže na svou neúnavnou činnost, on slojí „na svém místě“, a přes to jest na tom dnešní hospodářství tak špatně. Ubozí mučedníci! Že všechno to jejich konání jest objektivně k ničemu, to jim nevysvitne!



Sleduje-li člověk trochu dějiny, pozná snadno a jasně, že proletarisace moderní vzdělanosti začíná zároveň s počátkem racionalistického kriticismu. Kant je v jistém smyslu zakladatelem onoho moderního myšlení, jež vede k proletarisaci. I u něho jest vlastně jen jeden „praktický rozum“, jeden „praktický idealismus“. Nejlepší pravidla života dostaneme, když přijmeme svobodu, Boha a mravnost jakožto nejvyšší příkazy a výrobce receptů. Bůh a svoboda ve své realitě se tu nijak nezahrnují v konkrétní myšlení a jednání. Nikoliv, to jsou jen postulatoční domněnky, bez nichž se prostě neobejdeme. Samy se stávají články účelové soustavy anebo vůbec úkolem immanentní soustavy vědění jako u novokantovců. Bůh, svoboda, nesmrtelnost stávají se tu ucpávkami z nouze, theoretickými na místě praktických metafysických veličin. Rozum se degraduje na

praktický rozum, t. j. na princip, který stojí ve službách účelové soustavy a který smí dodávat jen vůdčí a regulativní zásady pro badání a život. I zde končí myšlení v praktickém životě, resp. v praktické vědě, místo aby, opravdu realisticky, od skutečností praktického života vycházelo. A naopak zase absolutní skutečnosti, které přec prosycují náš denní život (tohoto mínění jest společným statkem všeho nezmrzačeného myšlení, primitivy počínajíc) stávají se nedosažitelnými, jen theoreticky domyšlenými útvary, které stůj co stůj v nádobě „věci o sobě“ utvoří negativní jednotu. Z vnitřní mravní nutnosti (která předpokládá aktuální svobodu), z pravého nezviklatelného *příkazu mravnosti* stane se kategorický imperativ, totiž reálně kausující příkaz, který pojat ryze ethicky nestojí o mnoho výše nežli průpověď: Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim. Z individuálního mravního příkazu, který doléhá na každého jednotlivce ve zvláštní formě, který ho zasahuje v jeho osobní soustavě zaujímání stanoviska, stává se uniformující, obecný příkaz třídy a davu. Člověk jakožto „typ“ stvoření degeneruje v „druh“. Tím se zaujetí stanoviska stává pro jednotlivce zbytečným. Vždyť mravní příkaz jest tu jako kategorický imperativ. Třeba jen se mu podrobiti. Toť ryze proletářské pojetí.

Člověk si tu, celý jak je, lehá v rovinu, v horizontálu. Zde jest jen časově probíhající, vždy jen jeden druh příčinnosti. Po příčině přichází účinek, ten jest zase příči-

nou pro nějaký účinek atd. (in infinitum?). To jest myšleno zcela horizontálně, proletářsky. I něco z proletářského Bud-Anebo lze viděti: Buďto tento řetěz příčinnosti jest konečný anebo není konečný. Přestane jednou anebo nepřestane. Z odporů, které z toho vyplývají, plyne pro Kanta jen idealita veličin v myšlení užitých, totiž prostoru a času, nikoliv ale pochybenost celého myšlení od začátku. Toť opět proletářský rys: Pozorují se jen jednotlivosti *na* něčem jiném, na vlastním myšlení, nikoliv ale myšlení jako *celek*, jako totalita *osobní* soustavy zaujímání stanoviska (stavění se). Nelze obrátiti (pocítiti opravdovou lítost), jen se stále na něčem přištipkuje, a ne aby se celé to něco přeměnilo v něco *nového*. Tak pohyb myšlení děje se fatalisticky stále v témže směru.

A to proto, že se nezná vertikála k té horizontále. Kantovi vůbec nepřijde na mysl, že by do té řady časně probíhajících (horizontálních) příčinných stavů (které, jak jinde ukazuje, jsou jen zjevem existence pravé kauzality) mohlo zasáhnouti něco shora, z vertikály. Proto ty odpory: Příčinný řetěz nemůže býti konečný (se „svobodnou“ příčinou), neboť nějaká poslední (svobodná) příčina v konečné řadě musila by podle Kanta sama býti „zjevem“, aby mohla působiti (podle domněnky, že konečné může působiti zase jen na konečné) a tudíž sama vyžadovati předchozího článku, po němž by „podle pravidla“ následovala; nemůže však také býti nekonečný, protože by při nekonečném čas-

ném průběhu příčinných stavů vůbec nemohlo dojít k okamžitému příčinnému stavu, který právě zkoumám. „Svobodně působící příčina (při konečnosti příčinné řady, jež předchází tomu okamžiku) jeví se býti právě tak nemožnou jako nedostatek těla první „svobodné“ příčiny (při nekonečnosti příčinné řady). Křečovitým rozřešením jest domysl nějaké svobody jakožto x-ovité „věci o sobě“ a nesvobody v praktické skutečnosti. Toť se rozumí, když člověk ustavičně myslí v horizontále, nenarazí na žádnou svobodu. V horizontále můžete vykonati cestu kolem světa a jste při této methodě zajištěni, že nenarazíte na nebe.

Když jste takto zničili reálný vztah k Absolutnu, zbývá jako rudiment jen prostosrdečná citová náklonnost k němu. Člověk přece jen se tak docela neobejde bez té absolutní skutečnosti a nechává ji milostivě trvati jako k ničemu nezavazujícího bůžka své zbožné mysli (až pak důsledně přijde Marx a toho měšťáckého Boha-Účel — který ve skutečnosti byl už proletářským a proto se dal přemoci dialektikou — který v dialektickém zápase o život se stal zbytečným, právem docela škrtně). Něco podobného máme u proletáře také. I on má srdce značně přístupné citům, ba má sklon k sentimentalitě (upozorňuji, že jsou to jen paralely; jest přirozeno, že bych náboženský problém, jak ho staví Kant, nenazval sentimentálním). Má „jemnocit“ a oddanost, nikoliv ale citlivost ducha, svědomitost pro svědomitost samu.

Rozumí se, že tím vším má býtí toliko řečeno, že Kant dal podnět k proletářskému vývoji, který po něm v pravém mechanismu teprve doopravdy se dal na pochod.



Ve svém zkoumání zůstali jsme věrni podstatě charakterologie, která, jak už jsme řekli, má předmětem badání pouze individuální (event. typické) soustavy stavění se. Naše zkoumání přivedlo nás ke Kantově individuální soustavě stavění se, která v jistém smyslu jest typem proletářského myšlení (liší se od myšlení proletářova spíše jen *stupněm* inteligence nežli podstatou).

Uzdraviti lze proletáře (ať už dělnického či kulturního) jen tak, že mocná nějaká osobnost osobně k němu „zaujme stanovisko“ a donutí ho tím, aby přisedlal. Je však důležité, že proletář, pokud jest dělníkem, nesmí pozbyti svého pravého proletářského vědomí, nýbrž že ho musí nabýti. Nechť si, a to právem, uvědomí své postavení odlišné od postavení měšťáka a nechť se k němu přizná. Jenže jeho „ráz“ se pak přetvoří v něco nového. Zůstane vědomě člověkem, který udržuje nejužší a důvěrný styk s tělesným konáním díla a který tak tvoří reální základnu pro všechna ostatní povolání. To musí věděti. Má však jím býtí

dobrovolně, a ne jako ten, kdo nějakým osudem zdědil tento úkol, a nyní (stejně fatalisticky) nezbytným dialektickým vývojem chce ostatním stavům dáti cítiti tuto jejich závislost. Jeho sebevědomí má býti pravým vědomím sebe sama, nikoliv vědomím třídy a davu v marxistickém smyslu. Má se zbýti svého proletářství a zůstatí dělníkem ryziho jádra.

Jest možno, že právě z dělnických proletářských kruhů vytrysknou první svěží síly k obnovení pravé duchovosti a duchového společenství lidu, protože tito lidé svým postavením jsou nejbliže místu, kde vše to, co jsme vyličili, jest už přivedeno ad absurdum a protože krise se u nich nejostřeji projevují. Dnešní lidská společnost musí býti přivedena ad absurdum; jen tehdy bude lze ji uzdraviti.

HANS EDUARD HENGSTENBERG

Z němčiny F. P.

ZE ŽIVOTA UNN

U Diederichse v Jeně vychází knižnice: Thule, „Altnordische Dichtung und Prosa“. Šestý svazek obsahuje příběhy lidí z Lachswassertalu. Nejmnocnější ženou na počátku tohoto rodu jest Unn. O ní vypravují slova pověsti:

„Unn, žena přemoudrá, byla v Caithnes, když její syn Thorstein padl. A když se to dověděla, že Thorstein jest mrtev — také jeho otec nebyl už na živu — tu myslila, že už se tam nebude moci vzchopiti. Nechala v Salde tajně stavěti nákladní loď. A když loď byla úplně hotova, vyzbrojila ji k jízdě a měla s sebou veliké množství peněz. Následovalo ji celé její příbuzenstvo, pokud ještě bylo na živu, a lidé sotva najdou jiného příkladu, že by žena byla z takového válečného zmatku unikla se stejně velikým bohatstvím a družinou. Z toho už možno viděti, že vynikala vysoko nad jiné ženy. Unn měla s sebou též několik mužů veliké udatnosti a vznešeného původu. Koll jest jméno muže, který nade

všechny vynikal v družině Unn; působil to zvláště jeho původ; byl z rodu Hersů. Pak byl v průvodu Unn též muž, který se jmenoval Hörd. I ten byl vznešeného původu a udatný velmi.

Jakmile byla hotova k jízdě, plula Unn na Orkneye. Tam se nějakou dobu zdržela. Zde provdala Gro, dceru Thorsteina Rudého. Ta se stala matkou Greilödy, která byla provdána za jarla Thorsinna, syna jarla Torf-Einara, syna Rögnvalda, jarla möreského. Jejím synem byl Hlödvir, otec jarla Sigurda, otce jarla Thorfinna. Odtud pochází celé pokolení jarlů orkneyských.

Pak se plavila Unn se svou lodí na ostrovy faroerské a prodlela i tam nějakou dobu. Tam provdala druhou dceru Thorsteinovu, která slula Olof. Od ní pochází nejvznešenější rod na těchto ostrovech, tak zvaní Gata-ové.“

Tak mocně probíhá život Unn až do konce. Tento nastane při jedné svatbě, kterou ještě sama vystrojila.

„Stáří už tehdy Unn velice tísnilo, takže nevstávala před polednem a záhy uléhala na lože. Nikomu

nedovolovala, aby s ní o něčem jednal od té chvíle, kdy se večer odebírala na odpočinek, až do té doby, kdy byla oblečena; odpovídala hněvivě, když se někdo poptal, jak se jí daří.

V den svatby spala Unn dosti dlouho, byla však přece už vzhůru, když přicházeli pozvaní hosté; vyšla jim vstříc a uvítala své příbuzné a přátele s důstojností; řekla, že jest to od nich milé, že ji z tak daleka přišli navštívit: „Míním obzvláště Björna a Helga, ale i vám všem chci poděkovati, kdož jste sem přišli.“ Pak Unn vstoupila do svatební síně a s ní veliká společnost. A když se v síni všechno usadilo, obdivovali se hosté, jak nádherně jest slavnost vystrojena. Tu řekla Unn: „Beru za svědka Björna, svého bratra, a Helga a své ostatní příbuzné a přátele: tento dvůr se vším nářadím, jak ho teď před sebou vidíte, odevzdávám svému vnučku Olafovi v majetek a svobodnou vládu.“ Na to Unn vstala a řekla, že chce jíti do své komnaty, v níž spávala. Žádala hosty, aby se veselili, jak každému libo, a všichni aby si pochutnávali na domácím pivě. Vypravuje se, že Unn byla vysoké a

silné postavy. Prošla rychle síní ke dveřím, a muži hovořili mezi sebou, jak staťnou jest ještě ta žena. Muži tedy pili ten večer, až se jim zdálo, že jest čas jíti spat.

Příštího jitra šel Olaf Freilan do ložnice své babičky Unn. A když vstoupil do komnaty, seděla Unn na loži opřena o podušky. Byla mrtva. Olaf se pak vrátil do hodovní síně a zvěštoval tu zprávu: Muži vyslovovali své podivení nad tím, jak Unn zachovala svou důstojnost až do poslední chvíle. A tak se slavilo nyní obojí najednou, svatba Olafova i pohřební hody za zemřelou Unn. Posledního dne slavnosti byla Unn převezena do mohyly, která byla pro ni určena. Byla v mohyle pohřbena v lodi a dáno jí s sebou mnoho bohatství; potom byla mohyla na ni navršena.“

Přeložil F. P.

PŘEDMLUVA

Zdá se mi nesporno po zralé úvaze, že toliko ze slasti stolu vzniká Civilisace.

Tak když našim dobrým předkům bylo zjeveno tajemství vína libého, také obilí, učinili z nich polní bohy; klaněli se jim více než třeba pod jmény Ceres, Baccha... A tak povstalo, bez nejmenší pochyby, první náboženství. Jest lepší než jiná, celkem, a kdykoliv se naskytne vhodná chvíle, přidržuju se ho.

Muži když šli na honbu, tu ženy — nižší třída — kuchařily, jak se sluší, smíme-li tak říci... v domácnosti. A když některou potkali, jež byla obratnosti málo obyčejné v připravování pokrmů, ihned se s ní oženili po nějaké diskretní lichotce. A hle, povstalo manželství.

Potom den ze dne naši předkové stávající se důvtipnějšími vymyslili sklep, by se uchovalo víno čerstvé. Kuchyně přišla záhy po tom, ze zájmu rovněž tak vážného. Co se týká ložnice, na její vytvoření nepomýšleli. V onom věku zlatém, o němž mluvím, spalo se... všude, starý můj Karle.

A tudíž, kdo by to mohl popřít? kuchyní a přízemním sklepením začala Architektura. Později, když rostli u vzdělanosti, nadšení hostin podnítilo zpěv, výmluvnost, a poesii a tanec. A ti, kdož byli obdařeni některými vzruchy uměleckými, hbitým prstem jali se hnísti hlínu, inspirující

se, jím svedeni, v nadným obrysem květů a plodů: Udělali na víno číše, nádoby, by vařili polévky; zdobili je tony plamennými... Toť původ Krásných Umění.

A poněvadž hodina stolu zdála se jim nejpříjemnější, by vypočítali její návrat, studovali tajemný běh a soulad hvězd. Odtud Astronomie. Potom, unaveni týmiž jídelními lístky, vzali útočiště, na zdař bůh, k neznámým úlisnostem, by si proměnili potravu. Přestupovali hory, moře, poznali různá podnebí jakož i nová města, národy, s nimiž si vyměňovali výrobky, dobytek, své ženy, plodiny. Odtud námořnictví, cesty, obchod a jeho bankroty, zákoníky, smlouvy, styky mezi národy, a průmysl a vědy, peníze a společenstva, a války, samo sebou se rozumí... bez nichž veliký pokrok šel by k čertu. Konečně, ať mne oběsí, nejsme-liž prvním uzkaženému žaludku zavázáni za Medicinu.

SVATÝ VINCENC

(Patron Vinařů.)

Slavnost 22. ledna.

A tak, veliký svatý Vincenci, dnes jest tvoje slavnost. Byl bych raději, kdyby to bylo v některém šťastnějším měsíci, když naše stráně a chlupy pouštějí se v zápas s každým epithetem, spíše než v tomto měsíci vánic a mrazů. Ale ty za to arci nemůžeš, a já také ne.

Jiná věc: podle „Zlaté Legendy“ vím dobře, že jsi byl mučedníkem za Víru, a že z tvého vězení tvoje duše osvobozená odešla kvést do Emyrea na pravici Krále Králů;

Ale, ó Vincenci! odpusť mé temné nevědomosti; tážu se

ještě, proč v tuto hodinu stateční vinaři krásné země francouzské věnovali ti tuto úctu a dovolávají se tvé ochrany?

Vzdělával jsi Vinici dříve, než jsi se stal apoštolem, a dříve než jsi hlásal evangelium v prvních dobách křesťanských? Nebo jsi zastával obojí? Jedno nepřekáží druhému. Ale viz, jak nás mrzí, že Historie o tom nic nepraví!

Nebo snad tvého jména první slabika tak se v ně vrazila, že tě vyvolili za patrona, vidouce v tom jakýsi paprsek světla? Dav jest dosti zvyklý hráti si takto se slovy.

Ať tomu jakkoliv, věřím v tvůj úkol a ctím tě, považuju tě za světce všelikého zotavení. A tebe prosím, bys přijal, tím spíše, že toho nevím, v nedostatku zpěvu zvučnějšího skromný trylek mých píšťalek.

Sláva tobě na horách! Sláva tobě pod stinnými loubimi vinné révy! Ó Vincenci! jemuž tam nahoře asi dostává se cti lisovati víno pro vyvolené plnými vědry, jakož i stáčet do lahví víno z Vinic Páně!

Bud' přízniv dobrému vinaři, jenž tě vzývá. S pomocí Boží zachovej jeho lisům víno kouzla plné, růžové jako červánky, víno zlatisté, nebo ještě lépe barvy purpuru večerů!

Neurčuj je jedině váženým občanům, střízlivým předním buržoům, veliký svatý Vincenci! kníže číšníků, neboť jejich první starostí jest mísit je s vodami nepitnými. Spíše na stolech otrapů jsou tvoje důvěrné oltáře!

Tady zastaví se, dovolíš-li, můj švehol. Slova, jichž užívám, nemají dosti přízvuku. Myslím, že na tváři před tvým svatým obrazem vzdám ti krásnější hold pije víno, ó Vincenci!

Rozsvítí často v temné hmotě, která mi slouží za mozek, několik veselých písniček. Právě tak bývá viděti — prý — na starém hřbitově nebo na pošmurném rašelinšti, jak tančí lehká světélka bludiček.

PÍSEŇ

Sochaři Desbois

Vínečko mého přítele není nějaký chlapík ospala; sotva uniklo z révového loubí, aniž se staralo o to, by sestárlo, nežádá si než tryskati z láhve.

Těž srdce mého přítele nedává se na polovic; není nikdy mrzuté nálady, vždy hotov vás čile přijati, nežádá si než tryskati ze své hrudi.

Sotva k němu přijdete, jak jeho pohled vás potěší! Sestoupí hned hbitě do sklepa, a odtud přinese baňatku svého vínečka rudého. Ach, starý ten brach!

Ale jeho gesto jest výmluvné a náboženské, když chopí se své sklenice, by pil; tehdy se mi zdá, že vidím třpytiti se v konečcích prstů jeho Svaté Ciborium!

Potom tou měrou, jakou víno sestupuje do jeho hluboké strže, již jest jeho velkolepý hltan, jeho dobrá tvář se rozzáří a myslíte, že jest z růžového kovu.

Jeho duše v jeho očích kvete. Vzdává se sebe a rozněžňuje se nad osudem obecná lidí, kteří nemají tohoto vína lahodného, subtilního a pitelného: „Ubohé lidstvo — praví — jací jsme to nuzáci!“

Napivši se tato bytost zlatá stává se ještě skvostnější. Neboť taková jest Vína působnost, že zlepšuje lidi statečné, kdežto srdce zlá zkornatí.

Div pravý, když ho posloucháte. Slova se rozvíjejí na jeho kněžských ústech v aforismech krátkých a spádových. Nikdy příliš dlouhými řečmi se neroztahuje.

Jeho slovo jest důvtipné, bystré a opatrné, mluví jako nějaký prezident, praví věci věčné, zdržím se a nebudu jich opakovati, bych nezbrídl krás, jež jsou v nich.

Kéž Pán, Pán Bůh, dříve než do svého blankytného ráje povolá tohoto mudrce, by si připíjel s jeho vyvolenými, kéž nám ho zachová sto let a více, a nad to ještě déle.

HOSPODY V NEDĚLI

Pro bohyně a bohy! Jest co ohavnějšího než hospody v neděli, nebo v který jiný den sváteční? Člověku se zdá, že jest vlastně vyhnán tam na druhý břeh za Manche.

Na všechny kavárny velké i malé až k nejmenší útokem se ženou blázniví hosté; jen v tento den se svátečně nastrojí a právě proto, jak praví, jest to jejich jediný potěšný den, v němž chtějí užít zábavy!

Přiznávám, že pro patrony hospodské tento přídavek bumbálek jest vzácným pochutnáním; ale klientům obyčejným, denním, podstatným, těm to nijak nevoní!

Vizte, jak mají vzhled zarmoucený, nemajíce svého oblíbeného koutku. Jest zabrán nějakou rodinou. A jejich hra v karty, co ta? . . . Pěkně děkuju! Což píti, to, přísně vzato, šlo by i bez sedění, ale kde a jak . . . hráti?

A hosté nedělní stále se valí. Vzduch, a není žádné pomoci, stává se nedýchatelným, nečistota sama. Ostatně,

což byla kdy kavárna, byť sebe více nacpána, komu odepřena?

Hle, dvěře se netrhnou a pneumatiky div stačí. Patron, všecek zaujat kapsou, posazuje vám nové hosty na vaše snášenlivá kolena . . . Na hlavu by vám jich nastavěl.

Slyším, jak mi lidé cpou do očí: „Jsi ty ale nestydatý egoista, což jedním slovem, není kavárna územím neutrálním, kam každý má právo si zajít?“ „No baže! bez pochyby“.

Jest mi toho jen líto, v tomf vše. Přál bych si, aby to bylo zvláště místo vyhrazené, samotářské, kam chodí utápet své smutky ti, kteří nemají krbu, tvrdošijní celibátníci.

A dodávám ještě toto: Celibátníku zatvrzelému kavárna jest místo rodiny a odtud pramen jeho mrzutosti; jest toho mínění, že jest znepokojován ve svém domě, když nedělníci se mu tam nahrnou.

Zajisté, kdyby všechny krčmy byly pevně zavřeny, více by se ženil, arci, by směl — jak se rozumí — čas od času se rozvésti . . . Ano, Piote, truchlá výhoda!

PANNA VE SKLENICI

Eduardu Conte-ovi

Jistá stará žena v Perpignanu
tvrdí, že se jí zjevila Panna
ve sklenici Lurdské vody.

Ale přestaň s tím, stará blešivino, ohavná čarodějnice, tvůj rozum třeští . . . Co je to za řeč, viděti Pannu Marii v tvé špínce sklenici vody! vody!! . . .

Kromě toho, ubohá čutoro, že z Lurd, to ti nepomůže, láhev vody jest, možno-li, ještě pitomější než sklenice prázdná. — Secundo, věz, že láhev bez moku vinného jest jen marnou nádržkou. Aby to bylo něco křesťanského, jest třeba, aby obsahovala hrdě a skvostně Víno!

Ano v takové pak jímce, můžeš mi věřiti, neb Víra tomu učí, v tomto pobytu slávy, že, trůně v ní skryt, jest, ne Madona — kéž mi odpustí můj žvást — ale sám náš Bůh a Pán!

V takové tvé sklenici pak, jak mi potvrdí celý Episkopát, nemohl se ti zjevití leda Ďábel, tvůj mistr, zvoucí tě na Sabbat.

K O M E T A

Ejhle, zas jednou kometa! Přibíhá z hlubin modrých nezměrností; v těchto dnech jest prý jen několik miliard mil vzdálena! . . .

