

56. ARCHY

ročníku 1940. sbírka V.

administrace (expedice): Stará Říše, Morava

Brian Hooker:

Šeříky v hlavním městě

Uprostřed městské třídy štvanice a chvatu,
mnoha pronikavých zvonků řinčení a nesouladu,
v parně chorém a těžkém,
v šoupání kroků, páře a šerednosti
našel jsem Vás, jak tiše jste vyprávěly
o slunci, kopcích, obzoru a zemi.
Kdežto ten zsinalý dav nikdy se nesmí odvážiti
odpočinout si za živa, aby nezemřel,
a s okem zarudlým v houfech Vás pomíjí
jako byste nebyli nic, Vy hrsti Boží slávy!

Jste mnohem krásnější, nežli mohu věděti.
Ani ten, kdo s láskou dlouho na Vás hledí
nepochopí oblé linie
ni purpurového pelu jediného kvítka z Vás.
Ani dvě z Vás nejsou docela stejná,
každé o sobě jest divuplné a nové. —
Vy ubohá děťátka květů, která jste zemřela,
dříve nežli Vás zasáhl vítr, skloněná studem,
Vy bez viny, stěží bych byl bez Vás
poznal líbeznost vašich radostných sester.

Vy myriady malých litanií!
Však nikoliv jako zbožnost hořká,
služba víry, která popírá,
a klamu zákona, jenž radost dělí od ctnosti,
jak očka dítěte, když procitlo,
zpříma otevřená, dívky nemá první
modlitba v náručí milého — žádný nepokoj,
žádná bouře ani křik duše, však bolest srdce hluboká
a milá a tak plná nejvyššího štěstí,
že je nésti může jen nejvyšší čistota.

Ve Vás jest všechno, co cítí drozd:
za ranního svítání zelené stíny, v poledne
pokoj na širém poli,
a vůně a pára a bzučení divokých včel.
Jste duší noci červnové:
jste nejtišší rozkoší údolí a pahrbků
zalitých měsícem, jste teplým dechem hroudy,
vzrušených větrů chvěním a vytržením,
tajemstvím neohrožené a sladké vášně.

Ó třikrát sladké! — Vy jste zkouškou
vší pravdy základní, jste ve snách u nás,
však hluché k volání dne:
dílem bez ochabnutí, láskou bez slzí
a smíchem bez poskvrny. — Kvapíme
a měříme prach a vrháme v nicotu
ještě nezrozeného dne prázdná jména.
Vy však, námi pohrdané, zdviháte pokojně, krásně
svá malá srdce vzhůru ke slunci — Vy Boží
odpovědi na všechnu moudrost tohoto světa.

Pro Archy natiskli Jaroslav Goldman a spol. v Praze-Břevnově.

Karel Pfleger: Požehnání Mariino

Protestantský farář z Wiesbadenu prodlel u nás krátce před válkou přes léto a uveřejnil pak své dojmy. Ne krajinné, aesthetické, nýbrž náboženské, takřka duchovní krajinomalbu. Plní jej úžasem jak děti, ženy i muži v zástupech jdou do kostela, jak zbožně s pozdravem a modlitbou kráčí mimo kříže a větrem sehnutá boží muka v horách. A když přišel do kostela a viděl plné lavice, zářivé oči, srdečnou zbožnost uprostřed květin, obrazů, soch, svící a stoupajícího kadidla, a slyšel hlaholný zpěv jako svatý útok na Boha, tu bylo mu u srdce blaze i bolno a z péra se mu vyvinulo jistě bolestné doznání: »Jak jsme my, protestanté, nábožensky zchudlí!« V katolictví jest dokonalé a božské znázorněno hmatatelnými symboly, tu jest nebe na zemi, tu jest pokorné, zbožné sklonění se před tajemstvím a jeho zázraky, bez kteréhož cítění náboženství hyne. V protestantismu je všecko střízlivost poznání, zpříma stojící modlitebník, spíš dělník ve světě než modlitebník . . .« A shrnuje: »Vždycky, když se zbožným porozuměním vhlédneš v katolické dogma nebo v katolický obyčej, zasvítí na tebe skvost

vzácné náboženské myšlenky.« Toť něco jiného než otřelé a při nejmenším bezmyšlenkovité fráze o katolické pověře. Bohu díky, ubývá jich od té doby, co se i v protestantismu zmáhá touha po spojení církví. Anglikanismus v Anglii a Vysoká církev v Německu otevřely i u našich bratří trochu porozumění, nejen pro smysl dogmatu, nýbrž i obrazu, ctihodných obřadů a starobylých pobožností. Proniká stále více poznání, že právě tyto smyslové, názorné prvky služeb Božích to jsou, co náboženský život budí a osvěžuje.