Co pak je to pro ní, několik miliard, to profoukne jako nic. Jako klobouček slečinky z kavárny do kavárny, jen se mihne, a máte ji tady. A uvidíte brzy, jak z Paříže do Říma roztáhne svůj paví chvost.

A nejeden již se táže starostlivě, zda od ní nezávisí osud světa; nuže, jsa v pochybnostech, dohaduje se.

Budeme snad zuhelnění při styku s touto kometou, strávení, rozprskneme se o nic víc, o nic míň než nějaká sirka? . . .

Vidíme již, jak někteří, mrouce strachy, nežijí už leč

ve sklepích. Konec konců je to dobré místo, jež se líbí stejně dobře i nejstatečnějším.

Znám i takové, kteří dělají svůj testament. To chápů méně, protože, bude-li ztroskotání všeobecné, všechny nás to zpraží, a kdo vlastně bude po nás dědit?

Proč si připouštět takové starosti? Opravdu-li zmizí v těchto dnech náš bídný svět, bude to jistě ve vteřině.

Ostatně raději zhynu ohněm než vodou. To tak, nějaká potopa! Oh! špatné vyhlídky! Pomyšlete jen, voda by vám šla až do sklenice!

Konečně, abych pravdu děl, mně je to všechno jedno. Člověk se musí jednou odevzdati do vůle Boží. Přijmouc za to, že čas tak nebo tak musí nám jednou býti „poslední“ . . . pak mi na celé té kometě nezáleží.

Dalek jsem toho, abych se dal schvátiti nějakou středověkou hrůzou, ba myslím, že lépe udělám, když budu věštiti něco dobrého z této krásné cestovatelky.

Uvidíte, jaké požehnání přinese naší zemi. A jaký blahodárný vliv bude míti na naše vinice!

1910.

Ze sbírky „*Musa v hospodě*“
od RAULA PONCHONA.

VIDĚNÍ

III.

no, já vim, že su ze staryho rázu, ale podepsat, to se ešče mužu. počkej, já ti povim příklad. jedna fabrikantova cera, mladá — počkej aš ti to fšecko vipovim — mněla fešáka s fabriki, bohačka bila velká. šli na bál. vona bila v samim herbávi a zlatě. přišla z bálu, slikala se a de k zrcadlu podivat se, jak ji to sluši. kdo se ji tam zjevi, jak Pán Kristus v tem zrcadle. vona šla celá zoufalá a to zlato a herbávi trhala ze sebe a háděla po zemi a rodiči nevěděli, jesli blázni, nebo co. a teď vona ráno povídá, že de do kláštera, že nechá všeho. nevдалa se a šla do kláštera.

dyš tady bil bratr z Vidně, tak sem mu to vikládala, von mněl plny voči sls.

co já mám jinyho na světě? rozumovat vo utrpeni. dybich se nevirážela tejma písničkama, tak bich musela zbláznit. každej nemá tu čest a tu moc, abi se mu Pán Kristus zjevil. takovou čest světskou, parády, pompy, had-

ry, vo to já nestojim. já se skláním jenom mezi chudy, špatně voblečeny. dycki, celej muj věk.

tenkrát tady nebilo živi duše, byla jsem jak votroček sama. nemůžu soudit, kerej den ti čertici se mně zjevili. ksicht sem jim neviděla. 3krát sem a tam a pak se mně stratili. no, ale vo tem zařvání. to nebil ani pták ani čert. já sem jak živa tak řvat neslišela. já jsem se nemohla probudit. bilo to tak k pulnoci. tady v kuchini sem mněla zhasnuto. tak to zařvalo v kamnech. tak ti 2 hoši chodili po seknici sem tam. vono to nemnělo do kuchině přístup, protože se mně to bálo. já dycki řeknu, dyš du spat: — s Pánem Bohem — tak vono to s Pánem Bohem nemnělo ke mně přístup. tak běhali 3x sem tam, vod skřině ke kamnum a vod kamen ke skřini si špacirovali, já sem je viděla 2krát a po 3ti sem se bála vidět. přes dveři sem je viděla. po seknici nešli ani nohou. to se pak stratili, ani po nich smrad nezbil. potom mislite, že je to vidění, ano, dyš to je pravda. vo 11ti hodinách chodijou lidi z hrobu. jak kohout zakokrhá, musijou bejt spátka. vo 11ti a 12ti mají největši rejdy. vo 11ti a 12ti mám dycki světlo. ale to zařvání bich ráda, gdo to bil. to bilo po bratrovim funusi 3ti den. až na mně hruza šla, hruza hruzouci. bilo to nějakí zvířeci zařvání, ale žádný zvíře sem neslišela tak zařvat. — ti čertici bili černí, kudrnatí vlasi jako prstynek mněli. bili jen slabavi tak na těle, jednomu bilo 15 nebo 16 a druhymu ale 18, mají se zle, bili špatně vikrmeni, chudáci, mají se zle. švagrovi sem to povidala,

abi dala na modlení. nikomu sem to nepovidala, voni bi se tady báli.

IV.

to bil mislim Hondala náš, ten stál u nich. aspoň 20 krásnejch bilejch družiček sem viděla, tak bilejch jak snich. ta pukét bila krásně položená na zemi. 20 družiček krásnejch u hrobu, nebo to bilo jako pohřeb. pro Boha, už de muj funus. dyš sem se probudila, tak sem se třásla strachem. nevím, gde to bilo, ale mislim, že tady u nás. vono to přide. bilo jich tam tejh družiček řada ukrutná. Skraje sem viděla člověka černo voblečenyho, to bil náš foťr. a ta pukéta ležela před druženkama. tak krásnou pukét sem už dávno neviděla. já se ešce musím podívat do snáře. ale to se musel vobdivovat každej, to sem mněla donest tu pukét bratrovi k svátku. možná, že je zejtra jeho svátek. bilo to tak po pravi straně, v zadu hruza lidu, sami pocesťni, a já su v nich. to. dou družičky na krchov.

von v tom lese mlátil babki stari. — kdo? ten hrabě. chce mlinářovu ceru ten hrabě, ten otec to zbraňoval. ten hrabě pořát mислеl, jak bi toho otce zabil. před Dušičkama šel na krchov, jak to vipadá. viděl sebe, tátu, nevěstinku. přišel s krchova, brál si to moc do hlavi, milenka se usoužila, aš vobá umřeli a po nich umřel starej z lítosti. je to jistojistá pravda.

v máji, kdyš krásně kvetou kvítka, sou zeleny stromi,

tejch bila taková řada, ale 12, sami zeleny a takovi krásny a jasno bilo. ale teď ti na těch stromech, a už letos podruhi ty ruže vidim, samobili ruže na mně dou. na ten jeden strom sem lezla navrch. já nevím, jestli sem mněla žebřík. takovi děvče svižny, to se tam jen vismeklo. šla sem trhat ty ruže. pukěty na tem bili, jakobi kvetli ty stromi. dyš sem se probudila, řikala sem: — Ježíši Kriste, kde to sem, takovejch bilejch ruži a stromu v zimě! — tak krásny ruže bili v zimě bejt! takovi bili ruže, to mněla Panenka Maria Lurcká. já bich ani červený nechcela, já mám nejrači bili. to sem bila na prostřednim, akorát na vršku. a že mně snesl? a už sem se divala do snáňa a tak prej je to dobri znameni.

já nic nechcu, jen abí mně kašel přešel, a teplo. to sem bila ráda, že sem viděla zeleny, dybich viděla suchej strom, no, pak je smrt ve snáři! — a potom dyš svrbi ruka, tak se berou peníze. podivejte se, jak mně svrbi. a prsty na nohách. mám vomrzli a kuři voka. já zatřepu nohama a fšecko vitřpim.

JAN UCHYTIL

SYNGE NA ARANSKÝCH OSTROVECH

Po prvé navštívil Synge Aran v květnu, roku 1898, a pobyl tam šest týdnů. Za tohoto prvního pobytu začal psát knihu „Aranské Ostrovy“, kterou ponenáhlu dokončil za následujících návštěv, přepisuje ji mezitím ve Francii, Wicklově a Londýně. Máme jen málo zpráv o životě v Aranu, a Syngeho vlastní dílo, psané snad příliš ve formě denníkové, jest jedinečné skladiště vesměs románových pokusů a obsahuje mnohou stránku, která jest hodna největšího stylisty. Celkem kniha, tak jak je, jest nejlepší možnou odplatou, kterou Synge mohl dáti svým ostrovním přátelům za jejich „dobrotu a přátelství“¹⁾ — přes to, že oni sami tak nemyslí.

Bylo by to prostě proviněním s naší strany, kdybychom se pokusili o „résumé“ knihy, jež obsahuje tak mnoho zajímavých podrobností. Kromě toho zabýváme se Syngem a ne Aranem. Byť bylo sebevětší to, co se odvážíme nazvati geografickou, archeologickou a sociální hodnotou „Aranských O-

¹⁾ Aranské Ostrovy: Předmluva.

strovů“ co knihy, průvodce to krajinou, již mohl pisatel sám dostatečně prozkoumat, netřeba se šíře zmínovati o tomto předmětu. Kniha tato má mnoho společných vlastností s ostatními cestovními skizzami Syngeho, jak později zřetelně ukážeme. Nyní potřebujeme rozbor toho zvláštního charakteru nebo podstaty, jež se vztahuje na Syngeho v Aranu.

Myslíme, že hlavní dojem jest dojem naprosté primitivnosti.¹⁾ Primitivní život jest zvláště zajímavý jednak pro sociology, s nimiž se Australci a jiní divoši od nedávna velmi spřátelili, jednak pro umělecky založené cestovatele, o čemž svědčí R. L. Stevensonovy „Vailima Letters“, psané v Samoa, nebo Alexandra Smithe „A Summer in the Skye“ (Léto v oblacích) a Andrého Savignona „Filles de la Pluie“ (Dcery deště) — mimochodem řečeno, dvě díla zvláště obdobná v námětu, ne-li v pojednání s vlastními díly Syngeho. Synge tím, že žil mezi aran-skými rybáři a pozoroval je svým zvláštním způsobem, vzdělával vlastně panenskou půdu. Dotknul

¹⁾ Jest to snad nejprimitivnější zbytek života v Evropě. Toť nazývá Synge „pravým duchem ostrovů“, „jejich předností“.

se drsného zrna selské povahy. Sestoupil k holé základní podstatě lidu, který nezná světem uhněteného člověka, a člověka stvořeného k obrazu světa. A předhistoricky dětinský rys povahy aranských praobyvatelů vnímal Synge tím ostřeji, ježto přicházel přímo z precivilisovaných zemí. Nemohl se zdržeti, porovnáváje výsledky pozorování, aby nepostřehnul, že ačkoliv tyto dva sociální typy jsou v základu jeden a tentýž, ten divočejší má jakýsi druh aristokratické převahy.¹⁾ Denní lopota a boj o existenci těch „bytostí, jež cítí svou osamocenost tváří v tvář s všehomírem, jenž s nimi válčí větry a moři“,²⁾ pouhé utkání se člověka s přírodou, postavených proti sobě bez jakékoliv překážky, promění bojovníky v legendární nadlidi.

Jak jest tento „leitmotiv“ primitivnosti stále v řeči obráběn, a jak jest veskrze zpestřován Syngeho dojmy, které v něm vyvolali aranští ostrované s jejich nekonečným povídáním o válce, s jejich necitelností, pohádkovými pověrami, ustavičným míšením přirozeného s nadpřirozeným — každý čtenář

¹⁾ Viz „Aranské Ostrovy“.

²⁾ Viz A. Ostr.

bude moci sám nalézt. Naproti tomu mohlo by býti zajímavě zaznamenati dojmy ostrovanů o Syngovi. Nejprve můžeme určití Syngeho zatímní pobyt v Aranu a sejmouti roušku přestrojení, do které tak jemnou šetrností skryl totožnost svých ostrovních přátel. Původně odebral se Syng na ostrovy, aby se naučil opět irsky.¹⁾ A přece lidé cítili, že se podivně liší od mnoha irských učenců, kteří navštívili Aran před ním. Tážeme-li se jich dnes, řeknou, že muž, kterému říkali John, byl tak zvláštní a zamlklý, že ho vlastně nikdo neznal. Toulával se sám, nebo lehával na skalách, vyhřívaje se na slunci po celé hodiny, nebo dívaje se na zdouvající se oceán. Avšak všichni si velmi vážili jeho laskavosti. Jeden ostrovan ukázal nám svoji vlastní podobenku, zhotovenou Syngem. Jiný radostně zvolal: „Hrával na housle a byl velký kouzelník.“ V knize jej přistihneme, jak jim ukazuje gymnastické výkony, chodí s nimi na hon, ba dokonce, jak kolébá vnoučka „stařeny“.

¹⁾ Nepřišel jako úplný cizinec, neboť jeho rodina byla ostrovanům známá, a jeden jeho příbuzný přebýval před čtyřiceti dvěma roky nějaký čas v Aranmoru.

Jest vskutku vysoce záslužné, že Synge, odkojen opojnou várkou kontinentálního umění, neváhal usaditi se na Inismeadhoin, skalami obklíčeném, a přes chatrné zdraví „protlouci se“ uprostřed drsnějších podmínek života „téměř patriarchálního“ a tak naprosto cizího jeho vlastnímu. A přece jest nám na první pohled za těžko představit si, jak se mohl spisovatel, obdařený tak vytríbenou evropskou kulturou, přizpůsobiti těmto původním skutečnostem — jak mohl vůbec porozuměti duši těchto divokých ostrovanů. Známe již příliš dobře „literárního gentlemana“, jenž přináší vlastní zásobu estetických konvenčností a sofismat, namířených na cizí svět, a strojené popisy, které obyčejně následují.

Toto však nelze říci o Syngovi. Jeho evropská vzdělanost mu nepřekážela v pozorování aranského života, nebo irského života vůbec; ani jej nečinila umělecky neupřímným. Přičinil se všemožně, aby se cítil zajedno s lidem, aby „začal znova“, a žil úplně nový způsob života. Podařilo-li se mu to docela, jest nicméně trochu pochybné.

I když miloval aranské ostrovany a byl „s“ nimi, jasně cítil, že není „z“ nich. Ne, že by jeho ryze estetické hledisko přálo chladné odloučenosti, nebo že by nemělo dosti objektivní sympatie, ale prostě proto, že on byl vzdělaný a oni ne. „Cítím“, praví, „že jsem mezi těmi lidmi jen tulákem bez domova. Mohu více cítiti s nimi, nežli oni se mnou a když se mezi nimi potuluji, mají mě někdy rádi, ale ani dost málo nevědí, co vlastně dělám.“¹⁾ A opět: „Přes sympatii, kterou k sobě cítíme, zeje přece stále ještě mezi námi propast.“²⁾ Právě jako wicklovští sedláci pokládají jej za člověka „důstojného“ a oslovují jej „vaše ctihodnosti“, v Aranu mají jej za „duine nasal“ — „vznešeného pána“. Tento smysl pro sociální nerovnost a psychologická nechápavost jej přirozeně naplňovaly smutkem.

Je to poněkud zvláštní, ale víme jistě, že ostrované byli pohoršeni několika místy v knize Syngeho. Na příklad velice se pohoršili nad historkou, zaznamenanou Syngem, jak starý Mourteen jde kolem domu krytého břidlicí, ve kterém žila uči-

¹⁾ Viz „Aranské Ostrovy“.

²⁾ Viz „Aranské Ostrovy“.

telka, pravil mu: „Což, pane, nebylo by to pěkné býti tam a hubičkovat ji?“¹⁾) Rovněž jsem slyšel, že „Michael“ měl po dlouhou dobu zášť proti Syngovi (potom mu odpustil), že citoval „in extenso“ dopisy, které mu psal. Pan Yeats a Lady Gregory často o této věci se Syngem rozmlouvali ještě před vydáním knihy upozorňující jej, že lidé tak vnímaví jako aranští ostrované, jistě budou činiti námitky proti tomu, aby jich bylo použito za literární materiál. A že přes to, že Synge obezřele změnil jména obyvatelů a zastřel jejich pravou totožnost, jejich nepatrný počet je vždy snadno prozradí. Jest pravda, byť si aranští ostrované vážili sebe více památky a želeli předčasné smrti muže, který první je proslavil, mají celkem spíše odpor proti Syngeho knize. Toto jest vskutku spojeno s všeobecným stavem mysli v Irsku — podivná přecitlivělost k nepříznivé kritice v cizím tisku. Nikdo nemá rád, aby se o něm psalo, a aranští ostrované byli v tomto ohledu tak vykořisťováni — zvláště americkými žurnalistkami — že s nimi každý sympatisuje. Vidím zajímavý příklad tohoto cítění ve vážné potupě, již si uhnal

¹⁾ Viz „Aranské Ostrovy“.

jakýsi nešťastný gentleman za to, že zaznamenal své osobní dojmy o Aranských Ostrovanech v knížce irských všedních rozprávěk, nazvané Mion-Chomhrádh: Leabhan Cainte Gaedhilge Béarla, od Mr. Tomás Ua Concheanainua (známého jako Tomás Bán), dokončené na Oireachtas v roce 1901 a vydané Gaelskou Ligou v roce 1904. Z dialogu patrný jest vztek, který by nezapřeli nepřátelé „Playboye“, kdyby toto místo bylo namířeno proti samému Syngeovi, ač toho jest velmi vzdáleno. Doslovně přeložen zní dialog takto:

„Slyšel jsem, že byl jednou jeden „ghlicín“ (pitomec), který psal do novin a to do anglických novin, vrhaje posměch na ostrovany.“

„Jakže, takové věci!“

„Ano, opravdu.“

„Tento darebák by zasloužil, aby spadl do slané vody, pořádně se jí napolykal a po koupeli dostal kopanec do útlé části těla.“

„Právem by toho zasluhoval.“

„Každému, kdo přijde na ostrovy, dostane se na tisíce přivítání, ale věř mi, nebudeme klidně snášeti urážky.“

„Věř mi, dám si pozor na toho chlapíka, který nás zesměšňuje v novinách.“

Příhody, které Synge zažil v roce 1903, během své cesty po West Kerry a po Blaketském ostrově, neliší se podstatně od těch, s nimiž se setkal v Aran-u. Netřeba podotýkati, že se musil spokojiti v této pustině s velmi pochybným pohodlím a že snášel trampoty, které mu snad zhoršily zdraví. Avšak tato třetí serie dojmů zasluhuje krátkého povšimnutí; nejen pro svůj krásný sloh, ale také proto, že vrhá záblesk na Syngovu pozorovací metodu. Snažil se nyní — přihlížeje buď představení vesnického cirku, nebo naslouchaje zvláštnímu humoru Pucka Faira — aby viděl lidi v davu. A tuto nepatrnou změnu musíme pokládati za přechod k Syngeho pozdějšímu postavení.

Později pokračoval v prozkoumání irského zázemí a vydal se s Jakubem B. Yeatsem na okružní cestu po Přelidněném Kraji (Congested Districts) — od 3. června do 2. července 1905 — cesta je vedla z Galway do Gorumny a Carny, pak z Athlo-

ne do Balliny a Belmulletu. J. B. Yeats dělal si o této cestě zápisky, které, doufáme, se zachovaly a napsal paměti o svém spolucestovateli, jenž, jak nám praví, jsa starší, byl hlavou výpravy — v krátkém, ale rozkošném pojednání, nazvaném „Se Syngem v Connemaru“. Pokud se týče dvanácti listů, v nichž Synge sám zevrubně líčí své zkušenosti z pevniny, jsou výslovně novinářské. Přece však jsou zajímavé se zřetelem na to, nač jsme právě poukázali — na Syngeho nepatrnou úchylku od původního stanoviska. „V Přelidněném Kraji“ skládá se z článků poněkud volně spojených, určených pro anglické čtenáře anglických novin, z nichž mnozí neznají sociálních poměrů v Irsku. Proto Synge přijal méně uměleckou, ale přesně sociologickou posici popisného zpravodaje, zkoumaje s pravým národohospodářským rozhledem příčiny chudoby tohoto nuzného venkova. Dotazuje se přímo venkovanů a jest téměř hluboce dojat nesčetnými zly — z nichž největší jest vystěhovalectví — jehož jest Gael dědicem v tomto tak zvaném „uneconomic holdings“ (nehospodářském držení). Zkoumá zprávy odboru Zemědělství a Technického učení, nebo popisuje

s nemilosrdnou přesností sociální život, jaký nalézáme v typických městečkách západu. Přemýšlivý Synge jde až tak daleko, že navrhuje „možné léky“. Zde jest vhodné místo, abychom se zmínili o Syngově politice. V Listech connemarských prohlašuje se zjevně za přívržence samosprávy, a třebaže irského naříkání a kňourání nad anglickým útlakem není ve skutečnosti nikdy dáno průchodu v jeho dílech, přece jeho sklon k straně národní byl jistě upřímný¹⁾ Proto však přece nikdy nebyl — a to jest jiný příznačný rys, jímž se liší od obyčejného Ira — náchylný k politisování. V tomto smyslu jsou jeho přátelé stejného názoru. „Zdá se, že Synge jest od přírody neschopen mysliti politickým myšlením“, píše W B Yeats, „a mimo jedné věty, kterou pronesl, když jsem se s ním prvně sešel v Paříži,²⁾ jež obsahovala jakýsi druh Národního přesvědčení, nemohu se upamatovati, že kdy mluvil o politice. J. B. Yeats popisuje ho na okraji W. Barton

¹⁾ Synge řekl, že se vzdal četby irských dějin, „protože z toho onemocněl“.

²⁾ V Paříži byl Synge střídavě socialistou. Cítil, že věci jdou špatně. Ale jevil prudký nesouhlas s metodou francouzských nacionalistů a antisemitů, což nazýval „une fumisterie“.

Blakova výtisku Playboye jako „horlivého přívržence samosprávy a nacionalistů... avšak tak málo bojovného, že nikdy svých názorů neprohlásil, než pod vlivem nějakého nátlaku. Rázný, klidný muž.“ V prohlášení Lady Gregory „zdá se, že pohlíží na politiku a reformy s jakousi snášenlivou lhostejností“. „Byl“, praví Mr. John Masefield, „jediný Ir, kterého jsem kdy potkal, jenž se vůbec nestaral o ... politické ... otázky.“ Toto vyjadřuje pravdu znamenitě. Synge byl muž, který ve skutečnosti neměl žádného smýšlení v zemi smýšlením ovládané. Kdyby se býval zajímal o politiku, byl by to býval zájem člověka, jenž vyčkává hádku jen tak pro zábavu a se škodolibou chytrostí zdržuje se přidati se k nějaké straně. Ba i ostrý rozdíl mezi jeho hlediskem estetickým ve wicklovských essayích a v knize Aran, a jeho více méně sociologickým stanoviskem v Listech z Kerry a Connemaru, jest jen zdánlivý, neboť pozorujeme-li tyto bedlivěji, shledáme, že „léky“, jež navrhuje, mají přijíti z vnitřku a ne zvenčí; jinými slovy, že výhradně spoléhá na staré prostředky tradice a konservatismu, a ne na hromadné přeměny, spočívající na ideálech dneš-

ka. Pozorujeme, že jest poněkud nedůvěřivý i ke Gaelské Lize, která však byla snad jediná ze všech přítomných irských „hnutí“, již osobně podporoval. Je tohoto názoru: „První pocit, který se nás zmocní, vrátíme-li se mezi tento lid ... kde skorem každý jest zajímavý a poutavý, jest spíše hrůza před každou reformou, jež by směřovala k ztenčení jejich individuality, nežli jakákoliv nejopravdovější naděje na zlepšení jejich blahobytu. Arci „část neštěstí Irska spočívá v tom, že téměř všechny význačné rysy, jež dodávají zabarvení a půvabu irskému životu, jsou spojeny se sociálním stavem, který jest blízek nuzotě. Avšak jest to „bezútlěšnost, smíšená všude s nejvyšší krásou světa“. Dokonce jest to „naprostá samota a pustota místa, která dala těmto lidem jejich nejryzejší vlastnosti“. A soudili bychom, kdyby byl Synge měl voliti mezi místní pozoruhodností a hmotným blahem sedláka, že by bezpochyby, přes svou velkou sympatii, býval zvolil to první. Jádro věci tkví v tom, že v této poslední serii článků, ve kterých Synge prohlašuje, že se zabývá se soudobými sociálními problémy — a to hlavně, ne-li výhradně, pro anglického čtenáře — zájem

jeho o Irsko minulosti zůstává stále hlubší.¹⁾ Tím, že nekladl své důvěry v radikální zákonodárství, nýbrž v zdravý rozum a v rozvážnou nerozhodnost sedláka, ukázal, že jest mužem „staré moudrosti“. Pod primitivností irského venkovana dneška nachází dávnou civilisaci starých Gaelů. Modernost znamená pro něj neirskost. Se zřetelem k tomu jest významné, že ve všech svých prosou psaných pozorováních Synge nám stěží dává nějakou představu o nejnápadnějším snad rysu irského sedláka: o jeho vroucí katolické zbožnosti. Nikdy bychom se nedomnívali, čtouce tyto essaye, že irští venkované jsou křesťanští uctívači, jejichž náboženské cítění vybočuje často až k nesmyslné pověřčivosti, a bezmála k modlářství. Synge pokládá irského sedláka za novodobého pohana, na jehož dávné pohanství křesťanská víra byla uměle a povrchně naroubována.

„Než zasypali rakev, jeden stařec poklekl u hrobu a odříkal prostou modlitbu za mrtvého. Bylo

¹⁾ Aranské Ostr. Předmluva: „Druhé dva ostrovy jsou primitivnější, ale i na nich se teď mnoho obnovuje, což však pro naše vypravování nemá ceny.“ Studnice Světců: Scéna: Pustý, hornatý okres východního Irska. Děje se před jedním nebo i několika stoletími.

trochu ironie v těchto slovech pokání a katolické víry, pronášených hlasy ještě sípavými od výkřiků pohanského zoufalství.¹⁾

Bylo to při pohřbu v Aranu. Ale v západním Kerry sešel se Synge také s lidmi, kteří věřili v Tir-na-nOg, Elysium předkřesťanského Irska. Jest tedy zřejmé, že irští venkované, tak jak je líčí Synge ve svých essayích, jsou úzce příbuzní s prvotním Gaedhealtacht; jinými slovy, že Syngeho výhradně umělecké hloubání vedlo jej k tomu, že se zajímal o moderního Ira bezmála jen pokud představoval přetrvání nepamětního Ira bájí.

Tento Syngeho pokus vybavit se z proudu běžných asociací a vyplést starobylé irské plémě z hrozné spletnosti dnešního života, jest v první řadě národní služba. Ale jest to zároveň prostředek k vlastnímu vyjádření. Syngovi je Irsko tím, čím jsou malíři barvy na paletě, něco, čím lze vylíčit svou vlastní duši. Neužívá snad ani tak mnoho sebe samého, aby vykládal Irsko, jak užívá Irska, aby tlumočil sám

¹⁾ Viz „Aranské Ostrovy“.

sebe. A to jest hlavní význam těchto Reisebilder: jsou zároveň odhalením Syngovy vnitřní povahy a přímou přípravou k jeho umění.

Tato typická irská krajina jest jednak také v podivném souzvuku s jeho individuálním nazíracím zřením. Synge jest muž mnoha nálad; a živá krajina západu se svojí střídavou slunnou veselostí a deštěm nasáklou ztmáčeností, s pozadím věčně poseťým červeným šatem žen, vyvolává stejně rozmanitou odpověď. Někdy, jako v této podivuhodné větě, v níž Synge líčí sebe jako „existujícího toliko svým vnímáním vln, křiku ptáků a vůní chaluh“.¹⁾ soulad jest tak mocný, že jeho cit pro přírodu nese se téměř až k vrcholu chorobné přecitlivělosti. Krajina jest velmi zřídka popisována jen pro krajinu — ale spíše aby dodala jakési nálady nebo lidské atmosféry. Téměř všechny popisy wicklovské krajiny byly určeny k tomu, aby sebou přinesly truchlivý „stín doliny“ a daly čtenáři smysl pro „bídu kopců.“ Příroda jest zároveň osvobozena od kouzla a klamně romantiky; nic není přílišně zkrášleno. Synge tím, že úmyslně stírá minulé zevnější formy,

¹⁾ Viz Aranské Ostrovy.

aby uchopil vnitřní důležitost dějiště, spíše naznačuje než rozvíjí svoji krajinu a jen se jí dotýká, omezuje většinou svoje popisy na stručné a tak řečeno vložené podřadnosti.

„Pruhy purpurových oblak táhly se nad úžinou, v níž se valily od západu obrovské vlny, věnčené sněhobílou fantasií mořské pěny. Potom zátoka plná zeleného třestění a na východě Dvanáct Jehel fialově a šarlatově zářících.“¹⁾

Ale typický irský sedlák dobře tam zapadá se svým subjektivním humorem. Ne že ho celého vidí vlastním zrakem, naopak tyto essaye mohou býti pokládány za skutečné dokumenty, ale svým zvláštním darem vidění a stálým srovnávacím postavením podařilo se mu sloučiti všechny venkovské typy, které viděl, v průměrnou duševní podobu irského sedláka. Sedlák, tak jak on jej chápe, vyznačuje se nezbytnou zádušností. Jest tak odlišný od „otrhaného, žertovného typu, který byl kdysi považován za skutečného představitele irských venkovanů“,¹⁾ po čertech odvážného, splašeného sedláka anglicko-irských pohádek — jako Londýn od Ara-

¹⁾ Aranské Ostrovy.

nu. Není divu, že Syngův obraz jeho krajanů měl býti tak pesimistický, ježto pojednává o starém Irsku v jeho dekadenci a ne o mladém Irsku v jeho přílišných nadějích.

Kromě toho jeho povaha přitahuje ho k temnější stránce irského života, nikoliv, abychom si vypůjčili větu z „Tiona MacLeoda“, k „veselejším irským Keltům“. Neobyčejná divokost a šílené scény, s nimiž se setkáme ve Wicklově neb Kerry, v Mayo neb Aranu, jsou přiměřené Syngovu ironickému hloubání. „Nějaká příhoda tuláckého života dodává lokální lidské intensity stínu naší vlastní nálady.“ Dojem však vrcholí v tom, co můžeme nazvat duchovostí irských venkovanů. Jsou to rození básníci, ti to potomci dávných bardů — kteří byli zahnaní na Západ. Odtud „příbuznost mezi náladami těchto lidí a náladami střídavého nadšení a malomyslnosti, jež jsou časté u umělců.“ Zkrátka Synge nalézá v scenerii a v lidech své rodné půdy vše, co leží skryto v něm. Avšak nenachází v Irsku toliko potravu, po níž duše jeho hladoví, nýbrž také látku přiměřenou jeho literárnímu geniu. A můžeme nyní ukončiti tím, že upozorníme na tři zajímavé prvky,

společné všem těmto místopisům v próze, v nichž celé pozdější dílo jest téměř skutečně obsaženo.

Jest to předně zájem jazykovědný. To, co Synge nachází v chýších svých východních a západních přátel, jest dobrá mluva. Slyšeli jsme, že si zapisoval, kamkoliv přišel, zvláštní rčení, a z tohoto zapisování den ode dne sbíraných zkušeností vidíme, jak pozorně naslouchá podivné řeči těchto lidí, srovnáváje bedlivě jejich intonaci a způsob vyslovování. Nezdokonalil se však toliko v Gaelštině potuluje se krajem, ale obeznámil se též s irskou angličtinou. Zvláštnosti lámané angličtiny irského sedláka jsou podány s pečlivou přesností. Synge by býval velmi pravděpodobně nedocílil mnoho pomocí obyčejné angličtiny, toliko nářečí, a to nářečí upotřebené dosud neznámým způsobem, mohlo sloužiti jeho uměleckému cíli. Toto objevil v pustinách, a čtenář těchto essayí více než jednou setká se s celými rčeními, deklamacemi a zlomky rozmluv, jež s velmi nepatrnými změnami nalezneme v Syngových divadelních hrách.

Dále jest to zájem folkloristický. Synge slyší z úst sedláků povídky tak svěží a drsné, jako cokoliv v literatuře středověké a zaznamenává je právě tak, jak byly vypravovány. Tato vypravování jsou skoro to nejlepší v cestopisných poznámkách, nejen pro svoji rozmanitost, malebnou výstřednost a živý sloh, v němž jsou vyjádřena, ale také pro dovednost, s níž Synge, mající široké evropské vzdělání, připodobnil je k stejnorodým povídkám, které mohou býti slyšeny v jiných zemích. Podává nám je s krátkými studiemi o podobné lidové literatuře.

Poslední, ale neméně důležitý jest specificky dramatický zájem. *Essays* v próze jsou surový materiál, z něhož Synge bude tvořiti všechny své hry, lůno, v němž drama, komedie a frašky zůstanou jako drahokamy dosud nesekané, nebroušené a nezasazené. Všechny jeho zápletky neb vedlejší nahodilosti, které budou vtěleny v kostru her, mají svůj počátek v právě uvedených lidových povídkách. Podivné povahy, které potkává, jsou předběžná studia k budoucím jeho postavám. Zdá se, jakoby dramatický spisovatel a jeho „*dramatis personae*“ již předem prozkoušeli divadlo. Bylo by za-

jímavo přirovnati prameny her, tak jak se nacházejí v denících, se zdramatisovanou versí. Ostatně tato otázka „původu“ jest poměrně nezávažná. Mnohem důležitější jest nalézt v těchto dojmech z potulek charakteristická pozorování, která jasně ohlašují probuzení Syngových dramatických sklonů. Tak ve Wicklově poznává, „kdyby se dramatik rozhodl projíti irskými venkovskými domy, našel by asi látku pro mnoho chmurných her, jež by se týkaly vymírání starých rodin a života jedné nebo dvou mladých dívek, které mají tak často zastupovati tučet upřímných lidí, kteří žili před jedním pokolením.“ V Aranských Ostrovech nápadně poukazuje „k dramatické emfasi lidové povídky.“ Nachází nesmírně veliké dramatické možnosti v rozdílu mezi „podivně zamlklým temperamentem ostrovanů“ a „mezi vášnivým duchem, který se projevuje v zvláštních okamžicích skvělými slovy a gesty.

V „Přelidněném Kraji“ praví nám, že okres Geesala má nepoměrně silné odvětví Gaelské Ligy a drobné irské hry pořádají se v zimě často.“ Texty zde mluví samy za sebe a nesou svědectví neodolatelného poslání. Právem napsal Synge v předmlu-

vě k „Playboy“,¹⁾ že „umění jest spolupracovníctví“. Jeho spolupracovníci jsou všichni irští venkované. Skrze něj bude mluvití národ. A bude mluvití dramaticky, neboť tak nejlépe může vyjádřit přebohatou životnost těchto pozorování v próze — lidí pozorovaných a pozorovatele samého.

Přeložila ZDENKA HRBOVÁ

¹⁾ „Playboy“ = šarlatán nebo obluzovač.

PEDRO SALINAS

PRESAGIOS

(PŘEDTUCHY)

I

Tento železný řetěz,
který tolik váží,
unesu snadno, ani ho necílě.
Ale je jiný řetěz,
řetěz z vln, zemí a větrů,
z úsměvů a vzdechů,
a ten mne připoutává,
ani nevím k čemu,
a zotročuje mne pánu,
neznámému — tomu pánu ...

II

Starý zápasník s býky jí řekl
(dívenka byla nalezenec):
„Požehnána buď tvá matka!“
Jednou u kasáren
na ni voják volal
(dívenka
měla slíčné tělo):
„Jsi krásná, panenko!“
A statný mladík,
krev a mléko,
jí jednoho dubnového dne
přisahal
(Bůh ji v květnu povolá):
„Dívenko, ty budeš mým životem!“

III

Žebráku toulavý,
ubohý žebráku, jenž kráčíš
doufaje od zítřka almužnu,
kterou ti dnešek odpírá,
a nesa po boku mošnu,
plnou nadějí, ne chleba.

Až přijdeš k mému domu,
neodejdeš
s těmi zlými slovy,
která tě u tolika dveří vítávají:
„Dnes nemáme nic, bratře,
až jindy.“
Neboť jsem nesmělý, brachu,
ranec si věším na záda,
jdu dále svou cestou
a bojím se dveří,
nevím kdy a kde,
a bojím se úst
— nevím čím — jež řeknou:
„Dnes nemáme nic, brachu,
až jindy.“

IV

Stáli všichni kolem lože.
Posledním slovem nemocné bylo: „Vodu.“
A bylo slyšet zpěvné šplouchání vlnek
v potoce a v dálce pluly bílé plachty
a slunce, vniknuvší do jizby,
se rozložilo v sedm barev. .
A smrt.
Posledním slovem nemocné bylo: „Vodu.“

V

Ztratil jsem v noci
na písčitém břehu
vzpomínku,
pozlacenou, starou a malinkou
jak zrnko písku.
Jen trpělivost! Noc je krátká.
Ráno půjdu a najdu ji . . .
Ale bojím se
těch nočních vírů,
které za sebou smetají
— Bůh ví kam! —
droboučký písek s břehů.

VI

Srdce i hrud' otevřené.
Srdce z oceli věčnosti otevřené
šípem, vrhaným lukem,
každého dne, lukem jistým,
jemným šípem drobné úzkosti.
A minulé dny bez nízkosti i výše,
jako kupa mrtvých šípů,
padlých nám k nohám.

A otevřená hrud':
velikou ránou veliké věčné bolesti,
dýkou dobra a zla,
kterou jsme si dali vraziti do hrudi
dobrovolně i z vnitřní nutnosti,
zatím co do srdce denně vniká
lehký šíp slepých osudů.

VII

Mé oči vidí na stromě
kulatý, svěží plod.
Mé ruce se s jistotou zdvihají
utrhnouti jej. Ale ty,
ty, ruko slepcova,
co děláš ty?
Ruka se bezradně vznáší
vzduchem; spočine-li
na nějaké hmotné věci,
jen se jí hebce dotkne:
nikdy se jí nepodaří uchopiti ji.
Stále otevřená. Neumí se totiž
zavřít, neboť má v sobě
touhy vyšší,
než jsou touhy očí,
touží po celé té kouli,
nedokonalé kouli světa,
vzácném to plodu pro ruku
slepce, touží po světle,
věčně touží uchopit
neuchopitelné.
A když je znavena
marným úsilím,
smutně vyhledá svou sestru

a ruce slepcovy
se sepnou.
A jen tak jsou klidné:
semknuté.
sepjaté úzkost s úzkostí
a touha s touhou.
Slepcova ruka není slepá:
řídí ji vůle,
nikoli oči jejího pána.

VIII

Jediné, co mi dopřáváš,
je pouhé tvé jméno,
štěstí, duše bez těla!
Mám tě v sobě,
protože říkám tvé jméno,
štěstí, v své hrudi.
„Přijď“: hned klidně přicházíš.
„Odejdi“: hned rychle prcháš.
Tvá přítomnost a tvá nepřítomnost
stínem jsou jedna druhé,
stíny mi dávají, stíny rozptylují.
(A mé otevřené ruce!)
Ale tělo nemáš,
ale rty nemáš,
štěstí, duše bez těla, pouhý stíne!

Ze španělštiny JAROSLAV ZAORÁLEK

DIXIT TURBIS

Dixit Jesus turbis Judaeorum. V Evangeliu se často setkáme s tímto slovem. Zástupové šli za Ním, tísnilo se kol Něho, tábořili na úpatí Hory a hladovějící v poušti lpěli na Jeho ústech a Slově; ty čtyři tisíce a těch pět tisíc toť lid; bezejmenný lid plný ruchu jest shromážděn kolem Ježíše. K zástupům lidu mluvil Ježíš: *In illo tempore*; za onoho času; tak vypravovali Evangelisté, tak čtou kněží, včera i dnes. Za onoho času mluvil Ježíš k zástupům. Onen čas jest čas bývalý; tak řekne rozumný, vědoucí člověk, který nechává časy míjeti před svým zrakem, divák dění, který sedí na svém vlastním ostrůvku a vidí kolem sebe příboj vln a dívá se a vnímá — pokud ho vidí — obraz dění a obraz za obrazem si řadí a vykračuje si mezi takto nastavenými obrazy, jež seškrábl s povrchu živého dění. Onen čas jest přítomný čas, řekne věřící. Onen čas není už prostě měřitelný měřítky, jimiž dějepisec měří denní odrazy dění; onen čas jest bez času, *stojí in ictu oculi*, v mžiku oka, jako dravec stojí nad

polem. Setřes jen se sebe své vědění o tom ptáku, o němž jsi se domníval tolik toho vědět. Setřes se sebe vědění o původu a cíli toho ptáka, o jeho konání a životě. To vše jsou udělané myšlenky, obnošené šaty, vypůjčené věci, jimiž jsi se osmělil přiodít podstatu bytí. To vše se sebe setřes. Bytí podstaty stojí; stojí bez času; stojí obklopeno nekonečnými prostory; čas stojí a prostor se stává plochou bez mezí. (Nechť nikdo neříká, že nekonečnost jest bezmeznost; nekonečnost jest něco jiného; není bez obsahu; vidoucí však vidí v bezmezné nekonečnosti naplněnou nekonečnost života a moci, ztělesněnou nekonečnost ducha.) *In ictu oculi* děje se setkání s podstatou. Otec vždy v poli zastavil koně a vybídl nás, abychom se dívali vzhůru, kde dravec stál ve vzduchu. Hleděli jsme s otcem vzhůru a když jsme byli nejprve v sebe pojali skutečnost stojícího ptáka, tu, jak jsme se tak s otcem dívali, otevřely se nám oči a viděly opravdu o rozměr dále podstatu. Víím, jak se nás zmocnil pocit závraťi, jak naše stání na strništi, naše stání vedle koní a pluhu, jak bylo zahlazeno, jak zmizelo, jak vybledlo a jak naše bytí jakýmsi novým způsobem

se připojovalo k bytí bez času a prostoru stojící podstaty.

A tak podstata stojí, viditelná v okamžiku, v zásvitu, který jako blesk svítí od vzniku do zániku, stojí ve viditelně veliké mlčící samotě tváří v tvář člověku, který setřásl se sebe chytrost skutečností. Dokud v ní jest, dokud jakožto vědoucí sklání věci pod své jho, dotud se mu setkání s podstatou nedostane.

Podstata stojí v novém prostoru; bez času a účastna věčné nezměnitelnosti. Nepodléhá slovnímu zákonu, jest myšlena, konána, držena; stojí v prostoru, který vyplňuje věčnost.

Lid jest myšlenkou Boží; to, co říkají učení mužové o růstu a mluvě lidu, co státníci z něho vytvářejí, co soudcové soudí, to vše zasahuje toliko povrch lidu. Lid sám stojí před Bohem. Blízkost lidu věcem věčným jest pokryta nejtenčí vrstvou světa, lid jest myšlen Bohem a jest v blízkosti Boží, ať už jest znamenán znamením zániku či rozkvětu, ba i když ho třeba teprve zase z trosek vyvolat.

Dixit Jesus turbis. Ježíš mluví k zástupům. Sestavte si dohromady slova, která Ježíš mluvil

k lidu a dobře poznáte ta slova plná, slova, která jsou celá kladem, veliká jaderná slova, jež jsou promluvena k lidu.

Lid jest trpící lid jako pole pod pluhem a jako tažné hovado, jež jest zapřaženo. Nereflektované utrpení sedí lidu v týle a nesleze, ani když někdy ve dnech poklidu radost unáší svůj jásoť nad sehnutými šijemi.

Kde se pracuje, tam jest lid, a kde zeje poušť, tam se shromažďuje lid kolem díla a práce, a tam se též buduje ta mnohohlavá bytost s jedním oběhem krve a jedním životem. Chytří lidé se vzdalují lidu, násilníci ho ovládají a vydírají; lid sám jde svým dnem, zrazen a využitkován, podveden a udupán; široké mezery vyplňuje novým životem, věří a doufá a jest vždy hotov pomáhati a trpěti, dotkneme-li se jeho srdce.

Lid jest blízký věcem věčným.

Lid stojí pod udělaným právem světa. I kde žádné umírající právo zřejmě neznásilnilo spravedlnosti, i tam se zachází s lidem nespravedlivě a vysloveným bezprávím jako honicími psy se lid vhání v trpnost a očekávání věčné spravedlnosti. Ti,

co tu sahají po věčných hvězdách a přinášejí shůry právo na svět, toť těch několik málo, kteří opustili život lidu. Konají něco pro lid, ale lidem nejsou. Ti stojí jinak před věčností.

Lid neumírá. Vzdělanci umírají na svá vzdělání. Jen málo jich dosáhne svobodné říše ducha. Většina z nich, vypiplaná schemata, nejsou ani ryba aniž pulec. Nedosahují vrcholů, nemají půdy pod nohama. Vznášejí se v nasycené prostřednosti. Těm píše Francouz Benda svůj soud: zrada lidí ducha, zrada na lidu. Lidí ducha? Jsou tito funkcionáři, zaměstnanci, řemeslníci v říši rozumu, jsou to lidé ducha? Toť zneužití toho slova. Ti nemají s duchem nic co činiti. Oni jen mnoho pracují hlavou. Ale ne jako uchvácení, protože rozum nebývá uchvácen (zaujat), nýbrž jen náročně uchvacuje. Taťto vrstva jest pro lid tím, čím jest sněť pro rostlinu. Oni jsou dárce osvěty, kteří sami žijíce v nicotě, zbavili svět Boha a odtrhli národy od vážnosti života.

S lidem žije člověk ducha. V cizích výšinách žije člověk, který mimořádně obdařen jde svou osamělou cestou.

Ten nemá žádných vztahů k lidu; právě tak

málo jako ke vzdělancům. Vrcholy třeba nechat vrcholy. Zdá se, že jest to zášť vzdělců ke všemu velikému, co je nutí, aby útočili na osamělé velikány, aby je zmenšovali pro domácí potřebu besed a novin. Něco tak rouhavého a nestoudného lid nečiní. Ten nechá Boží myšlenky osamělých velikánů stát a jde mlčky kolem nich, má však smysl a ochotu přijmouti ve svůj život duchového člověka, který jest mu vzorem, když ho byl spotřeboval, ztrávil, ba dokonce ukřižoval. Vzdělanec nedává v sázku nic, leda honorář a postavení. Lid nemá, co by dal v sázku; jest míčem v mocných rukou, které ho vrhají k věčnosti. Člověk ducha, který se dojat slitovává nad lidem, dává v sázku své postavení — tentokráte nikoliv postavení svého úřadu a platové stupnice. Svě duchové postavení. Musí prožítí Kázání na Hoře, a to až k osmému blahoslavenství. Zde jsou Boží myšlenky sobě navzájem přiřazeny. (Vzdušné obrazy „nezávazných vzdělců“ odpadají.) Boží myšlenka lidu a Boží myšlenka duchového člověka, který se zapíše duchu semene hořčičného a pak může žít v lidu a s lidem.

Náš lid jest vydán na pospas chrtům. Funkcionáři svádějí lid a lákají ho od Boha. Nejdou k lidu; oni ho neznají. Žijí dále dobře a měšťácky zajištění a vyhazují jen pýří svých duchaplností.

A lid ctí též muže a ženy, kteří nic nevědí, nic nemají, nechtějí nic představovati, kteří lid milují a s ním žijí.

Tisícihlavý lid má jedno srdce, a vykazují-li jeho vůdcové tutéž zavázanost Bohu, pak lid jest zbožný a dobrý.

Lid jde za světcem; vidí ho, kde jest jinak přezírán. Vzývá ho jako přímlovce a modlí se sám modlitbu prosebnou přede všemi jinými modlitbami; v tom jest pravda, že lid nesoucí břímě ve své klopotě nalézá slovo. Potřebuje Boha a doufá, když byl nesl střed života v práci a dílech, že okusí hostiny pokoje.

JOSEF EMONDS

Přeložil F. P.

DANTE A SVATÝ TOMÁŠ

Křesťanská theologie má dva technické výrazy, kterými staví proti sobě dvě stadia našeho života, stadium času a stadium věčnosti. V prvním stadiu člověk je cestovatelem, *viator*, na cestě k dosažení cíle, k uchvácení celého a úplného dobra. Věci a události nás míjejí a tvoří jedny běh přírody, druhé příliv a odliv dějin. Na konci svého běhu, ve chvíli, kdy se ujímá držby předmětu svého pozemského putování, cestovatel mění své jméno, nazývá se od nynějška dobyvatelem, držitelem, *comprehensor*.

Lidstvo pozoruje tok pomíjejících zjevů a dějinné posloupnosti, učenci pátrají po jejich zákonech a filosofové, které historie nazývala brzy mudrci, brzy přáteli moudrosti, usilují obsáhnouti jejich synthesesu, vysvětliti jejich počátky, jejich hluboké důvody, jejich svrchovanou účelnost.

Tu je otázka, která se vztyčuje před vesměrným svědomím.

Není dvou otázek, je toliko jedna. Člověk nemá odvésti dva úkoly, nýbrž jeden; přejíti moudře z času do věčnosti. Svrchovaný Učitel to prohlásil: „Jednoho jest potřebí.“

Genius i charakter, jakým byl Dante Alighieri, chápal šířku a pocífoval ostrou naléhavost této rozhodující otázky. Všechny pružiny jeho veliké duše byly k ní vzpjaty.

Co jest příroda? Co jest lidstvo? Čím jsem já sobě samému? Má duše ráda by se oprostila nízkých pudů,

které ji ochromují, ráda by unikla z vězení, v němž se dusí: bude to moci? Kterak?

Zdá se mi, že slyším nedočkavého Florenfana opakovati volání svatého Pavla: „Činím zlo, kterého nechci činiti; a dobro, které bych rád činil, toho nečiním: kdo mne tedy vysvobodí z těla smrti této?“

Dante byl jedním z nejvzdělanějších duchů svého století. Starodávné mythologie a filosofie, přírodní vědy zemské i těles nebeských, velikost i úpadek říší a měst, kult pravdy i kult krásy, pohanství i křesťanství, nic mu nebylo uniklo, nic jej nenechávalo lhostejným. Onoho dne, kdy se střetne v zápase s otázkou života, přeskočí ohrady svého osobního svědomí, hranice svého města i své země; stane se tlumočnickem lidstva. Jest filosofem, jest věřícím: bude mluvit zároveň jazykem rozumu, jazykem vědy i jazykem Písem, jazykem katolické theologie.

Z vyhnanství, kam ho vypovědělo rodné město, „matka bez lásky“, s hořkostí sledoval srážky politických vášní, jejich krutou neplodnost: jeho myšlení úzkostlivě pátralo všude po průlomech, jimiž by až k němu mohlo proniknouti světlo a rozzářiti se pokoj. Hotoví se ovládati hluk bojů a násilnosti politických rozběrů, hotoví se podrobiti věky neomylnému soudu věčné morálky.

Této veliké otázce života hleděli do očí na konci třináctého věku dva geniové. Jeden měl už rozřešení, a v klidu své duše, jež si sebou byla jista, nabízel je svým vrstevníkům; aniž se toho byl ve své pokoře nadál, vkládal je

do rozjímání všech budoucích pokolení. Tento rozjímavý genius nazýval se Tomáš Akvinský. Druhý, Dante Alighieri, hledal ve svém srdci, z něhož tryskaly zároveň vášně ohnivého temperamentu i láva rozbrojů a revolucí bojovného národa, pro svou duši i duši svých bratří cestu přechodu z násilí k míru, z mravní nevázanosti k ctnosti. Jsa oddaným učeníkem Krista, Evangelia i Církve, zamiloval si filosofii i teologii mnicha svatosabinského, nasytil se jimi, osvojil si je a bažil po cti, aby jim dal zastkvíti se před užaslými zraky svých vrstevníků. *Summa theologie* andělského doktora a *Božská komedie* Dantova jsou — zdá se býti dovoleno říci to, aniž bychom šli vstříc odůvodněnému odporu — dvě mistrovská díla myšlenky a umění.

Na vatikánské fresce *Rozhovor o Nejsvětější Svátosti*, na níž Rafael zobrazil nebe a zemi spojené Kristem triumfujícím v slávě a uctívaném v Eucharistii, svatý Tomáš Akvinský sedí se svatým Bernardem, svatým Bonaventurou a blahoslaveným Scotem po boku velikých učitelů Církve, Jeronýma, Řehoře, Ambrože a Augustina; má na hrudi svůj symbol, slunce; vyučuje, osvětluje, oživuje; Dante jest sousedem Savonarolovým: ti také vyučují, ale v okruhu, v němž naše ubohé lidstvo se zmítá, pracujíc trudně k porodu bratrství a pokoje. Svatý Tomáš rozjímá lidské drama s výše nebes. Dante naň hledí okem, v němž se soustřeďují ponižování a utrpení nemocných, zhnětených a nepokojných srdcí.

Čím jest *Summa theologie* svatého Tomáše Akvinského?

Synthetickou a odůvodněnou odpovědí zjevení křesťanského na otázku lidského osudu.

Dílo obsahuje *tři* části. V *první* objevuje se jedním rázem Bůh, náš Bůh, Ten, který nám vysvětluje, odkud přicházíme, čím jsme, kam jdeme, my i stvořený svět, který nás obklopuje a jehož ustavičné chvály jsme povoláni tlumočiti božské velebnosti. Svatý Tomáš nám praví, jaký jest tento Bůh, co jest jeho nejvnitřnějším životem v jednosti jeho přirozenosti a trojici jeho osobních podstat, jaké jest stvořené dílo, vržené jím v prostor a čas.

V čele tohoto smyslům přístupného světa, který se rozprostírá po naší zeměkouli, jest člověk, jednající svobodně, zodpovědný za orientaci svého života. Kterak má člověk orientovati svůj život? Zdaž to může a za jakých podmínek? To jest *tematem druhé části Summy theologie*: pojednání o mravouce, nejprve o mravouce všeobecné a pak o mravouce zvláštní.

Mravní skutek namířený k svému skutečnému cíli, Nejvyššímu Dobru; podstatné prvky mravnosti, základní rozlišování mezi dobrem a zlem; utvrzení a ustálení vůle v dobru ctností a dary Ducha Svatého, ve zlu neřestí; pojem hříchu a jeho vznik; mravní zákon se svými mnoha stránkami; milost, která pozdvihuje počestnost na výši svatosti: to jest látkou prvního oddílu této druhé části.

Podrobné, aplikované studium ctností a neřestí, které utvářejí aneb znetvořují dokonalého člověka, světce, po-

kračuje v *druhém* oddílu, který jest mravoukou *užitou*.

V první části tedy Bůh, Nejvyšší Dobro, nabízí se nám, zve nás, abychom ho poznali a milovali; v druhé části člověk jde svobodně k Bohu, oddává se Mu; sjednocení duše s Bohem se splňuje, svátost jest dokonána. Kdo má moc ji uskutečnit, tento div? Věčné Slovo, stavší se člověkem a Vykupitelem lidstva.

Duše lidská jest hříšná: připojuje k hříchu prvotnímu skvrny svých chyb nebo svých provinění osobních: její očištění jest dílem milosti, milost jest účinkem svátostí a svátosti jsou ovocem Vykoupení. Kristus, svátosti, milost, strůjci očištění a posvěcení duší a jejich vítězného vstupu v slávu, tvoří látku *třetí* a poslední části *Summy* Svatého Tomáše Akvinského.

Totéž thema tvoří látku, inspirující a vůdčí myšlenku *Božské Komédie*. Dante nazývá Svatého Tomáše „svým mistrem a svým vůdcem.“

Mnich ve své celle hledí na člověka, na hřích, na obrácení, na splněnou svátost. Ohnivý Florenťan, bloudící městy a krajinami Itálie, pozoruje lidi z masa a kostí, sleduje jejich slabosti a jejich neřesti, zkoumá bolesti a okouší radostí lítosti, zpívá vítězná plesání.

Učitel mluví řečí ducha s duchem, zahání obrazy, umlčuje cit, pořádá a spíná abstraktní pojmy. Básník nevidí myšlenky leč skrze obraz, nepodává jí leč v symbolech, vzrušuje se, dojíká, vystupuje a sestupuje celou stupnicí vášní a citovým spádem. Jeho dílo jest v podrobnostech

i v celku nepřetržitou allegorií, v níž vyjádřená myšlenka jest toliko vybídkou k hledání jiné myšlenky hlubší, často tajemné.

Dílo Tomáše Akvinského jest traktátem. Dílo Dantovo jest epopéjí. Obě se doplňuje. První prorazilo cestu druhému; druhé oživuje a rozechvívá první. Nevíme, koho nejvíce obdivovati, zda učitele či pěvce. Šťastný lid, požehnaná civilisace, jež zrodila tyto dva blížence duchem. Neboť oni jsou jeden i druhý syny křesťanství a Církve katolické.

Není pochyby, že náležeji lidstvu, protože otázka, které se věnují, jest otázkou lidského osudu, ale náležeji především a nejvíce Církvi, jak to prohlašuje s oprávněnou hrdostí náš ctihodný a milovaný Velekněz Benedikt XV., protože rozluštění, kterého poskytují našim rozjímáním a našim enthusiasmům jest rozluštěním, které na svět přinesl Kristus a které naše Matka Církev Svatá nám ukládá věřiti, v sebe pojmouti a uskutečniti.

„Vrať se k životu, praví básník, a buď vítězem“. *Risurgie vinci*. Vyjdi z pekla, projdi očistcem a vejdi v slávu ráje. Peklo, očistec a ráj nejsou v hloubce myšlenky básníkovy oněmi třemi stavy: nenapravitelné smrti, časného odpykávání a konečné blaženosti, které nám odhalí budoucí život; částečně tím bezpochyby jsou ve svém přímém allegorickém významu, ale allegorie jest zamýšlena tak, aby nám pomáhala důkladněji vniknouti myšlením do *mravního pekla* srdce provinilého, neřestného, zotročeného smyslností, pýchou a lakomstvím a neschopného, aby

samo zase slezlo svah, po němž jeho přirozenost sklouzla.

Vědomí žalostného stavu, do něhož hřích přivedl lidstvo, jest nevyhnutelným *východiskem* křesťanského obrácení. Obrátiti se toť slézati kostrbatou a příkrou cestu očišťování, přijímati smírné tresty, obracet své naděje k Bohu, zpívati stále *miserere; asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor;* a s anděly: *In te Domine speravi, beati mundo corde;* obrátiti se toť napíti se vod Lethe a dobýti si práva nevzpomínati už na minulá provinění; obrátiti se toť napíti se občerstvujících vod Eunoe, totiž vykoupati svou duši v posvětných vodách kajícího vyznání a svátostného rozhřešení.

Očištěna, obnovena, posílena a upevněna v tomto *očistci srdce*, duše jest znovu oděna svatebním šatem lásky, bez níž se nevchází do království nebeského; může nyní zapěti s básníkem:

Z proudu svatého, jenž teče v té šťastné pláni,
vyšel jsem všecek zmlazen jako strom na jaře,
jež obnovuje listí v čerstvém rašení.
Byl jsem očištěn a uschnouti bez závoju patřiti
na nebeský jas božských hvězd.

Peklo značilo stav hříchu a bídy, z něhož duše, zpracovávána jsouc milostí, byla vyzvána vyjíti; *očistec* jest *cestou* očišťování a lítosti, na níž děje se obrácení; *ráj* jest místem, v němž duše dosahuje svatosti, stromem života, jenž vždy jest ozdoben listím a obtížen nesmrtelným ovocem; toť ustavičná hostina Božského Beránka; toť duše hodná, aby byla vpuštěna do sídla blažených a královny

nebes, do ohniska vidění Boha, tváří v tvář Kristu v jeho lidství i v jeho božství, tváří v tvář Svaté Trojici, do ohniska nehynoucí lásky. Svatá duše došla cíle, uskutečnila spolupracujíc s milostí svůj návrat k Bohu, počátku i konci řádu stvoření i řádu Vykoupení. Drama jest rozuzleno. Otázka života jest rozluštěna. Člověk cestovatel změnil své jméno, dobyl cenu zápasu, jest držitelem blaženosti, *comprehensor*.

KARDINÁL MERCIER

Z francouzštiny přeložil František Pastor.



ALBERT SAMAIN

A aby tvé verše, skryty jako tvůj osud.

V Magny-les-Hameaux, čisté vesničce, pokojné a neznatelné ve světle planiny širých sladkých obzorů, které dosud nepoplašují vlaky z obvodu města vřeskem svých píšťal, mezi Versailles, kde za tichých dnů rád prodléval v parku, v němž vznášejí se ještě vzpomínky na zahlazené půvaby, a Port-Royalem, kam krásné duše velikého století chodily hledat v samotě ztraceného koutku země a v tříbení nevinné a náruživé dialektiky odpočinku pro své únavy a své úzkostlivosti, umřel Albert Samain.

Toliko starší sestra, něžně milovaná, jeho důstojná, sestra právě tak inteligencí jako rodem, jeho bratr a přítel, který ode dávna pečoval, aby mu opatřil zátiší přiměřené potřebám jeho těla i ducha a aby okoušel jeho líbezného obcování, byli mu k útěše. Nikdo ani z těch, kdož ho nejvíce milovali, nevěděl, že Samain umírá, leda až byl mrtev; a přece bylo příliš pozdě přijíti, abyste se sklonili před jeho rakví a chvílku se pomodlili v kostelíku, jehož venkovská prostota dovedla věrně střežiti vznešených a ušlechtilých linií XIII. století.

A tak i v hodině pohřbu, kdy i nejchudší obklopují se průvodem, tento poustevník neuměl se odchýliti od své lásky ke skrytosti a od oné cudnosti duše, kterou kdysi vyličil v dojemné postavě *Diviny Bontempsové*.

Takovouhle smrt by zvolil, takové si alespoň přál.

*Oh! odejiti z ticha ponenáhlu,
Zmizeti, aniž kdo na to myslí
V nejvyšším zemdlení...*

Mlčení!... Mlčení!... Mlčení!...

a jeho skrytý běh života měl tento skrytý konec, o němž snil, neboť byl šťastný.

Neboť Albert Samain není z těch, jichž třeba litovati; jest si přát, aby dořetná a hlučivá útrpnost nepřišla na jeho hrob rozkřikovati svých daremných kvílení antických plaček a aby hluk neohrabaných chval, kterému se tak pečlivě vyhýbal za svého pozemského života, nešel znepokojovati jeho duše na pole elysejská, kam byl by ji umístil Dante a kde Bůh ji podrží až do chvíle svého slitování.

A právě proto mluvě o něm bojím se, abych neřekl příliš. Jeho opovrhování rozhlášeností a ona záliba v tichu, která ho vzdalovala míst, kde býváme poznání,

Nech ulici těm, jež jejich duše obtěžuje...

předem odsuzují, co bych rád vyprávěl o člověku, jakým byl; a bezpochyby dal by přednost tomu, abychom, když odešel, zabývali se toliko tím, co chtěl o sobě nechat uhodnouti ve svých básních. Neboť on byl jako lyra o citlivých a chvějících se strunách, jejíž ramena, nezbytná přece, aby lyra krásně a jasně zvučela, zdají se ve svých ohebných zakřiveních bezcitnými.

Jeho dílo, jiní už řekli, že je milují a proč; jiní tam odkryli, jak sami praví, netušené objevy, jiní vysvětlili jeho

tajemné harmonie. Co na tom, jestliže se klamali a nepochopili leč zpola jeho genia. Dílo jest pro všechny, a každý, jako hmyz na louce, najde tam pro sebe vhodné potravy.

Co bych rád zde zachytil, toť jakási podrobnost jeho rysů, jakýsi postoj, jakýsi posuněk, cosi z něho, co by později vyvolalo těm, kdož ho milovali, jeho obraz, vybledlý v našich pamětech, tak nespolehlivých v uchovávání pokladů.

Jako Watteau, zádušný a okouzlující bratr jednoho z jeho básnických způsobů, Samain narodil se v Lille, v oněch Flandřích tak plodných na drobnůstkařské umělce zbožňovatele života. A ve svém drobném snědém obličejí jemných a výrazných rysů, s černými a hladkými vlasy, ve svých hojných a milých pohybech, které nikdy nebyly na závalu přirozené ryzosti jeho poněkud drsného zevnějšku, uchoval si cosi z někdejší vládnoucí račy toho kraje, španělskou silhouettu, kterou by Velasquez byl podepsal.

Takovým se nám objevil ve vzdálených letech, tuším kolem roku 1884, v kroužcích mladých mužů zasvěcených literatuře. V těchto prostředích, kde rozjitřené bažení po původnosti nevyvažovalo vždy nicoty mozků, v nichž jediná pýcha spřádá své tkáně, budila na něm pozornost téměř jen jeho péče, aby pozornosti nebudil. Nicméně četl tam několikrát za večerů, kdy sál býval prázdný, mezi několika přáteli básně vznešeného lyrismu jako *Kůže zvířete*, *Tsilla*, *Bič*, jejichž inspirace byla spíše příbuzná s inspirací Alfreda de Vigny nežli se způsobem pravých romantiků a parnassistů. Tyto klepárny ho nezajímaly leč chvíli. Baval se nicotkami, které se tam přetřásaly, a co lepšího,

setkal se tam s několika vzácnými duchy, poněkud užaslými, že se ztratili v té vřavě. Právě s těmito od nynějška žil nebo alespoň pro ně svolil přerušiti časem půst své samoty, zhasiti na chvíli svou lampu a sdíleti s nimi radosti svých loudavých procházek.

Leč jeho láska k mlčení a jeho záliba v dlouhých vnitřních rozjímáních neměly do sebe nic drsného ani mrzoutského. Měl u vysokém stupni ony společenské ctnosti, jichž hodnota byla do nedávna vysoko ceněna a které ještě dnes jsou s to okouzlit: pevné a milé vystupování, srdce přímé a laskavé, které umělo obratně bez zbytečného poranění vyhnouti se šilhavým kompromissům, barvitý a živý rozhovor bez zdlouhavého rozmýšlení a onu radostnost ducha, která dovádí mezi myšlenkami jako motýl se skvoucími křídly laškuje po těžkých úrodách polních. Měl onu svrchovanou zdvořilost snižovati nebo zvyšovati, tón svého hovoření, v němž i sama ironie zdála se býti toliko almužnou, na hladinu svých spolurozmlouvačů; a kromě toho jeho nenucená a často důvěrná skromnost dodávala odvahy bojácným a ničila, abych tak řekl, nevhodnosti. Jedním slovem vyznal se v nesnadném umění navštěvovati lidi, aniž jim dal zahrnouti se ve svém životě.

Řekl jsem, že byl šťasten; byl jím vskutku přes svou „přirozenost roznícenou a skrytou“ a přeostré citlivosti, neboť miloval svůj život a uměl v tavidle svého ducha proměnit ve velmi čisté a velmi náruživé rozkoše živé pocity svého křehkého těla a vzkypění svého srdce. Nuže, tato aristokratická bytost žila všedním a nuzným životem svědomitého úředníka, ale žila jím aniž jím pohrdala, ba

i s jakousi vděčností, neboť byla zakusila, že „v nezměnitelné monotonii dnů, zapadajících v sebe jako zuby kol, vnitřní život nabývá u bytostí, které jsou k němu náchylny, neobyčejné síly.“ (*Divina Bontempsová.*) On právě byl z oněch „duší zahálčivých, které s počátku vše živě dojíká“ a jeho vnitřní pochvilí byla Golkondami duchových rozkoší.

Citlivým hranolem své duše těšil se ze světa jako dítě a uměl přeměnit v krásy ona tisícera nic, která nás zasahují a kterých sprostota nevidí. A to bylo jeho nejvyšším uměním, tento „nevinný stav ducha“ podle Jana Dolenta, neboť toliko malé dítě vládne královstvím nebeským, dítě, pro něž každá radost jest dokonalá a každá bolest pravdivá a které prožívá jedno i druhé se strhujícím přesvědčením.

Právě z tohoto období jeho života pocházejí verše *V zahradě Infantčině*. Jeho duše z této doby jest tam celičká.

Jest tam odevzdána a tichá bez úžasu,

„skromná a náruživá“, která pod teplem snu, pod zádušným svitem žalů z minulosti, žalů tišších a líbeznějších nežli vůbec kdy byla ta líbezná minulost, rozkvétá květy poesie křehkými a vzácnými, ba i poněkud strojenými jako *Letní chvíle*, *Vidění*, *Nejzazší Orient*, s těžkými korunkami temných a nádherných barev jako jsou třeba sonety v *Kleopatře*, nebo s velikými kalichy plnými těžkých a hlubokých vůní a jejichž už nachylené nádoby vynořují se z ovzduší žhavého stínu a potlače-

ného smutku, jako třeba *Procházka u rybníka* a *Podzim*. V těchto verších hodných zbožňování a plných rozkoše umírající v mystickém pantheismu, jasně se projevuje duše všecka nasycená krásou věcí, všecka se radující jedinou touhou provázeti, byť jen zdáli, velebný život a jakoby klečící před bolestí, která vše co žije, odívá dojmavějším půvabem.

Ty, sestro, neslyšíš, jak něco umírá?

Toť slitování, které takto klade prst svůj na nás.

A hle, kterak okusiv důvěrnějšího obcování s životem, aniž zapíral svých starých zálib v jemných chvěních a vzácných citových zážitcích, poznal radostnou dobrotu, zbožňoval tajemný řád přírody a dosvědčoval, že v prostém přijetí osudu jest opravdu všecka spravedlnost:

Dělej svůj chléb prostě v pokoji Páně . . .

A vstup zase posléze v pravdu svého srdce.

Poslední báseň *Zahrady Infantčiny*, z níž vyjímám zbožně tyto verše, má velebnost závěti.

Kniha vyšla (1893) a sláva se naň usmála, sláva, jaká mu slušela, bez hluku, ale chápající a vzrušená dojetím. Neopojila ho; přijal ji, když k němu přistoupila, ale nepovažoval za nutné zavěsiti se na vlečku jejího vrtošivého šatu. Francouzská Akademie přirklá mu cenu; užil jí na cestu do Benátek, kde hodlal nadýchať se opojných zatuchlin tak pyšné nádhery a tak velikého zničeného bohatství. *Revue des Deux-Mondes* uveřejnila jeho verše: odešel hluboko do Pyrenejí, do Orthezu, aby se seznámil

s Francisem Jammesem a miloval ho. Ale nebylo v jeho temperamentu, aby si vnucoval úsilí k hojnější tvorbě.

Na bocích Vásy, jeho druhá sbírka, vyšla až o pět let později. Dílo toto bylo právem obdivováno, neboť poměrně jak smýval se svého srdce všechnu strojenost, jeho rčení, zpočátku zvučné a vybroušené, mající temný lesk ocele, nevlídné a ospalé hladiny, rozjasňovalo se a pozdvihovalo k opravdu klasické vytríbenosti, uschovávajíc při tom svůj mocný půvab, barvu a hudebnou pružnost. Tentokráte jeho myšlenka vyjadřovala se ve viděních antické prostoty. Nepochopili; neviděli na bocích vásy nic než výtečná přizpůsobení starobylých eklog, cosi jako krásné napodobeniny Theokrita. Cíl básníkův byl vznešenější: chtěl opět spatřiti jasnýma a nevinnýmá očima mladistvých pokolení dětinské a věčně významné příhody neměnného života a vyjádřiti je podle jejich vidění zjednodušeného v čistotu linie jakousi transposicí modernosti v antického genia. *Připravený oběd, Řezník, Žába, Trh, Malý Palemon, Nyza zpívá* nejsou toliko vybranými a barvami oživenými polovypuklinami, nýbrž jsou to věčné historky lidstva.

Nuže zde se objevuje, a to byla mez mravního vývoje Samainova, na místě vnitřních rozkoší a skličенostí, které tak líbezně byl opěval, láska ke všemu, co jest prosté a upřímné, ke všemu co nezradilo původní pravdivosti.

Řeknu něco málo o *Polyfemovi*, který bude brzy uveřejněn s básněmi určenými, aby byly spojeny pod názvem *Zlatý vůz*. Toto drama jest jakoby rozpukem učení obsaženého ve sbírce *Na bocích Vásy*. Chápaje se s opačné

strany antického symbolu, skrývajícího se v báji o Galateji, Samain nechtěl viděti v obru věky hanobeném leč bolest, která se obětovala jen proto, aby byla stupněm k slitování.

Veliké utrpení, v němž se rodila dobrota,

a která se ospravedlňovala, souhlasíc vzíti na se tuto božskou úlohu.

Budeme ho oplakávat, jeho, který se těší tak krásnými průhledy a který okusil opojení poznávat a vyjadřovat tajemství života a myšlení? Víme bezpochyby, co ztrácíme odchodem takového přítele. Ale zcela-li ho zahladila jeho smrt v našich srdcích, toť proto, že jsme nebyli hodni ho milovat. Bůh uchovej! Budeme milovat, co živi budeme, „tuto duši ušlechtilou, světlou a delikátní, tyto harmonické básně, do nichž se přelila, tuto zlatistvou zádušnost, která nás svádí a která nás dojíká“. Ano budeme pro něho milovat i smrt, která mu byla sladkou po životě plném požehnání, nevědouce, co sluší nejvíce obdivovat na Albertu Samainovi, zda genia tak čistého a tak hlubokého či život tak hrdý a tak skromný.

LOUIS DENISE

Z francouzštiny přeložil František Pastor.



III

REFLEXNÍ A MIMICKÁ GESTIKULACE VJEMU

Na každý vjem „z nějakého předmětu naše tělo cele celičké [reaguje více nebo méně viditelnou gestikulací a] přechází v stav, jímž předmět ten napodobuje“. WUNDT. Cf. DELACROIX: A, 6. „Tyto hry nervů mají důležitost, jejíhož dosahu sotva můžeme pochopiti. Jejich výklad vrhá ne-
tušené světlo na fyziologii nervových středisek a na ústroj hybný. Bez našeho vědomí všechno, co vidíme, promítá se okamžitě do našeho svalstva“. VERRIEST: 46. Divák šermířských půtek sleduje každý útočný a obranný pohyb a každý z těchto pohybů se odehrává jako záblesk v jeho vlastním svalstvu. Celým jeho tělem probíhají hybné vlny; on sám zápasí, útočí, odráží, vítězí nebo jest přemáhán. Sdružené pocity příjemné

a blaživé při pohybech šťastných, strastné a trapné při pohybech nesprávných vzbuzují se v něm v téže jakosti jako v samých zápasnících, st. 44. „Když naše oko sleduje mimickou hru herce na jevišti, všechny pohyby, jež dělá, promítají se do našeho vlastního těla s intenzitou měnící se podle naší osobní dráždivosti a podle stavu té které chvíle dráždění“ 45. „Stupeň dynamogenie [jímž se více nebo méně zdůrazňuje reflexní mimická gestikulace], není [vskutku] odvislý toliko od stupně dráždění, ale také, a ve velmi značné míře od stupně dráždivosti, jinak řečeno popudlivosti, citelnosti drážděného organismu. Dynamogenie zdá se býti doplňujícím zjevem dráždivosti. Organismus jest tím více dynamogenický, čím jest drážditelnější. A protože jinak zase jest tím drážditelnější, čím jest více v úbytku, čím je ochuzenější, ohroženější, přicházíme k závěrku na první pohled podivnému, že totiž *organismus je tím schopnější dynamogenie, čím jest ochuzenější* Zdá se, že se tato souvztažnost potvrzuje i v říši rostlinné. Citlivky [mimosy], pěstované v půdě tučné, stávají se tak málo dráždivými, že neodpovídají ani ranám holí; ty naopak, jež jsou pěstovány v půdě hubené a nalézají se proto ve stálém úbytku, stávají se krajně popudlivými a dynamogenickými, takže se stáčejí v sebe, když

se šeptá v jejich sousedství.“ BOURCUÉS et DENÉ-
RÉAZ: 8 - 9. Známe *genus irritabile vatum*, o němž
jeden pravil :

Moje duše s tisícem hlasů, již ten Bůh, jemuž se klaním,
vsadil do středu všeho jako ozvěnu ozvučnou.

Setkáme se v této studii s temperamenty Ryt-
movačů, „jejichž utváření se v krajní dynamo-
genie jest právě určeno velmi probuzenou citli-
vostí, jež do tohoto stavu byla přivedena naho-
dilým ochuzením nebo vrozenou oslabeností je-
jich organismu. Stoupenci Lombrosovi budou
míti o čem uvažovati: že jistá fyziologická osla-
benost, rozvinujíc o to více dráždivosti, je schop-
na vyvoditi snad silnější dynamogenie než může
energie, vlastní organismu bohatě nadanému.
Místo abychom prohlašovali nezpůsobilou „ner-
vositu“ genia, nebylo by záhodno viděti v ní na-
opak typ budoucího lidství, fyziologicky ochu-
zeného a skvělého psychologicky, [vibrujícího]“
BOURGUÈS a DENÉRÉAZ : 9. „Vstoupiv do školy p.
Dalcroze, mohu tvrditi dnes ze zkušenosti, praví
J. D'UDINE, že netoliko můžeme tančiti všechny
makroskopické rythmy některého hudebního
kusu, ale že pěstující vzhledem k hudbě náš smy-
sl úsekových postojů, můžeme ještě vyjádřiti tě-
mito postoji i rythmická uzpůsobení na malou
škálu,” která charakterisuje resonance našich kol-

loidálních tkání pod vlivem našich různých sensoriálních činností. Konec konců přicházím k tomu přesvědčení, že považuji tvůrčí temperament za funkci této napodobující schopnosti: *KAŽDÝ UMĚLECKÝ GENIUS JEST SPECIALISOVANÝM MIMOSEM*“ A, XVI-XVII. „Takto, když hra hercova jest mocná, stotožnění divákovo s hercem a skrze něho s hrdinou dramatu stává se úplným. Toť ono promítání [gestové], jež se nalézá v základu našich nejhlubších sensibilních emocí.“ *VERRIEST*: 45.

„Tím se vysvětluje spontannost gestikulace a mimiky, jež výchova snaží se držeti na uzdě, a jež nejsou než bezprostřední realisace [vněmů], idejí v pohybech. Tím se vysvětluje zvláště všemohoucnost napodobení . . . [U dítěte vněm] se dokonává automaticky v uskutečnění. Tak znovu dělá spontanně, co vidí dělati; jest mechanická mimika a mechanická reprodukce na dně většíny jeho napodobení.“ *BAUDIN*: 562.

„Tyto napodobovací tendence neprojevují se jasně na venek leda pod tou podmínkou, že dojem bude moci působiti bez donucení.“ *FINNBOGASON*: 42, a „jestli, jak na to upozornil Ch. Bell, Darwin, atd., děti vyjadřují [vjemy a] emoce s neobyčejnou energií, to proto, že reagují výlučně a bez opravování na přítomné vydráždění“ *FÉRE*: A, 93. „Výchova snaží se dáti uzdu

naším nápodobovacím choutkám, a opravdu, projevují se silněji u dětí než u dospělých.“ FIN-
NBOGASON: 43. „Jest jisto, . . . že všechna světská výchova, zjemnělost způsobů, slušnosti a dělanosti, ať nedím moderní „vzdělanost“ směřují k tomu, aby oslabily intensitu, objem a množství spontaních výrazových gest. „Jindřichu, neukazuj prstem na věci a zvláště ne na osoby, jež chceš označiti! – Prosím tě, Marto, nesměj se tak silně; není to slušné! – Ferdíku, neskákej tak, abys ukázal, že jsi spokojen se svým bicyklem; poděkuj strýci a nepokřikuj tolik! – Suzanno, dítě, neběhej tak! přece jsi už veliká, mohla by sis to už pamatovat. Můžeš se, Františku, dobře podívat tomu obrazu, a nemusíš tak vzpínati k nebi ruce. – Ale Louiso, měj rozum, neobjímej mne tak na ulici, vždyť už ti není deset let! – Co znamenají tyto slzy, Marceli? muž nemá plakati.“ Takovéto věty slyšíme denně, a vidíme osoby, jež myslí o sobě, že jsou velmi „pokročilé“, když se umějí přetvářeti v necitelnost a nepohnutelnost jak jen možno úplnou, jež se vyznačují chováním strojeným, trhavými pohyby, když nepohyblivost se jim stává nemožnou, a takřka jakýmsi ustavičným špoulením celého těla, čímž se snad opravdu velmi „odlišují“, ale jsou při tom dokonale bezvýrazní, mrzuti, nudní . . . D'UDINE: B, 13 – 14.

IV

SPONTANNÍ OŽÍVÁNÍ GEST MINULÝCH

Každý vjem, vnitřní nebo vnější, spouští tedy v organismu „komplex, jehož kinesthesické prvky [gesta oční, sluchová, ruční atd.] tvoří pevnou, stálou část . . . Zajišťují trvání. Když naše zkušenosti, [naše gestikulace] minulé jsou v nás pohřbeny a přece trvají, ba jsou činny [což dokazují fakta], co může zůstatí ne-li tato část, jež je jejich „opěrnou tkání“, část, která se nejsnadněji obejde bez vědomí? Právě ona, [právě tato nekonečnost bývalých gest, natažených pod prahem vědomí a spouštějících jedny druhé], činí možným úplné [ožití] minulých stavů a jejich mnohonásobných vztahů.“ RIBOT: C, 19; DRAGHICESCO: 333. Budeme používat po DRAGHICESCOVI tento výraz *Ožívání* a *Oživení* místo *Obraznost* a *Obraz*:

„Jest nevyhnutelno vzdáti se zastaralé theorie obrazů a jejich středisk. Udělaly se z těchto prvků skupiny nezměnitelných klišat, jejichž pojetí, ostatně theoretické, neosvětluje v ničem mechanismus myšlení. *Tyto obrazy neexistují*. Tento výraz ať vymizí z našeho jazyka.“ MOUTIER: 248. Efemerní *obrazy hybné*, poslední příchozí, strhly s sebou ve svém rychlém pádu celou zbytečnou konstrukci *Obrázkářství*. „Neboť hybná činnost, [ustavičná, makroskopická nebo mikroskopická gestikulace], proniká celou psychologii“. RIBOT: C, 1 *lidské složeniny*. Aristoteles to již dávno pravil, ale přirozeně jednou z těch zrakových metafor – tak nebezpečných ve vědecké psychologii – navyklých u Hellenů, jejichž oční gestikulace, přes míru živená jasným sluncem Attiky, tolik byla přízniva přenášení řeckého slovníka na modus světelný. Cf. CROISSET: I, 12: *Noeîn ouk éstín áneu phantásmatos*. Což možno, myslíme, příjemně přeložiti, aniž bychom se smyslu zpronevěřili: U člověka „není myšlenky, která by se *nevtělila* v nějaký hybný, odpor kladoucí neb oživující prvek;“ hybnost ta zachvacuje ostatně více nebo méně silně a vědomě tu neb onu část organismu. Aristoteles vskutku ukázal se v celku psychologem příliš opatrně

důvtipným, který než něco napsal, řádně vše prozkoumal a snad i pokusy ozřejmil a nesmí být po-
dezříván, že ulpěl na jedné z těch výlučných gene-
ralisací, jež Dr SAINT - PAUL správně popsal: „Pan
EGGER učinil první vědecký popis verboauditiva,
[typ člověka, který k myšlení používá nikoliv
výlučně, ale pohodlněji ústních, sluchových gest].
Zdá se mi správně [přijmouti za své] jeho přesvěd-
čení, v němž setrvává: uvedl v známost učencům
nikoliv nějaký endofasický postup, zvláště uvede-
ný jistými osobnostmi, nýbrž, dává poznati *slo-
vo vníterné*, vynáší zákon obecné hodnoty, který
možno teď obrátiti na všechny lidi normální bez
rozdílu [100 – 101] ... Dílo p. STRICKERA jest ve-
ledílem introspektivního pozorování. Jest nepo-
pěrně, že jeho autor píše je často byl si jist, že
zaznamenává zjevy obecné hodnoty, a ne jenom
že by ukazoval typ [verbo - moteura], k němuž
náleží jen jistý počet osob ... Jest správně uzna-
ti, že p. STRICKER užívá osobní formy a nepopi-
suje obecně než to, co se ho týká; četba jeho díla
poskytuje přesto zřejmý dojem, že považuje ja-
kožto upotřebitelné na všechny mnoho zjevů, jež
pozoroval na sobě způsobem tak znamenitým“
[118]. „Než přišla moje vychovatelka, přiznává
se upřímně Helena KELLEROVA, když jsem chtěla
smetany od ledu, již jsem velmi milovala, cítila

jsem na jazyku lahodnou chuť, [které mimochodem řečeno, od té doby už jsem nikdy nezakusila], a v mé ruce omak nádobí z lednice; udělala jsem posunek [gesto], a moje matka chápala, že jsem chtěla smetany od ledu. Myslíla jsem a žádala jsem svými prsty, a kdybych já byla tvořila člověka, byla bych jistotně umístila jeho mozek a jeho duši do čečulek jeho prstů.“ KELLER. 99. A tak, byť slovník jejich se rozcházel, všichni uznávají „přítomnost a nutnost hybných prvků ve složení všech našich stavů vědomí.“ RIBOT: C, 19; a „jsou-li všechny tyto psychologické stavy schopny [ožití]“ REY: 74, toto možné ožití některého vjemu „jest obecně v přímém poměru své složitosti a *hybných prvků*, jež obsahuje.“ RIBOT: C, 25. „Můžeme připustiti s *Herbartem*, že všechna [gesta] mají snahu zachovati se, trvati ve vědomí, a že se nesetkávají v tom s překážkou než objevením se jiných [gest], majících tutéž snahu; všechna se vracejí a dostavují sama od sebe, jakmile nejsou již zatlačována jinými“, REY: 74, „právě tak jako hodinové péro, stočené na sebe, ihned se roztáčí, jakmile přestaneme je stláčeti. Reprodukci tohoto druhu jest procitnutí, protože hned znovu nalézáme [ožití] dne předešlého, jakmile vliv zadržující, způsobený spánkem, již neexistuje. I když [gestikulace] zdá se zcela zapomenuta, ne-

třeba ji pokládati proto jako za zcela zmizelou; jest nachystána a [natažena jako kohoutek] pod prahem vědomí, a dostaví-li se příležitost, může se zase projevit a octnouti na denním světle.“
HÖFFDING: 186.

Tento „první stupeň aktivace [nějakého gesta] může býti nazván *stavem utajení*: toť stav, v němž jsou tendence, jež existují v jednotlivci, ve způsobě dispoic k jistým konům, jež však nepřivozují pro tu chvíli objevení se těchto konů na stupeň vnímatelný, [byť i pomocí přístrojů zaznamenávajících a zveličujících]. Nesmí se však myslet, že tendence v stavu utajeném jest totožna s tendencí žádnou nebo s tendencí úplně zmizelou.“ JANET: A, 923. Nuže, „nemůžeme říci o žádné [minulé gestikulaci], že úplně zmizela z vědomí.“ HÖFFDING: 187.

„Druhý stupeň aktivace jest důležitější: jest vyznačen tím, že tendence ta přecházejíc ve skutek bere na sebe formu *vniterného myšlení*. Obvykle nějaká tendence [nějaká gestikulace], přecházejíc ve skutek, vyvozuje kon, jenž způsobuje dosti postavení a pohyb údů, aby tito údové určovali reakce u ostatních lidí diváků a posluchačů... Říká se pak, že tendence ta, [ožití gestové], projevuje se kony vnímatelnými, že jest zevnější. Ale táž tendence může se realizovati jiným způ-

sobem, měníc tak málo postoje a pohyby osob, že okolní ničeho nerozeznávají a nemohou reago-
vati na tuto činnost, jež nebyla ani pozorovatel-
na, ani vnější. Přece však tato činnost, [toto ge-
stové ožití] bylo dosti silné, aby vyvodilo v sobě
samé reakce zcela analogické předešlým... Tyto
reakce samé osobnosti na její vlastní činnost tvo-
ří dobře známé zjevy: jsou to zjevy vědomí. Jež
mohou ostatně objeviti se při příležitosti úplných
činností, jež mohou pozorovati i jiní lidé. To však
vyznačuje vnitřní myšlenku, že činnost nedosta-
tečně rozvinutá, [ožilá,] může toliko reakce [tyto
gestikulace] vědomí vyvoditi.

„Jsou celé přechody možny mezi činnostmi
vnějšími [nebo gestikulacemi vyraženými a tedy
vyjádřenými] a činnostmi tak zvanými vnitřní-
mi [nebo gestikulacemi nastíněnými]. [Tak pro
hrtano-ústní gestikulaci] nemocní nám ukazují
celé přechody mezi slovem hlasitým, slovem šep-
taným, ševel, chvění rtů a jazyka, konečně řeč
jen zdánlivou, zcela vnitřní. V tomto posledním
případě klade se důležitý problém..., problém
o povaze vjemů, jež dovolují těmto tak nepatr-
ným činnostem způsobiti reakce vědomí. Jinou
zajímavou záhadou jest to, zda všechny tenden-
ce, [všechny gestikulace] jsou stejně schopny vzí-
ti na sebe tuto formu vnitřního myšlení, [vědo-

mého gestového náčrtku, náznaku]. Jest pravdě podobno, že jest to možno pro velký počet z nich, vyjma snad ty nejelementárnější ... Vzpomínky.. nejsou než [oživeniny gestové, více nebo méně neúplné recitace minulých vjemů] jež přednášíme sami sobě.“ JANET: A, 923 – 925. „Tak když si v mysli vyvoláváme dramatický výjev, jehož jsme byli svědky, tu jej sehráváme, [nebo správněji *znovu* jej hrajeme. Právě tak], když jej vypravujeme . . . Děti, jisté osoby mimují [viditelně] všechna svoje vypravování, ať jsou sebe bezvýznamější, a dělali bychom jako ony, kdybychom se do toho pustili, kdyby strach, že budeme přitom směšni, sprostí, pak výchovné zvyklosti nám v tom nebránily, nás z části nesrážely, nemírnily zvučnost našeho hlasu, neochlazovaly vroucnost a bujnost našich gest.

„Cítíme ještě pobádající sílu [oživení], i když se jí nevzdáváme... A tu nejen oživeniny-vzpomínky, ale i [oživeniny složité] duch sestrojuje [s útržky minulých gestikulací] , jež se ozývají takto v organismu nebo se vyjadřují na venek činy. Nekřísíme toliko dojmy kdysi pocíťované, s jejich doprovody fyziologickými a fysickými, [spouštějící se v jejich prvotním pořádku], vzbuzujeme ještě [novými kombinacemi bývalých gest], dojmy nové, hluboké fyziologic-

ké vzruchy, „bez předků“ v našem životě minulém“. DUGAS: A, 93 – 94.

„Mluvili jsme [vskutku] až dosavád o [oživování], jako by bylo výlučně a zvláště reprodukční. Ve skutečnosti je podstatně tvůrčí [nebo lépe volitelně zkracující a kombinující] a ukazuje se takovým vždy a od počátku“ 196]. „Člověk, jenž by měl mrzutou schopnost všechno uchovati [v paměti], jenž by byl schopen úplně restaurovati minulost, byl by pohlcen touto minulostí, nemohl by z ní nic vyjmouti, nic vynésti.“ DUGAS: A, 205. „Kdybychom proto, abychom dosáhli [a mohli sehrati oživeniny] vzdálené vzpomínky, museli bychom sledovati celou řadu výrazů [gestových, zrakových, sluchových, ručních, atd.], jež nás od ní oddělují, paměť by byla nemožna prodlouhost výkonu, [gestikulace]“ RIBOT: B, 45. [Na příklad] „Dr Leyden mohl opakovati velmi přesně dlouhý *Act* Parlamentu nebo jiný podobný dokument, který jen jednou přečetl. Když mu přítel blahopřál k takovému znamenitému daru, odpověděl, že často pro něho je to velmi nepohodlné. Neboť chce-li si připomenouti zvláštní místo v něčem, co četl, nemůže tak učiniti, leda že si přeříká sám pro sebe celý kus *od počátku*, až přijde k místu, na něž si chtěl vzpomenouti.“ ABERCROMBIE citovaný RIBOTEM: B, 45.

V

VOLNÍ A SEMIOLOGICKÉ OŽIVOVÁNÍ MIMICKÝCH GEST

„Činnosti, [gesta některé bytosti] živé, když jednou již byly vykonány, mají snahu samy sebe napodobovati a znovu automaticky se začínati.“
BERGSON: B, 25 – 26. Tímto automatismem „možno vysvětliti u člověka všechny nerozvážené a nekontrolované činnosti, jež nejsou vždy, pokud se týká jejich mechanismu, než živočišnými činnostmi. Vysvětluje veliký počet [našich oživených gestikulací nastíněných neb vyražených]“.
BAUDIN: 563. Ale v určité chvíli u člověka jeví se „vůle ve vlastním smyslu slova, čili směrné působení činnosti uváženou myšlenkou. [Tato vůle] uvádí ve skutek své účely a své plány podřizujíc si celou instrumentaci ... reflexů. Ona ... netvoří nové pohyby, ale má k ruce všechny po-

hyby. Má k své službě všechen fyziologický automatismus [méně automatismus života organického, který mu normálně uniká], a všechen automatismus psychologický, jeden i druhý poddaný jeho svobodě. Opět a opět spouští a řídí všechny naše [gestikulace]. Ale na konec všechno, co chce, vykonává svaly a nervy; to proto, že její činnost není než používání, manipulace reflexů, podivuhodně rozmnožovaných a upravovaných tou měrou, jakou se obohacuje život. Hrá jimi jako [tanečník svými tanečními figurami] a skládá z nich [choreografické kombinace] činností, jež počala a rozhodla“ [536 – 537]. Proto také „*volní* napodobení našich vlastních reflexů, našich vlastních [reakcionálních mimických] pohybů a našich vlastních přirozených stavů [stalo se normálně, všeobecně] jedním z nejobecnějších zákonů [semilogie, totiž] společenského výrazu dojmů [a odpovídajících různých stavů naší mysli], a toto napodobování [semilogické] stává se návykem velmi rychle automatickým.“ DUMAS: 639; DE SAUSSURE: 33. Většina [gestových] výrazů, jež se vysvětlují psychologii, fyziologií nebo mechanikou, [vskutku] se staly [semilogickými gestikulacemi] v tom smyslu, že jich užíváme bez ustání v životě sociálním, by vyjadřovaly city, [stavy mysli], jež pocítujeme v stavu slabosti, nebo jichž

vůbec nepocítujeme. Prvním výsledkem života společenského jest v tomto smyslu to, že činí znamení [gesto semiologické], toho, co nebylo než [reakcionálním] pohybem . . . pro přírodu; právě takto se mají věci zjevně, pokud se týká úsměvu; z obličejového reflexu uspokojení a radosti učinili jsme běžný úsměv, jehož používáme jako gesta [semiologického]; byla to původně jen prostá mechanická reakce, poněvadž však tato lehká, nepatrná reakce se děje nejčastěji pod dojmem radosti, učinili jsme z ní prostým nápodobením sebe sama volní znamení, [gesto semiologické] této emoce, [tohoto stavu myslí].“ DUMAS: 638.

„Můžeme nalézt v životě sociálním mnoho jiných příkladů této proměny přirozených reflexů v [semiologické gestikulaci] zprvu volní, potom z návyku, tak jako svraštění čela, přirozené to znamení pozornosti a volně reprodukované . . . když chceme [učiniti gesto semiologické:] slyšeti; spuštění retních koutků, přirozený to znak smutku a volně reprodukováný, když chceme vyjádřiti sklamání“ [639]. Taktéž „dělati jakoby-
chom něco ochutnávali a při tom se ošklíbili: špatný; rychle přetřít si rukou čelo a pokrčovatí rameny: zapomenutí; přikládati si ruku na srdce [gesto všeobecné]: milovati.“ RIBOT: A, 51.
„Vůbec možno říci, že mimika volní [semiolo-

gická] napodobuje mimiku reflexní s větším nebo menším úspěchem“ DUMAS: 639. Znovu žijeme (ožíváme), *gestově recitujeme* konání v jeho velkých liniích. „Naše účinné [oživeniny] konové dospívají [tedy], až na to, není-li záповědi, k vytvoření té gestikulační řeči, která hrála tak velikou úlohu v dětství každého z nás a v dětství lidstva.“¹⁾ DUPRAT: 826. Gesto [opravdu] nám ukazuje ku podivu... tento postup od jazyka přirozeného k řeči umělé. Na nejnižším stupni zmatená a prudká gestikulace, jež vyjadřuje intenzitu dojmu; nad tím ještě pohyby již určité a vyznačující, jimiž načrtáváme instinktivně konání; nad tím ještě pohyby zjednodušené a intelektualisované, jimiž reagujeme na naše představy. Možno rozeznávati gesta náznaková (uchopení slábne až k náznaku), gesta napodobující, jako když ruka kreslí nebo zobrazuje předmět, který si představujeme: (napodobení může se ostatně vztahovati toliko na jeden prvek předmětu nebo osoby; tak gesto nazdvihnouti svůj klobouk k označení člověka); a gesta, jež jsou zkrácením pohybů složitějších, jež nejsou celkem než jedním momentem činnosti, která se obrací k bytosti

¹⁾ Upozorňujeme na úvod P. Joussa, kde se ohražuje proti stanovisku vývojovému. Toto jest tedy jen názor Dupratův.

nebo k věci, již chceme naznačiti (tak když Indián, aby naznačil vodu, skládá svou ruku v podobu číše); gesto skluzuje takto od činnosti vskutku vykonané nebo začaté k představě činnosti nebo předmětu dvojím způsobem: napodobením předmětu nebo činnosti: zkrácením činnosti, vybráním některého z jeho podstatných momentů; a tato představa, přirozená na počátku — neboť jest přirozeno, [viděli jsme to výše], když [reagujeme na vněm], když . . . jsme zaujali postavení k němu, [postavení, které jej napodobuje] — stává se navyklým ve chvíli, kdy [gesta] přestávají vyjadřovati bezprostředně, co zamýšlejí vyjadřovati. Nevyučený hluchoněmý tvoří svůj jazyk, [svou gestikulaci semiologickou], naznačuje gestem nejvýznačnější a nejnapodobitelnější rys předmětu — [vzpomeňme si na ledovou smetanu Heleny Kellerové]: gesto umenšujíc se, zjednodušujíc se, není již srozumitelné než do rozuměním, dohodnutím, jež vyžaduje naučení.“ DELACROIX: A, 2-3. Tu již není instinktivní a *intuitivní* mimické reakce lidského organismu na nějaký vjem: potřebuje „etymologického“ vysvětlení, jež k němu přivádí.

Bezpochyby celé naše chování napodobuje činnost nebo předmět: „v bytosti poznávající vyvozuje se [mimika] známého předmětu, totiž by-

tost, která poznává, bere na sebe jistou podobnost se svým předmětem. Filosofie scholastická klade ..., jako první axiom, že právě tímto spodobením tvoří se všechno poznávání“ KLEUTGEN: I, 30. „*Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente*“. S. THOMAS: Cont. Gent. l. II, c. LXXVII. „Nuže, jest nemožno, aby mysl si přivlastnila předmět podle jeho fysického bytí; nemůže jej tedy míti než *napodobujíc* jej, [*mimujíc* jej] a reprodukujíc jej v sobě samé způsobem, jenž odpovídá její vlastní povaze, nebo znovu jej jistým způsobem zplozujíc“. KLEUTGEN: I, 30. „Každá podobnost nevyjadřuje něco [*mimiku*] z druhé; toto pojmenování jest uchováno podobnosti, která jest utvořena v úmyslu *napodobiti* nebo reprodukovati věc jinou. Nuže, podobnost toho, kdo poznává, s předmětem poznávaným ... jest ... [*mimika*] a to svou povahou, neboť jest zplozena v prvku poznávajícím, aby *napodobila* nebo-li reprodukovala předmět poznávaný a v jistém smyslu aby si jej přivlastnila“ (32). „*Man wird das, was man sieht!* [Stáváme se tím, co vidíme!] volá [v *Juditě* Friedricha Hebel] Holofernes, jenž se zhlíží v krásné Juditě. Ale nejen krása může míti tuto přetvořující moc na diváka. Toho jest též schopen její opak, jak to vyjadřují dobře [v Shelleyho *Prometheus un-*

bound], slova Prometheova při pohledu na Furie:

Whilst I behold such execrable shapes
Methinks I grow like what I contemplate
And laugh and stare in loathsome sympathy.*)

„Rovněž charakteristickými jsou slova Goethova k Eckermannovi v příležitosti ovčí od malíře zvířat Roosa: *Jímá mne vždycky strach, když vidím tato hovádka. Jejich obmezený, tupý, snivý a zevlující stav mne vábí; člověk má strach, že se stane zvířetem, a skoro byste uvěřili, že umělec sám byl jedním z nich*“. FINNBOGASON: 45. „V témže stupni, jak se podařilo [automaticky a volně] reprodukovat některou tvář, postoj, modulaci hlasů daných, zevnějšek a stav celinkého těla, se přetvořuje jistým způsobem...“ (44). „Tu neběží [toliko] o soustavu nervovou. Pořádně se kopli, kdož připínali psychologii k studiu mozku. Skoro již padesát let příliš se nám mluví o mozku: říká se, že myšlenka jest výměškem mozku, což jest úžasná hlupota, nebo že myšlení jest ve vztahu s výkonem mozku. Přijde doba, kdy se tomu budou lidé srdečně smáti: není to správné. Co nazýváme myšlením, psychologickými zjevy, to není výkonem žádného zvláštního ústroje: není to o nic více výkonem některé části mozku než výkonem čečulek prstů. Mozek jest

toliko souborem komutátorů, soubor přístrojů, přeměňujících svaly, jež jsou vzněcovány. Co nazýváme myšlenkou, co nazýváme zjevy psychologickými, toť chování se celku, celé bytosti, včetně v jejím souhrnu. Myslíme svýma rukama tak dobře jako svým mozkiem, myslíme svým žaludkem, myslíme vším: nesmí se oddělovati jeden ústroj od druhého. Psychologie, toť věda celinkého člověka: není to věda mozku: toť fyziologický blud, který natropil mnoho zla od té doby, co vznikl“. JANET: B. „Vidíte, že myslím o tom jako svatý Tomáš“, pravil nám náš učenný učitel na Collège de France v osobní schůzce, po kursu z něhož jsme si vypůjčili předešlé věty stenografované. „A svatý Tomáš myslel o tom jako Aristoteles, odpověděli jsme; tělo a duše jak pro tělo tak pro duši ustavují opravdu jen *jednu bytost*; což dokazuje, že experimentální studium zjevů [faktů] přivádí nás všechny k *philosophia perennis*“.

„Tato plastičnost [celková, gestová a intelektuální], která dovoluje státi se jiným a při tom zůstávati sebou, vyznačuje poznávajícího; tím se pochopí, kterak [vjemem a] poznáním, [reakcionální gestikulace a] intelligence se rozvinují v samé linii bytosti“, každý souprvek *lidské složeniny*, mimující po svém způsobu v mentálním

postavení „formu, podle níž jeho bytost se rozvíjí.“ AUBRON: 31. „Cognitio omnis fit per hoc quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, scilicet secundum suam *similitudinem*. Nam cognoscens in actu [secundo] est ipsum cognitum in actu. Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter *recipiat similitudinem* rei quae sentitur. Intellectus autem *recipit similitudinem* ejus quod intelligitur incorporaliter et immaterialiter.“ S. THOMAS: *De anima*, II, lect. 12. „Poznání děje se „per hoc“, totiž pomocí toho; *předpokládá* přítomnost poznávaného v poznávajícím, jejich splynutí, jejich sjednocení, to, že druhý se stal prvním, že se s ním spodobil: všechny věci, jež se nalézají splněny vjemem *druhu*“. DE TONQUÉDEC: 58-59 *napodobením v zrcadle*, nastíněném nebo vyraženém.

Přece však, i když celá organická a duchovní bytost vnímá, mimuje a reprodukuje, *corporaliter* a *incorporaliter*, pozorným pozorováním objevuje se nám u těch, kteří nepřerušili souvislost a u dítěte, důležitost „zvláště ruky, ruky zvyklé všechno dělati a tudíž všechno zobrazovati“. DELACROIX: A, 4 „Nejen že ruka [svými gesty] tak snadně poznává jako obličej, ale ona vyjevuje svá tajemství upřímněji a nevědoměji; každý jest pá-nem vlastního chování; toliko ruka uniká této

svrchovanosti; klesá a povoluje, stává se liknavou, když duch jest sražen a utlačen, svaly se napínají, když mozek jest vznícen nebo srdce spokojeno. KELLER: 22; instinktivně u člověka pohyby jeho rukou a jeho myšlenky jsou neodlučitelné. Cf. LÉVY-BRUHL: 179. I mezi námi, vyspělými ultracivilisovanými, „otážeme-li se někoho, co to jest chřestačka . . . , jeho ruka udělá skoro neomylně gesto, jímž naznačí její otáčení. Rovněž tak, běží-li o to, vysvětliti ideu točitého schodiště, spirály atd.“ BAUDIN: 562. Neobyčejně citlivý zveličovatel a splňovatel ožilých mikroskopických gest, gesto ruky „pohružuje se [vskutku] do myšlenky majíc se vykonati“. DELACROIX: A, 4.

Proto také „Gérando upozorňoval, — a jiní od té doby po něm, — že hluchoněmí ve stavu přirozeném, střetnuvše se s jinými hluchoněmými, snadno se dorozumí. Vypočítal dlouhou řadu pojmů, jež dávají na jevo svou mimikou a svými gesty, a mnoho těchto [gestových] výrazů jest tožno ve všech zemích. Děti kolem sedmi let, jež nebyly ještě vychovávány, používají úžasné množství velmi hbitých gest a vzhledů tváří, aby se vespolek dorozumívaly. *A přirozeně rozumí si velmi snadně.* Nikdo jich neučí prvním znamením, jež jsou z velké části pohyby nápodobivými“. RIBOT: A, 49. „Z různých vlastností ně-

kterého předmětu hluchoněmý vybere si jednu [instinktivně a to nejvýznačnější], již vyjadřuje gestem a jež představuje celý předmět“ (51).

Jistě je tedy tento semiologický systém „v podstatě týž na celém povrchu země, a toto tvrzení jest dosvědčováno všemi, kteří se tím zabývali a to důkladně studovali“. RIBOT: A, 60. Toto „spontanní, přirozené“ používání gest „intelektuálních a ne dojmových, jež vyjadřuje myšlenky a ne city“, nejen že existuje u hluchoněmých, ale „jest více než se myslí rozšířeno u národů [ještě spontanních]. Bylo pozorováno ve velmi rozdílných oblastech našeho globu: u domorodců severu a jihu Ameriky, u Křováků, atd. Jest pomůckou obcování a dorozumívání se mezi kmeny, kteří nemluví týmž jazykem; ba často, [což se uvidí dále], jest nevyhnutelno pro tyto nuzné jazyky“ (59). „V těchto společnostech vskutku používá se [gestového systému semiologického] aspoň v jistých okolnostech, a tam, kde již vyšel z obyčeje, svědčí stopy po něm, že tam jistě byl. Často ostatně jest používán, aniž cestovatelé a badatelé si toho povšimli: buďto že domorodci ho před nimi tají, buď že uniká jejich pozornosti. Jeden z nich ve zprávě W. E. Rotha, považoval tato gesta za zednářská znamení! Přece však, pokud se týká velkého počtu společností

nejméně vychovaných, máme hojnost výslovných svědectví.

„V Australii pp. Spencer a Gillen zaznamenali takovýto určitý jazyk : „U Warramungů . . . jest zakázáno vdovám mluvit, někdy po dvanáct měsíců, a po celý tento čas nedorozumívají se s ostatními jinak než řečí gest. Stávají se v ní tak obratnými, že jí rády používají, i když již nejsou k tomu obvyčejem vázány, raději než jazyka mluveného. Častokráte, když se odbývá nějaká schůzka žen v táboře, vládne skoro úplné mlčení, a přece udržují oživenou rozprávku pomocí svých prstů, nebo spíše rukama a pažema : mnoho znaků záleží v tom, že kladou ruce nebo snad i lokty do poloh postupně od sebe odlišných. Hovoří takto velmi čile, a jest velmi nesnadno jejich gesta napodobiti. — V severních kmenech mlčení jest ukládáno vdovám, matkám a tchyním po celé trvání smutku, a často i když lhůta vyprší, ženy často i nadále nemluví . . . Jest teď v domorodém táboře Tenant Creek velmi stará žena, která nepro- nesla slova již od pětadvaceti let“. SPENCER a GILLEN, citovaní LÉVY-BRUHLEM: 175-176.

„Tato řeč zdá se rozšířena v celé Jižní Americe. Indiáni rozličných kmenů nerozumí si mluvíce; potřebují řeč gest, aby mohli spolu hovořiti . . . V Americe Severní zdá se dokázáno, že řeči gest

bylo všeobecně užíváno... Možno posouditi její bohatost z toho, že Indiáni dvou různých kmenů, z nichž žádný nerozumí ani slova ústní řeči druhého, mohou spolu prodletí celé půldne a horlivě rozprávěti a se baviti, vypravujíce si všemožné události pohyby prstů, hlav a nohou“. LÉVY-BRUHL: 177-178. Ve shodě s hlubokými zákony oživování, jež jsme studovali výše, tyto semiologické gestikulace, „jež slouží k tomu, aby vyznačovaly bytosti, předměty nebo činy, ... reprodukují, [oživují] buď postoje, buď navyklé pohyby bytostí (čtvernožců, ptáků, ryb, atd.), buď pohyby, jichž se užívá, chtějí-li se chytiti, když si chceme posloužiti nějakým předmětem, jej zhotoviti, atd. Na příklad pohyby rukou popisují přesně, aby naznačily dikobraza, jeho zajímavý způsob hrabání země a odhazování stranou vyhrabané prsti, jeho ostny, to, jak staví své malé boltce. Aby řekli *voda*, [příslušné semiologické gesto] ukazuje způsob, jímž domorodec pije chlemstaje vodu nabranou přehoušlí. Pro *náhrdelník* obě ruce jsou složeny v tutéž polohu, jakoby obtáčely krk, s posunkem vzadu uzavírajícím, atd. Zbraně jsou podrobně popisovány očím gesty, která se konají, když se jich používá. Zkrátka člověk, který mluví tímto jazykem, [jenž gestikuluje tuto semiologickou mimiku], má všech-

ny formy po ruce, [natažené (jako kohoutek, spoušť), ve svém organismu, napodobivé gestové oživeniny] v převelikém počtu, a idea bytostí nebo předmětů, když se představuje jeho duchu, [jeví se vložena do těchto intuitivních gest, více nebo méně vyražených]. Možno říci, že je myslí [rozvinuje je]“ (180–181), jako myslila Helena Kellerova „slabikujíc sama sobě na svých prstech“ (102). Máme tu všechny „možné zprostředkovatele“ této zajímavé vědomé gestikulace, na kterou již Aristoteles poukázal, zcela ji „přenášeje v modus světelný“, jako *substratum* nezbytné lidskému myšlení. „Není [oživeniny], viděli jsme to, ať jsou jakékoliv povahy a původu, ať reprodukuje [vjem] minulý nebo ať představuje nějakou kombinaci ducha, ať jest nějakým stavem fyziologickým nebo psychickým, obnoveným nebo novým, ať se vztahuje na život organický nebo na život vztahový, ať přísluší tomu neb onomu smyslu, jež by nebyla vázána na nějaký pohyb, jež by nevyvozovala nějaký kon, [gesto], nebo jež by jej aspoň nenastiňovala“. DUGAS: A, 95. A po všem tom, co jsme řekli o mimické povaze vjemu a o jeho číře automatickém nebo volně prodlouženém oživování, „nikdo se nepodiví, setká-li se s velkou podobností, ba s totožností mezi [semiologickou gestikulací] hlu-

choněmých [nevycvičených] a analytickými gesty národů, [kteří ještě nepozbyli své spontánnosti]. Již na počátku [XIX.] století byla zjištěna Akerlym na Škole New-Yorské. Gérando podal k tomu dosti velký počet příkladů; a ještě upozornil, že „gesta zredukovaná“, totiž zkrácená, jsou dosti často totožná v obou případech. Mezi totožná gesta pod jejich dvojí formou úplnou a zredukovanou řadíme [na příklad]: kámen, vodu, široký, veliký, viděti, ukončený, člověk, dům, dobrý, hezký, nyní, atd“. RIBOT: A, 61. „Ráz, v jistém smyslu všeobecný, dosti velikého počtu těchto znamení zdá se jasně dokázán různými pokusy konanými ve Spojených Státech: 6. března 1880. Mallery přivedl do národní koleje hluchoněmých v Washingtonu sedm „Utahů“; tolikéž hluchoněmých bylo uvedeno ve styk s těmito Indiány, a jedni i druzí střídavě mimovali buď jednotlivá znamení, buď celá vypravování, jež byla pak přeložena v slova tlumočnickem Utahů a učiteli koleje“. LEROY: 34. Až na několik chyb v podrobnostech hluchoněmí a Indiáni dorozumívali se celkem dokonale. „Ze studií, vykonaných až do dnešního dne, tak uzavírá Mallery, plyne, že to, co se jmenuje jazykem znamení u Indiánů, není, vlastně řečeno, nějakým zvláštním jazykem, ale že tento jazyk, mimika hluchoně

mých, a jazyk všech národů, [a velmi zaschlý jazyk každého z nás], ustavují dohromady jakýsi jazyk, mimický jazyk lidstva, jehož dialektem jest každý z těchto zvláštních soustav.“ LEROY: 36.

VI

HRTANO-ÚSTNÍ SEMIOLOGICKÁ GESTIKULACE.

Není nevyhnutelno, aby pomůckami popisu [semiologického] byla výhradně gesta a [ruční] pohyby. LÉVY-BRUHL: 183. Člověk má skoro neolatelný sklon napodobovati [nejen gesty ručními] ... všechno, co vidí, [ale také], obecně, ... vše, co slyší ... a popisovati to pomocí jednoho nebo více zvuků". „Potřeba popisovati může [takto] snažiti se uspokojiti ... pomocí toho, co němečtí badatelé nazývají *Lautbilder*, totiž jakýchsi výkresů nebo reprodukcí toho, co se chce vyjádřiti, jichž možno dosíci pomocí hlasu ... Nejsou to, vlastně řečeno, onomatopoeie. Jsou to spíše gesta ... popisná ... hlasová, [hrtano-ústní, zvuková, místo aby byla viditelná]“. „Vracejí bezprostředně zvuky přijatý dojem“. „Napodobují“ a „po-

pisují ... v první řadě pohyby. Ale jsou také tato hlasová napodobení nebo reprodukce, tyto *Lautbilder*, pro zvuky, pro vůně, pro chuti, pro dojmy hmatové“ LÉVY-BRUHL: 183. „Ve skutečnosti člověk na počátku měl oba tyto jazyky k dispozici; užíval jednoho i druhého shodně, soudobně. Vypomáhaly si navzájem, [jak to činí dosavád], v rozvinutí [jeho] myšlenky ...“ RIBOT: A, 62.

Proč tato hrtano-ústní gestikulace, zvláště *slyšitelná*, převládla, zatím co gestikulace ruční, *viditelná*, neskonale výraznější, „zůstala toliko jako přežitek nebo doplnění? To není nahodilé; [hrtano-ústní gestikulace slyšitelná] zvítězila proto, že byla lepší.

„[A to] z důvodů praktických: toť hlavní činitel, protože běží především o to shodnouti se s ostatními lidmi. [Ruční gestikulace], kromě toho, že plně zaměstnává ruce a zabraňuje jim uprázdniti se na jinou práci, má velkou nevýhodu v tom, že nedonáší na dálku a že jest nemožna po tmě. Naopak [gestikulace hrtano-ústní] přenáší se do dálky a překonává temnoty. Závisí [od úst a jejích pružných jemných svalů, pružnějších a jemnějších ještě než svaly ruky], od ucha, ústroje, jehož počítky jsou neskonale četné a odstíněné a v nejjemnějším výjadřování citů a myšlének spolupůsobí s jeho bohatostí. Jest schopna neo-

byčejné proměnnosti, citlivosti, úplnosti pohybů v malém prostoru, s vynaložením nepatrného úsilí. Nehodnotím ji zatím ... leč podle důvodů fyziologických. Přece však už ty stačí, aby bylo patrné, že její vítězství nebylo náhodné, ale převahou způsobilejšího“. RIBOT: A, 63.

Ale ani u nás ruční gestikulace neodumřela, tolik jest *sám člověk*. Gesto provází vždy jazyk mluvený: snadno se pochopí, že jeho úkol se pak scvrkne; přechází na druhé místo, neboť všechno vyjadřování a obcování strhuje na sebe jazyk [zvukový]. Přece však [ruční] gestikulace jest při tom účastna: jak snadněji rozumíme člověku, když vidíme jeho gesta!“ DELACROIX: A, 4.

Také se zdá — a „mimogrammy“ prvních hieroglyfů to dokazují, že gestikulace hrtano-ústní vyvinula se poznenáhlu a bez pochyby způsobem velmi pozvolným. U jistých národů trvá v tak zárodečném stavu, že musí býti provázena gestikulací ruční, tolik nevyhnutelnou, že když si chtějí pohovořiti v noci, zapalují ohně, aby se viděli: tak tomu jest u Křováků, a též u Eskymáků, u divokých národů Brasílských, atd. „Stává se [opravdu], že hrtano-ústní gestikulace] bývá provázena gesty [ručními], která nejsou jen spontanním výrazem dojmů, nýbrž nevyhnutelným živlem samého jazyka. Proto také u Halko-

melenů v britské Kolumbii můžeme směle tvrditi, že aspoň třetina smyslu (významu) jejich slov a jejich vět vyjadřuje se těmito [ještě spontánními] pomocníky jazyků, gesty ... U Koroasů v Brasilii . . . jisté znaky, konané rukou, ústy a jinými gesty jsou nevyhnutelné, aby se doplnil smysl věty. Chce-li Indián na příklad říci: „Půjdu do lesa“, řekne: „les jíti“, a pohybem úst naznačuje směr, kterým se míní ubírat“ LÉVY-BRUHL: 182. „Slova jazyka indiánského, praví plukovník Mallery, jsouce synthetickými a nerozlišenými částmi řeči, jsou s tohoto hlediska [popisného] přísně analogickými gestům, jež jsou prvky jazyka, znamením vyjadřovaného. Studium tohoto jest tedy vzácné k srovnání se slovy druhého. Jeden jazyk osvětluje druhý, a žádný z nich nemůže býti studován se zdarem, nemáme-li znalosti druhého“ (181). Viděli jsme to, „mluviti rukama, [těmato jemně citlivými prodlouženinami stavů mysli celé lidské složeniny, jež odehrává, recituje konání], toť doslova jistou měrou mysliti rukama. Znaky (písmena) těchto „ručních představ“ znova se tedy nezbytně objeví ve výrazu ústním, [v hrtano-ústní gestikulaci] myšlének. Hlavní postupy výrazu budou podobny: oba jazyky, [obě semiologické gestikulace], tak rozdílné [na oko] svými znaky, [viditel-

nými ručními gesty], a zvuky článkovanými, [hr-
tano-ústními slyšitelnými gesty], budou blízko
sebe svou strukturou, a svým způsobem vyja-
dřovati předměty, činy, stavy. Popisuje-li tedy a
kreslí-li jazyk ústní do posledního detailu po-
stavení, pohyby, vzdálenosti, tvary a obrysy, děje
se tak právě proto, že jazyk gesty užívá přesně
těchto výrazových pomůcek“ (180). „Ve velmi
důležité práci o „ručních pojmech“ F. H. Cus-
hing kladl důraz na vztahy jazyka, vyjadřované-
ho pohyby rukou s jazyky ústními, mluvenými
(jež nejsou leč opakováním jich na menší¹ stup-
nici). Ukázal, kterak pořad čtyř hlavních stran
světových a utvoření jmen číslových u Zunisů
měly svůj původ v určitých pohybech rukou...
[a také] kterak krajní specialisace sloves, jež jsme
zjistili všude v jazycích [národů ještě spontan-
ních], jest přirozeným důsledkem úlohy, kterou
pohyby rukou hrají v jejich myslivé činnosti“.
(178-179) „Podrobnosti v našich očích sebe méně
významné jsou předmětem jemného rozlišo-
vání mezi slovesy, jež nazýváme synonymními,
jež však nejsou synonymy pro Indiána... Bylo
by možno uvést hodně... příkladů, aby byla
zřejma jemnost vněmová a prostředky popisné-
ho výrazu, o nichž jazyk ten svědčí.“ (173).

¹) ale koncentrovanější a subtilnější (pozn. překl. J. F.)

VII

INSTINKTIVNĚ KONKRETNÍ POVA- HA SEMIOLOGICKÉ GESTIKULACE

„Vybravše arcit ty případy, v nichž kon jest velmi ryzí a zvláště úplný“, mohli jsme „popsati přesně... úhrn prostých nebo složitých pohybů, jež ustavují kon [gestový semiologický]“ JANET: A, 920. *Mimická reakce celkové lidské složeniny, zároveň, ač v různých stupních, hybná, citová a intelektuální reakce celkového stavu duševního na vněm nebo na některé oživení, semiologická gestikulace není než ruční a viditelná zkratka, nebo, chcete-li, hrtano-ústní a slyšitelná, celkového tohoto duševního stavu lidské bytosti oproti jiným bytostem a samé sobě: jest to „vědomá gestikulace“, přenešená na soustavu svalů *ad usum exterorum*. „Jest [věru] velmi pravdě podobno, že tak spleťtý pojem vědomí se osvětlí, když bude*

možno přesně popsati povahu konů [gestikulací] vědomých oproti těm, jež nejsou vědomé. Vědomí bude jednoho dne pochopeno jako reakce celkového organismu na vněmy, určované svými vlastními kony; [gestové] tendence, vztahující se na „vlastní tělo“, obdobné reakcím, vztahujícím se na těla nám podobných, a rozdílné od reakcí, vztahujících se na jiná těla, hrály velkou úlohu v počátcích vědomí“. JANET: A, 921. „Mnoho psychologických zjevů, jež se zdají dnes velmi tajemnými, bylo by snadno vysvětleno, kdybychom znali přesně tendence k určitému konu, jež vcházejí v souhru, na různých stupních rozvoje, v těchto zjevech“. (920). Neboť „idea některého zjevu neprobouzí se ve mně toliko při příležitosti nebo vlastně mocí tohoto empirického zjevu [vněmového nebo ožilého]. Nalézá se v něm zcela smíšená a rozprostírá se tak daleko jako on. Vidím ji v něm, jako vidíme světlo v křišťálovém hranolu. Nižádným úsilím nemohu ji uchopiti leda [zrakovou, sluchovou, atd. gestikulací], kterou vyvolává a jen v ní“. PIAT: 139. „Naše intelligence jedná jen jedním způsobem. Ať kterýkoliv zjev pojímá, vždy jej nalézá v oblasti zkušenosti, [vnímáním]. Nevím již, co to jest mysliti, cítiti a chtíti, když nemám již v sobě nebo když [neoživuju] ani myšlenku, ani cit, ani

projev vůle. Pro mé dění vniterné právě tak jako pro dojmy, jež mi přicházejí zvenčí, jest jisté vědomí konkrétna, a právě v konkrétnu jednou daném pozoruju pojem obecný, pojmám abstraktní. To jest tak pravdivé, že když hodlám učiniti abstrakci empirických poznatků, [rozličných to gestikulací podle různých vněmů], abych nepozoroval leč ideje, které se k nim váží, nechápu již ničeho“ (142). Proto také „pokaždé, když se snažíme pochopiti něco intellektuálně, upravujeme si (ztvárňujeme si) samovolně, [znovu sehráváme úplně nebo je kombinujeme minulé gestikulace], abychom jaksi pojali předměty ty v nějakém příkladu nebo v nějakém symbolu. Z téhož důvodu používáme obyčejně příkladů a přirovnání, když chceme něco sděliti jiným. Jako v každém ze skutků člověkových, jež se nám staví před oči, můžeme pozorovati nějaký princip mravní, tak naše intelligence odkrývá pod závojem zjevů, vnímaných smysly, [mimovanými našimi svaly], podstatu věcí a v této podstatě zákon, kterým se řídí všechny bytosti téhož druhu“. KLEUTGEN: I, 121.

Tyto semiologické gestovní soustavy národů ještě spontanních, jež vytryskly z ústrojů, zjemněných pozorností k nejmenším věcem života, budou tedy přirozeně plny „určitých výrazů, o-

značujících zvláštní úkony a podrobnosti předmětů důvěrně, domácky blízkých“. MEILLET: A, 342. Přirozeně také, jak hned uvidíme, „jediným obyčejným jazykem u těchto lidí, pokládaných za nižší, jest mluvená poesie, v níž tryskají ze všech stran něžné a živoucí metafory“. MARIUS-ARY LEBLOND: 408. *Sama přirozenost lidská jest tak zařízena* (S. TOMÁŠ), že „tento fysický a smyslový ráz“ musí nezbytně, psychofysiologicky, býti „převládajícím rysem“ těchto vpravdě živých jazyků ručních a ústních: „jsouce vzaty z napodobení přírody, ukazují jako průhledným křišťálem ty dojmy, jež, odráženy byvše vědomím lidí [jejichž souvislost nebyla zpřetrhána], zplodily jazyk“. RENAN: A, 18-19. A zplozují jej dosavád, jakmile „znovu probudí v nich cit bezprostředního, původního, konkrétního“. LE ROY: 49. Neboť *původ jazyka* jest ať už někdo chce nebo nechce zjevem denním jako jsou denním zjevem nepozorovatelné přeměny gest hrtanoústních, z nichž vyplývají zvukové modifikace, jako jsou rovněž denním zjevem přeměny gest ručních, které čekají ještě na svého Rousselota. „V záhlaví prvního čísla [*Revue des Patois Gallo-Romans*] p. Rousselot napsal *Úvod ke studiu nářečí*, který způsobil mnoho hluku ve světě jazykozpytců. Ukázal v něm důležitost tohoto stu-

dia s hlediska filologického, ethnografického, psychologického. Nářečí nejsou hrubými a ne-
tvárnými žargony, „chybnou nějakou frančti-
nou“, nýbrž bratry našeho spisovného jazyka, a
mají nad tímto výhodou, že jsou dochovány jedi-
ně ústní tradicí: čímž jejich vývoj může býti méně
rušen cizími příčinami“. MENTRÉ: B, 263-264.
Skvělé práce Malleryho a Cushingovy vzbuzují
v nás tytéž úvahy, a mohli bychom říci k *usta-
vičnému počínání jazyka* ať ručního a viditelné-
ho, ať hrtano-ústního a slyšitelného: „Pozorný
pozorovatel, který projíždí [svět], a který v něm
studuje [semiologické gestikulace], vidí, jak se
rozvinuje před jeho zrakem celá práce, která se
dála v lůně [lidských společností] od té [co jsou
lidé, kteří myslí, znovu prožívající své činy]. Zno-
vu nalézá zjevy, jejichž památku historie neu-
chovala, a jež zabíhají k [samému spontannímu
gestu]; starodávné neobyčejné zjevy, jež toliko
indukcí možno poznati; ... slyší vlastním uchem,
[vidí na vlastní oči ve většině dosud spontanních
společností dva jazyky, jeden ruční, druhý ústní,
spolujsoucí, a utvářené podle sebe,] čehož věko-
vé . . . pozdější neuchovali než stopu [hierogly-
fickou], nedokonalou a zbavenou smyslu; mi-
nulost stává se přítomností“. Cf. ROUSSELOT: A,
1-2. Tu také „třeba si přispíšiti a sposbíráti [tyto

symetrické semiologické gestikulace], které již mizí“. MENTRÉ: B, 264. Tu také třeba „uchopiti v živé rušnosti“ semiologický gestovní rozvoj, a místo aby se studovaly výlučně hieroglyfy chaldeo-elamitské, egyptské, čínské, indické, tyto grafické a mrtvé průměty starodávných živých gest semiologických, jest záhodno postupovati dále v methodě p. abbé Rousselota a „studovati [gestovní] živoucí mluvu“. MENTRÉ: B, 260; ROUSSELOT: B, 2. „Vědecká analyza [té neb oné soustavy ručních a hrtano-ústních gest], kromě toho, že dovoluje přesně určit ty, jež nebyly předmětem podobných pokusů, umožňuje nám zmocniti se přeměn ještě neuvědoměných, jež se dějí v živé mluvě. Dějiny [gest semiologických], jež skládají starodávný základ jazyka, ukazují nám v činnosti i zákony číře fyziologické... i ty, jež jsou odvisly od naší duchovní přirozenosti. ROUSSELOT: B, 5. „[Opravdu] nezáleží na tom, abychom ocedulkovali, nýbrž abychom pochopili a učili chápati nejen stavy, ale i pohyby“. „Takováhle věta by se zdála skoro vypůjčena z „Vnímání Změny“ od p. Bergsona, a přece p. BRUNOT: (6), jenž jest pouhým jazykozpytcem, velmi málo se zajímalo o Bergsonismus. Ostatně celý jeden proud francouzského myšlení čtvrt století již tu jest, který vydal. „Myšlenku a Jazyk“ a mnoho jiných

knih: nahrazení stavů pohyby, obyčej mysletí pohyb (obě slova nejsou proti sobě leda s hlediska předjatého důvodu — *petitio principii* — jenž by se jal myšlenku znehybňovati) tam, kde předešla generace a dogmatický evolucionismus myslel stav. Žádná věda nebyla více obnovena tímto hlediskem jako věda o jazyku. Když čteme knihu, kterou právě p. Vendryes posvětil „Jazyku“, a v níž paradují mnohá themata, jimiž se zabýval pan Brunot, můžeme změřiti vzdálenost, jež nás dělí od knih, z nichž jsme se učili před dvaceti lety. Ví se více, a to je zcela přirozeno, ale zvláště více se pochybuje, a toto pochybování nepůsobí nijak dojmem negace, nuzáctví a nemajetnosti, nýbrž naopak jeví se nám gymnastikou ducha, kterou mysl se stává plynňější a jasnější, schopnější snoubiti se v jejich iracionální složitosti s pohybujícími se obrysy věcí“. THIBAUDET: 422.

Tato „plynná“ mimika vůči skutečnu, znovu nalezenému intuici, toť přirozeně, spontanně naše konkrétní gesto. „Z toho plyne, že nejlepším nástrojem pro filosofické myšlení [intuitivní] je metafora; a jest též dosti známo, jakým nevyrovnatelným mistrem v metaforách jest p. Bergson“. LE ROY: 50. „Jest tedy snad pan Bergson básníkem . . . ? (50). Nikoliv: chtěje však „oživiti cit skutečna, setřený zvykem — [a zvláště nynějším

stavem našich indoevropských gest semiologických, k nepoznání zmrzačených, bezvýrazných a skoro algebraických,] — vyvolati hlubokou a subtilní duši věcí“, (50), najednou pozoroval, veden jsa *vlastním ustrojením lidské přirozenosti*, že obnovuje konkrétní gesta spontánních národů. Všichni tito národové, všude, kde ještě trvají v ústraní od naší civilizace, *trvající souvislost vzájemného obcování*, „mluví běžně jazykem obrazným, symbolickým, metaforickým, jehož my již neužíváme leda v [dílech umělých, v] poesii nebo květnaté literatuře . . . I nejprostší myšlenky vyjadřují se u [nich] stylem metaforickým, jenž nám jest jen retorikou“. LETOURNEAU 116-117. Proto také vystříhejme se příliš obvyklé psychologické a etnické nesprávnosti nazývající je *Básníky*. Jestli *pro nás*, „tyto podmínky jsou obzvláště příznivy k rozvinutí [toho, co nazýváme :] barvitou poesii“, *pro ně*, kteří nepřetrhali obcovací souvislost jako my, kteří nemají jako my terminologii vyschlou a abstraktní vedle výrazů strojených, jimž se běžně říká poetické, jazyk přirozený, konkrétní, jest jim „naprosto nezbytný, aby dali tělo své myšlence“ (83). Nedělejme z nich „Básníky proti jejich vůli a bez jejich vědomí“, a neodsuzujme jich k ustavičným nuceným pracím poetickým.

„Probírajíce [na příklad] řadu semitských kořenů, sotva najdeme v něm jediný, jenž by neposkytoval v prvním smyslu něco hmotného, použitého více nebo méně přímými přechody na věci intelektuální. Běží-li o vyjádření citu duše, pomáhá si pohybem ústrojným, jenž obyčejně jest jeho znakem. Tak hněv vyjadřuje se v hebrejštině množstvím způsobů stejně malebných, jež všecky jsou vypůjčeny od zjevů fyziologických. Metafora jest vzata hned od prudkého a zbystřeného dechu, jenž provází tuto vášeň: aph; hned od horka: hammé, haroun, od vření oír; hned od hřmotného lámání a rozbíjení rogez; hned od hromu, chvění, třesení se hrůzou raom. Sklíčenost, malomyslnost, omrzelost, zoufalství jsou vyjadřovány v tomto jazyku vnitřním rozplynutím, rozpuštěním, rozkladem srdce: masé, mas, moug; bázeň, strach, ochabnutím ledvin. Pýcha se vyjadřuje povznešenou hlavou, vypnutím a ztrnutím postavy: nuša, raš, roum, ethugabar. Trpělivost, toť délka dechu: aruch aphím; netrpělivost, krátkost dechu kácar aphím. Žádost, toť žízeň cáma nebo bledost cheseph. Odpuštění se vyjadřuje množstvím metafor, vypůjčených z ideje pokrývati, schovati, natáhnouti přes kaz povlak, který jej zakryje, zobmítati trhliny (zdi): chusé, cháphár. Hýbati hlavami, pohlížeti na sebe, ne-

chatí klesnouti paže, vše to jsou výrazy, jimiž hebrejščina se zálibou pronáší opovržením, nerozhodností, sklíčeností (skleslost na mysli), všechny naše psychologické výrazy. Ba možno říci, že tato poslední třída slov skoro úplně chybí v hebrejštině, nebo aspoň vždy se připojuje malba fyzické okolnosti: „Rozhněval se, a jeho tvář vzplála . . . otevřel ústa a pravil“, atd.

„Ostatním více nebo méně abstraktním idejím v semitských jazycích dostalo se jejich znaku podobným procesem. Idea pravdivého odvozuje se z důkladnosti, z trvanlivosti, stálosti: amen, choun, chald. jicíb; idea krásna ze skvělosti: šephír; idea dobra z přímosti: jíšer; idea zla z křivosti, z odbočení (okliky): phuthaluthol, ovél, ové, nebo ze smradu: baš. Dělati nebo tvořiti, toť prvotně vytesávati, vyřezávati: bará, oceb; rozhodnouti něco, toť ukrojití odseknouti: gázar; mysliti, toť mluvití. Kost (franc. os, k ústům): ocem znamená podstatu, vnitro věci, a užívá se ho v hebr. na roveň slovu ipse (on sám).

„Ne že bych nevěděl, že obdobné zjevy se pozorují ve všech jazycích, a že arijské jazyky poskytl by skoro rovněž tolik příkladů, v nichž by se viděla pouhá myšlénka, vložená do formy konkrétní a smyslům přístupné. To však odlišuje rodinu semitskou, že prvotní sjednocení (jed-

notnost) smyslového dojmu a ideje se tam vždy zachovalo, že jeden z obou výrazů nedává zapomenouti na druhý, jak se to stalo v jazycích arijských, že idealisace jedním slovem nikdy se tam nevykonala způsobem úplným; takže v každém slově, zdá se, slyšíme ještě ozvěnu prvotních smyslových dojmů, jež určily volbu prvních pojmenování“. RENAN: A, 22-24, jako v gestu ručním vidíme „jeden z ustavujících momentů“ konu, nebo „nejhlavnější a nejsnadněji napodobitelný rys předmětu“ DELACROIX: A, 3. Tak v amharštině (v Habeši) „slovo zafan znamená jak tanec, tak zpěv. Odvozuje se od slovesa nafaza, jehož vlastní smysl jest: kolébatí hlavou a tělem podle taktu. Protože tyto pohyby jsou často provázeny, [nebo, shodněji s fyziologickými zákony rytmu, jimž děti, jež recitují, poslušny jsou instinktivně dobře známým kolébáním, protože tyto pohyby jsou spontanním doprovodem] recitativu, říkanek, hudební deklamace nebo nápěvu, odtud odvozením slovo zafan přešlo i na jisté zpěvy, na jisté [rytmické] skladby“ CHAINE: 401-402. Toto všeobecné, protože fyziologické gesto Recitace, „Kolébání“, bylo přímo zjištěno „u malých Syřanů v Jaffě“ Monsignorem LAINDREUX: „Nevím, zda se něco podobá méně našim školám než škola východní. U nás, v třídě vzorné musí býti „sly-

šeti, jak mouchy létají“. Tady pedagogie má jiné metody, [jež jsou, řekněme si to upřímně, zcela prostě methodami „sequere naturam“,] a nic není hlučnějšího a *více v pohybu než třída*, „v níž se pracuje“. Všichni tito žáčkové *úsilně se kolébají zpředu dozadu*, každý ječí svůj úkol nestaraje se o souseda. Učitel chtěl mne poctíti, i vyvolal své nejlepší žáky, ti přišli a za nepřetržitého povyku všech ostatních recitovali několik stránek Koranu s *týmž křičením a s týmž klátěním a kroucením celého těla*“ (618). Proto také, aby pobídl své studenty, své „syny“, by „se učili Recitování (odříkávání)“, aby „kolébali se Kolébáním“, aby „pozdvihl Zdvihání“, Jesus ben Sirach jim říkal podivuhodnými konkrétními výrazy, jež k zoufalství doháněly jeho řeckého překladatele:

Vou couvaríchem buólé hébíao vou mašáé thuša nuphušuchem – Ton trácheelon humoôn hupóthete hupò zugòn caì epidexásthoo hee psuchée humoôn paideían.

Obdobný úkon v mysli, *partim eadem, partim diversa*, prodloužený totožným semiologickým gestem, před volem, shýbajícím neohebnost své šíje pod „jařmem“ (ól = jařmo, jho), a Recitatora (Odříkávajícího), shýbajícího neohebnost své ší-

je pod „prací“ (ólel), vyjadřuje názorně první rozkyv — od zadu do předu — lidského kyvadla o výkyvech biologicky isochronických:

Schylte svou šíji pod jeho Jho,
ať váš krk (hrdlo) „pozdvihuje své Zdvihání“ SIR 51, 34.

Cf. DHORME: C, 19 a 93; VIGOUROUX: A, při slovech *Šíje, Břímě, Jařmo* (jho): *Cou, Fardeau, Joug*, atd.

Odtud ta „hrdla“ (chřtány), Recitatorů, kteří průběhem své „práce“, na konci svých Recitativů, nalézají své pausy, známý *Odpočinek* (*menouhé*), což jest *Odhození Jařma: selé*. Cf. assyrské *se-lé*: abwerfen, abschütteln, naml. das Joch: *is-la-a nír bélu-ú-ti-ia*. DELITZSCH.

V čínštině čtvrté pravidlo semiologických gest, dnes skoro jediné promítaných na papír a nepoznatelných pod štětcem Cf. PERNY: A, II, 14-20; GRANET: A, 229-230; SOTTAS a DRIOTON: 116-158, záleží v tom, aby odvrátilo písmena, [tyto „čínské stínové obrázky“ bývalých gest ručních], od jejich vlastního smyslu, a aby jich použilo ve smyslu obrazném. Odtud dobře volené jméno této třídy znaků: *Kia cie*, což znamená *vypůjčiti*. Vskutku se vypůjčují tyto obrazce, [tato nápodobivá gesta] hmotných předmětů, aby jich bylo použito analogicky na věci nehmotné nebo na ideje abstraktní.

„Tato třída otvírá skoro bezmezné pole rozmnožování čínských písmen. Možno říci, že sama o sobě obsahuje všechny ostatní třídy značek písmových; neboť skoro všechny obrazce, podoby to věcí smysly vnímatelných, vstupují do této třídy a stávají se tam pravými metaforami. Právem tedy praví slavné dílo *Šo ouan*, že kdo nezná pravidla *Kia cie*, nemůže rozuměti posvátným knihám čili *Kin*, jež jsou vskutku stylu skvělého, ale plné obrazů a zvláště metafor“.

„Tak . . . písmeno, [snímek, otisk mimického gesta] *Sín*, *srdce*, stává se *myšlénkou*, *citem*, atd. Tato třída písmen dodává čínskému jazyku síly, hbitosti, barvitosti, životnosti, jaké snad žádný jazyk na světě nemá v téže míře. Jediný znak tvoří tam celý obraz, vyjadřuje tam celou myšlénku, [celý myslný postoj], s četnými detaily odstínů. Jest to jakoby obraz v malém. Ve smyslu tohoto čtvrtého pravidla *Kia cie* jeden znak bere se často za druhé; jest zvolen, aby vyjádřil vlastní jméno, jméno, převedené na smysl allegorický, metaforický, ironický, hnaný často až k antifrasi, dává mu smysl zcela opačný smyslu, v němž jest ho užito jinde. Pauthier správně upozorňuje, že tato třída znaků jest velmi důležitá k dobrému poznání, aby se chápaly vědy abstraktní.

„V Číně se neříká, že císař zemřel, ale že se

shroutil, *sesul*, *zřítíl*, *póng*. Znak toto vyjadřující [bývalé ruční gesto], představuje velmi vyvýšenou horu, jež padá do propasti. Tento znak představuje právě vyobrazení, hotový obraz tohoto zřícení. Znak *lichotiti*, *lísati se* (*lízati*), *tien*, jest složen ze znaku *jazyka* a znaku *lízati* jakoby se řeklo *lízati slovy*. Pomocí této třídy znaků jsou v nejvyšším stupni uschopnění zahalovati své myšlenky více nebo méně hustým závojem, neříci než co chtějí, ba nedopustiti ani, aby se zahlédlo z jejich myšlenky, než co se jim hodí. Jeden dávný misionář Číny k tomu dodává s velkým důvtipem, že toto právě nemálo přispělo u Číňanů k onomu ohebnému duchu..., kterým se podstatně odlišují, a který je uzpůsobuje na první diplomaty světa“ PERNY A, II, 21-22.

Nikoliv ne podstatně. Mají na štěstí mnoho soků ve všech ethnických prostředích ještě spontanních. Tak domorodci Madagaskarští pronášejí svou myšlenku nikoliv tak, že by ji tvrdili nějakou jasnou větou, nýbrž tak, že si ji musí každý domysleti. Pomáhají si při tom přirovnáními, tím, že zavadí hned o to a hned o ono, mluvíce přirozeně a denně příslovími. Jest to tak jakoby při svých úvahách pomrkávali okem obmyslným a čtveračivým na rostliny, na zvířata, na obyčejné užitkové předměty, a z nich berouce zajímavé

vlastnosti a aplikující je na lidi vyjadřují myšlenky morální. Tak neříkají: „Budte solidárními“, nýbrž: „Jeden prst nestačí, aby zabil veš.“ Neříkají „Spojenými silami“, ale „Když se perličky (slepky) shromáždí, psi je nerozeženou.“ Též neříkají: „Budte vděční“, nýbrž: „Neodrážejte nohou člun, po němž jste přepluli zátoku.“ Nezformulovali si snad filosofické poznání, že ničím nemůžeme si býti jisti, ale uvědomují si, že „úhoři si nikdy nepomyslili, že budou ve vodě uvařeni“... Třeba viděti v tom žertovný, příjemný způsob, jímž toto bystré plémě... označuje, co pokládá za pravdu“ MARIUS-ARI LEBLOND: 408.

„Tyto úvahy, činěné okem obmyslným a čtveřáčivým“, „tato jemná bystrost“, vztahují se přirozeně a zvláště na sama gesta semiologická. Vskutku, „ač není [na první pohled] žádného myslného vztahu mezi oběma idejemi, jedna může vyvolati druhou na základě souvztažnosti verbálních tvarů, které je vyjadřují.“ QUEYRAT: 29. Tato souvztažnost verbálních tvarů může býti hluboká a tryskati, jak jsme viděli, při věcech analogických ve formě totožných gest semiologických: nikdy nebudeme dosti zdůrazňovati základní důležitost této semiologické totožnosti, tak jemně uplatňované všemi národy, kteří se ještě netrhli od své tradice, a tak stále využívané,

aby sestavovala jejich nejprísnejší úvahy. „Bylo by vážným omylem neviděti než bezcenné hříčky ducha v těchto jazykových formách“ (LESÊTRE ve VIGOUROUX: A, v článku *Hra slov*), jež se nazývaly „žerty“, „vtipy“ a „slovní hříčky“ RENAN. To proto, že pro ně jako „pro Egypťany . . . utvořit jméno někoho nebo něčeho jest totéž jako ztvárniti [mimiku] obraz . . . , který by se nerozeznával od svého předmětu; stává se přímo tímto předmětem, méně hmotným, uzpůsobeným k myšlence. Pro takového Egypťana [napodobující gesto semiologické,] jméno-obraz má konkrétní realitu . . . [A bylo řečeno o Amon Râ]: „Jeho slovo jest podstatou . . .“ MORET: 118-119. Rovněž „u Hebreů jméno, jsouc vždy významno (nesouc vždy s sebou význam věci), stotožňovalo se jaksí s tím, co naznačovalo a používalo se jako synonymum“ LESÊTRE ve VIGOUROUX: A, v článku *Jméno*. „Bylo by směšné, výstřední, kdybychom se snažili napodobiti hebrejská rčení v moderních jazycích, ale bylo by zcela tak směšné, zcela tak výstřední neuznávatí [spontannost] jazyka toho, souhlasnost zvuku a myšlenky, jež tvoří harmonický svazek mezi uchem a duší.“ HERDER: 164.

„Jednou z těch tajemných příbuzností, jež tvoří podle naší letory vztahy, determinované (určené) mezi jistými smyslovými vněmy a jistými

city, barva červená jest v Číně barvou radosti; [— Viz o tom pokusy FÉRÉ^{ho}: B, 84 a další;] zrakový počitek, způsobený touto barvou vyvolává cit radosti. Jakýsi pavouček, jehož tělo jest červené, byl proto nazván *hi* „radost“, a jest přirozeným symbolem ideje radosti. Na jedné dopisní obálce bylo nakresleno pouzdro, jež bylo právě pootevřeno; na pozdviženém víčku jeví se pavučina, a sám hmyz spouští se po jedné nitce. Tuto vinětku provází následující text: „Když otevřeme, co jest zapečetěno (totiž pouzdro), spatříme *hi* (totiž pavouka)“; ale tato věta může též býti pojata takto: „Když otevřete, co jest zapečetěno, (totiž obálku), spatříte předmět radosti (totiž posláni, jež jest do ní vloženo)“ CHAVANES: 10-11.

Častokráte, prostou náhodou, sluchové evoluce dvou nebo několika semiologických gest hrta-no-ústních, rozdílných na počátku, svádějí je na tutéž výslovnost a usnadňují takto pojednou neočekávaný vztah mezi myslnými vztahy, k nimž přilnuly. „Jestliže v umění hellenistickém motýl se stal znakem duše, stalo se s počátku, jak to ukázal pan Collignon, prostou hrou slov: *psyché* bylo jméno kteréhosi nočního motýla; zvolili ho tedy, aby představoval stejnozvučné slovo *psyché* „duše“. V Číně „motýl“ tie bude představovati

slovo tie, jež znamená „věk sedmdesáti let“. Týž [stav duševní spustí tedy jako ve stroji instinktivně druhý stav duše] různé hodnoty v Řecku a v Číně, protože [analogie] spočívá na vztazích čistě slovních, a že tyto vztahy jsou přirozeně jiné v řečtině a v čínštině“ (7).

Aby tato analogie byla postřehnuta, jest třeba, aby duch měl jistou tendenci upoutati svou pozornost na gesto semiologické tolik a více jako na stav myslný neskonale složitý, jehož redukcí, více nebo méně poznatelnou, je toto gesto. Vskutku, „pokud ten neb onen národ má více dojmů než myšlének, pokud jazyk jest pro něj v ústech a v uchu, místo aby se obracel jen k očím tvarem písmen, pokud má málo knih, nebo dokud ještě nemá žádných, tyto assonance [zdvojované hranami významovými] jsou mu tak [přirozené] jako příjemné“. HERDER: 164. Hra slov „mohla ostatně nabýti v Číně rozsahu, jehož nemá nikde jinde, a to pro jednoslabičnou povahu jazyka. Ve frančině většina homonym je jednoslabičná; nic nerozlišuje pro ucho *poing* (pěst) sevřené ruky a geometrický *point* (bod), *port* (přístav) u moře, a vznešenou postav *(port)* královny, anebo čerstvé vepřové (*porc*), řetěz (*chaine*), jímž se uvažuje, a strom, zvaný dub (*chêne*). Dodáme-li, že v Číně nejen všechna slova jsou jednoslabičná,

ale ještě že není členů, a že nic nerozlišuje v zakončení slova maskulinum od feminina, pochopíme, jaká nekonečná proměnnost [slovních her] může nastati; není se pak časem diviti, že tato zvláštnost jazyka rozvinula, za podmínek ostatně neznámých, úlohu hry ve slovech“. (7-8).

VIII

GESTO VĚTNÍ.

„Studium [ruční gestikulace semiologické] spontanní, přirozené, je jediným postupem, jenž nám dovoluje vniknouti do psychologie [těchto recitátorů konání] a určiti jejich způsob myšlení“ RIBOT: A, 49, jenž jest ostatně i naším způsobem, jak nám to dokazují ještě podivuhodně grafické a zvukové otisky (snímky) ručních gestikulací čínských, indických, atd. Tato theoretická, ne-li praktická lhostejnost myšlenky, jíž jakoby na tom nezáleželo, kterými ústroji si poslouží, jen když jsou dostatečně pružné, ať to jest oko, ruka, ucho, atd., aby jimi *mimovala* konkrétně konání, dokazuje, že „není mezi myšlenkou a článkovacím ústrojem [hrtano-ústním] žádného tajemného [zvláštního] svazku. Svaly hrtanu a úst nejsou blíže duši než svaly [ostat-

ních] volných pohybů, k nimž náležejí gesta [ruční, zraková, sluchová, atd.,]“ WHITNEY: 240. „Jen přirozeným výběrem a protože lépe vybavený vítězí, hlas [— skoro vždy, ale ne vždy —] ze všech přirozených výrazových prostředků nejvíce vynikl..., do té míry, že jsme dali sdělování myšlenky jméno jazyk (hra jazykem)... [Ale], kromě toho, že nic v jazyku dobře chápaném, [v semio-logické gestikulaci] nenaznačuje, že toto pojítko [předem zřízené mezi myšlenkou a svaly hrtano-ústními], existuje, jest jeden zjev, který dokazuje pravý opak: je to [jak jsme viděli], nedostatek hlasového výrazu u němých, kteří mají jako ostatní lidé ústroj článkovací, kteří však, jen proto, že jejich sluchový nerv jest umrtven, unikají ná-kaze běžné řeči. Jest stokrát zajímavější studo-vati němého od narození, než všechny opice a všechna cvrlikující a švitořící zvířátka světa.“ (240).

Nuže, gestikulace hluchoněmého jest zjevně jakousi oživeninou, jakousi gestovou recitací ko-nání. Gestikulátor „má přirozenou snahu vyjádřiti kony a fakta v tom pořádku, v nichž vidí, jak se vyvozují, a vyjádřiti postupně všechny fáse (údobí) téhož fakta“ GOGUILLOT: 296. „Odtud [gestové konstrukce] s nimiž se [u něho] setkáváme:

Zajíc — pes — honí, honba = Pes honí zajíce.

Jest přece patrné, že zajíc utíká před psem, napřed zajíc, a za ním pes . . . Jen tak se to jeví v našem duchu. Že to v tomto pořádku nevyjadřujeme, děje se tak prostě proto, že sestavení našeho moderního jazyka jest výsledkem znetvoření, nebo, chcete-li, postupného zdokonalování, jež do něho byly zavedeny poznenáhlu pokoleními, jež nám předcházela.

„Myslíme, že filolog, kdyby se dotazoval nejstarších psaných památek, [zvláště hieroglyfických], našel by tam konstrukci, vlastní hluchoněmému, [ponechanému své spontanní semiologické gestikulaci]. Psychologické studium hluchoněmého mohlo by osvětliti jeho výzkumy, jako jeho výzkumy mohly by mu býti nápomocny, aby lépe seznal povahu hluchoněmého. Když známe dobře hluchoněmého [gestikulátora], nemůžeme se ubrániti domněnku, že je jistě velká analogie s hlediska intelektuálního, [semiologického], . . . mezi ním a lidmi [ještě spontanními].

Co teď řekneme, bude se zdáti poněkud paradoxální, ale nám se to zdá dosti správné: bylo by možno dokázati, že právě náš nynější jazyk jest plný *převráceného* slovosledu, a ne jazyk starých, na př. latina. Jest zvykem mluvit o „la-

tinských inversích“ ... Neprávem se mluví o „inversích“ při uspořádání latinské věty u prosopisců. Otevřeme třeba Tacita. Hned v první větě jeho Annálů (Letopisů) vidíme, že se přidržel pořádku, vlastního hluchoněmému :

„Urbem Romam a principio reges habuerunt.“

„Překládáme ji do frančiny: Králové měli (nebo vládli) zprvu město Řím.

„Hluchoněmí řekli by právě jako Tacitus ... :

„Město Řím kdysi králové měli“.

„Neřeklo by se, že mluvíme starou frančinou? A opravdu, takovou větu hluchoněmého nalézáme v legendě o Bertě Velkonohé :

„Proti větru dělá hradbu stromečků a keřů velkou práci na to vynakládajíc“.

„A tento výraz, který můžete čísti v Přísaze Ludvíka Němce, „*od toho dne do předu*“, neodpovídá-liž přesně [gestovnímu] znaku, jehož hluchoněmí používají, aby řekli „zítra“.

„Z čehož možno usouditi :

„Hluchoněmý jako národové [dosud spontanní], vyjadřují svou myšlenku v pořádku, jak se rodí ideje, [v pořádku gestikulace činnosti konání].

„Kdyby se hluchoněmí stali čtenějšími a silnějšími, uložili by nám svou syntaxi (skladbu), jako vojáci Karla Velikého, kteří, jak nám praví Vapereau, „naučili se románskému jazyku jako cizinci bez kultury: vypůjčili si slova tohoto jazyka a uchovali si svou národní skladbu“.

„Ale to nechceme předvídati. Jest tedy na hluchoněmém [aby znetvořil svou oživující gestikulaci], a podřídil se naší [gestové] syntaxi. Musíme ho tedy přivést cvičením a [svalovou gymnastikou] k tomu, aby myslel [svou semiologickou gestikulaci] v tom syntaktickém pořádku, jenž jest v obyčeji ve společnosti, v níž je nucen žít“ (295-300).

Z „přirozené tendence“ ručního spontanního, a přesazením ústního gestikulátora, aby „vyjádřil fakta v tom pořádku, v němž je vidí vznikat“, vyplývá tendence „vyjadřovati postupně všechny fáse téhož faktu“ (296). Každá z těchto „postupných fází“ gestikulace celkové události, celkové recitace, tvoří jakoby gestovou jednotku, *gesto větné*: „Skutečnou a živou jednotkou není [opravdu] gesto nebo osamocený znak, rovněž tak ne slovo, [toto gesto zvučné]. nýbrž věta, nebo složitý celek, kratší nebo delší, který vyjadřuje způsobem nedílným úplný smysl. Význam toho kterého gesta, – [ručního a viděného, hrtano-úst-

ního a slyšeného], není upevněn leč souvislostí. Tak gesto „boomerang“ může vyjadřovati nejen ideu tohoto předmětu, ale zároveň, podle „kontextu“ ideu zasáhnouti nebo zabít s ním něco, nebo i jej vyrobiti, nebo jej ukrásti, atd.“ LÉVY-BRUHL: 180.

„Lidé, kteří si zvykli pokládati slovo za jakousi skutečnou psychologickou jednotku, ocitají se obyčejně ve velikých rozpacích, když zvědí, že v jistých jazycích není vlastně řečeno slov, zvláště v jazycích čínských“. LEROY: 89. „Prvky řeči, [jež jsou gestovými fázemi recitované činnosti], nemají žádného upevnění co do jejich smyslu, co do funkce, co do možných vztahů s jinými analogickými prvky“. (29).

„Arci jen když připustíme, že čínské jazyky jsou jednoslabičné, [že každé mimické gesto jest v nich shrnuto v jediný zvuk], bylo by možno se domnívati, že hledanou psychologickou jednotkou jest v nich slabika. Ale slabika nemá významu přesného a určitě jej nevyjadřuje: význam jest vázán jaksí na celek . . ., [na složené gesto větní]“ (89). Jest třeba oživovati v jejich souvislosti tyto gestové náznaky, tyto „k sobě příkládané slabiky; linguistický prvek, jež Evropan byl by pokoušen pokládati za jedno slovo, není ve skutečnosti, vyjmeme-li je z kontextu, než

jednou slabikou s významem krajně širokým“ (29). „Jen když zaujme své postavení, probouzí ideu individuality, jakosti, vztahu, činnosti, nějakou ideu ojedinělou. Jen takto se na příklad stává, že jediný tvar [gestový, ztenčený ve zvukovou artikulaci] ngan znamená „zjednati odpočinek, těšiti se odpočinku, rozvážně, zvolna, odpočinek“; jiný tvar ta „veliký, velice, vel kost, zvětšiti“; jiný tvar „oblý, kouli, do kola, zao-krouhliti“; jiný ještě tvar „býti, opravdu, on, tento, takto“. HOVELAQUE: 46.

„V čínštině ovšem dosti velký počet těchto slabik [těchto ústních gestových složek], má skoro konstantní „funkce“ činnosti, osobnosti, atd.; jiné mají některou funkci zvlášť častou; ale většina může vyvolati podle případů nejrozmanitější ideje, na příklad slabika li bude moci znamenati kapra, rozbitou kryčku (prejz, tašku), dobré způsoby, slívu (švestku), a ještě mnoho jiných věcí; řekne se: T'a ženn chen ju li, tento člověk má dobré způsoby; t'a ženn či leao li ju, tento člověk snědl kapra. Otážete-li se však Číňana, co znamená li, odpoví, že to naprosto nic neznamená; v řeči každá ze slabik přispívá k tomu, aby určila smysl druhých, a smysl náleží seřadění, sdruženině, [gestu větnému], nikoliv prvkům.

„Počet těchto sdruženin, majících smysl, jest

však přece omezený, a zvláště jejich tvoření není zůstaveno individuální libovůli: právě užití určuje a zpřesňuje pravý smysl sdruženiny, a to tak, že Číňané mluví celkem výrazy zcela hotovými, [větnými snímky], jejichž uspořádání nejsou již volni pozměňovati, jako my nejsme volni pozměňovati smysl našich slov“ (29-30). „Není tedy slovní psychologické molekuly“ v [čínských] jazycích, leda že bychom přiřkli tuto úlohu zcela hotovým výrazům, o nichž jsem se zmínil výše, a myslím, že jest tomu skoro tak ve všech druzích jazyků dnes známých.

„V samých našich evropských jazycích rozdělení ve slova jest úkon, který se neudál spontánně“ (89). Jedno slovo nemá pro nás individuality leč ode dne, kdy naši učitelé naučili je nás abstrahovati. Nejsou to slova, jež se učíme zprvu pronášeti, nýbrž věty, [větné snímky více méně otřelé, více nebo méně znetvořené]. Slovo jedno spojuje se (anastomosuje se jako cévy) vždy s těmi, jež je provázejí, a podle chodu a pohybu věty, [větného gesta], v níž tvoří doplňující část, bere na se různé vzhledy.“ BERGSON: A, 124. Evropské dítě „přijímá od svého okolí věty zcela hotové, [větní gesta], jež odpovídají výrazu jistých příkazů, jistých potřeb, pořádku, nebo prostě jistých zjevů: „Chcešušjit“, „Tobychjedl“, „Dnes-

kaalejepěkně“, atd. VENDRYES: 80. Tyto sluchové vněmy neliší se v ničem od vněmů malého Groenlandana, který na příklad slyší: „*Aulisiariartorasuarpok* = chvátał na lov ryb“ HOVELAQUE: 182, ani od vněmů mladičkého Algonquina (Indián sev. od Kanady), který slyší: „*Nadholidín* = přitáhněte nám člun“. (181).

Vše to, uloženo do skladu [sluchových vnímáních ústrojů ve způsobě jemných gest, ožívajících a sesílených instinktivními pohyby hrtanoústními, jež se pokoušejí reprodukovati řady slyšených zvuků, vše to] ustavuje tolikéž verbálních [gestikulací], jež se zpřesňují zmnožující se: neboť jakýmsi dosazováním, jemuž duch dítěte velmi rychle navyká [a jež bude vskutku trvati po celý život], tato [větná sluchová a hrtanoústní gesta] stávají se způsobilými představovati, [mimovati na jakési přenešené tónině], nekonečnou rozmanitost [mentálních stavů vůči] věcím, myšlénkám nebo citům, a barviti se všemi odstíny myšlenky. Když vyučení jest skončeno, dítě jest majitelem hry [větných gest], jež [se spouštějí a] vyvstávají spontanně v [sluchových a zvukových ústrojích, jevíce se s větším důrazem tam, kde gestová oživování jsou snadnější následkem celkové náchylnosti nebo živějšího unešení], VENDRYES: 80. Podle toho dítě jest zvláště „hybný

stroj slyšení“ nebo *zvláště* „hybný stroj uchlánkování“, nebo ještě, abychom užili klassických výrazů, jest *zvláště* „verbo-auditivní“ nebo *zvláště* „verbo-moteur“, jako je *zvláště* „levák“ nebo *zvláště* „pravák“ jako je *zvláště* „pianistou“ nebo *zvláště* „fletistou“. Helena KELLEROVÁ velmi dobře analysovala hru svých obou semiologických gestikulací, jedné „digitomotriční“ (prsto-hybné) a druhé „labio-motriční“ (reto-hybné), popisujíc ostatně přenešení, „vtělení“ instinktivních mimik „postupu ledovce“ do obou druhých mimik běžných a naučených: „Má ponětí fysická — rozumím tím ponětí (pocity), vyvozené z hmotných předmětů — představují se *zprvu* ve formě ponětí, podobných pocitům hmatu; ale nabývají ihned významu intelektuálního; *potom* význam ten *ztělesňuje se* v tom, co slove vniterným jazykem. Když jsem byla dítě, můj vnitřní jazyk byl jakýmsi vnitřním [náčrtovým prsto-hybným] slabikováním; teď, ačkoliv bývám ještě přistižena, jak si sama sobě na prstech slabikuju, hovořím se sebou pomocí rtů; jakmile jsem se naučila mluvit, můj duch odvrhl značky prstové a počal zřetelně vyslovovati. Přece však, když se pokouším připomenouti si, co mi bylo řečeno, mám dojem ruky, slabikující v mé ruce.“ 101-102.