A kdyby byl onen zbožný protestant, o jehož dojmech jsem se zmínil, přišel do našeho kostela v některý mariánský svátek, na Nanebevzetí nebo Neposkvrněné Početí, tu byl by objevil zvlášť jeden jasný, živě tryskající zdroj katolické zbožnosti, úcty k Matce Boží. Nač dlouhé theorie, aby jinověrci nebo polokatolíkovci bylo objasněno, že katolicismus právě Matce Boží vděčí za velký díl svého bohatství vroucnosti a srdečnosti! Jděte zítra na velkou mši svatou, chodte na májové pobožnosti! Prostě nemožno vylicíti půvab těch chvil, není-li kdo právě Francis Jammes. Tu jste v pohádkové, proměněné a sladce vonící zemi, tu vnoříte se v atmosféru půvabu, poesie, svobody,

útěchy a radosti. A proč by ne? Nemůže býti jinak. Maria není ledakdo. Toť dítě lidské, jímž Věčný Duch se zcela zvláštěně zaměstnával, jejíž duševní i tělesný obraz čárku za čárkou, rys za rysem po tisíciletí v krvi nejvzdálenějších předků trpělivě vytvořoval. Matka Boží! To znamená, není-li celé křesťanství bajkou pro děti, člověka nejprozřetelnostnějšího, nejnepostradatelnějšího, od Boha nejžádoucnějšího a nejvíce milovaného po Bohočlověku. A skrze Bohočlověka a v něm panenskou matku člověčenstva, povoláného k božským věcem.

Žena. Ne jakákoli, nýbrž žena po výtce, ta jediná, nová nebeská Eva, jíž se počíná velký děj duchovního znovuzrození, jako Evou počíná pracný, nekonečný děj tělesného rození. Jakási temná záhada stojí, jakési obrovské, úděsné tajemství zdá se státi za dvojitostí pohlaví a za skutkem pohlavního plození. Metafysikou pohlaví to nazývají filosofové a od tisíciletí si tím lámou hlavy. Leží kletba na pohlaví? Na každý způsob jest právě pohlaví tím bodem, v němž člověk zdánlivě bez záchrany je vydán zevnějšímu světu a jím spoután. Pohlaví jej váže na svět a na smrt. Co znamená toto zapadnutí v řadu neustálého plození,

která po krátké chvílce nechává zrozené zase upadnouti v smrt? Nuže, ať jest to jakkoliv, od temného pozadí tajemství pohlavního tím jasněji se odráží ona žena, která panensky porodila z Du-cha svatého . . . Šumící proud lauretanských li-tanií šeptá pro ni, pro ni a pro žádnou jinou, vzní-cené invokace, něžná pojmenování, majestátní čest-né tituly: příčino naší radosti, hvězdo jitřní, věži ze slonové kosti, dome zlatý, bráno nebeská . . . Není to v nejvlastnějším slova smyslu pravda? Jen trochu důkladněji přemýšlej a poznáš, že osoba Mariina je pro nás radostí, je pohledem do nebes vyššího života, je naděje plnou jitřenkou nově se rozbřeskujícího světa (neboť ten nynější je i pro slepého pokažený), v němž vlada přirozeně po-hlavního plození pohlavním konem, tedy vlada brutální nutnosti přírodní byla zlomena a nové nebe a nová země novým, znovuzrozeným člově-kem obývána.

Ano, osobnost této jedinečné ženy otvírá tak da-lekosáhlé perspektivy, že naše váhavé myšlenky a oslněné zraky je sotva mohou proniknouti. Ale jest to tak, a Goethe ve své geniální básni, Faustu, ne nadarmo razil slovo: »Věčně ženské vás vzhů-ru táhne.« To věčně ženské viděl i on, poloviční

pohan, stělesněno v Marii. Bylo mu dáno neustálou zkušenost celého křesťanstva v podivuhodné intuici vyjádřit krátkou výraznou formulí.

Maria nás táhne vzhůru — toť kvintessence veliké, poutnické lásky katolického lidu k Matce Boží. V těchto starých, mnohdy prastarých svatyních triumfuje doslova kult, pravý, očišťující a povznášející kult věčně ženského. Klečíte-li tu v tmavém koutě a modlili jste se z hloubi duše, zda nepocítili jste s vnitřním úžasem, jako bouřná atmosféra je nabita a těhotna elektřinou, tak zde se vznáší a vlní a táhne nesmírná důvěra, jako těžký oblak kadidla vznáší se tu a táhne mocná, nezadržitelná láska svatým prostorem. Vzpomínáte na rozzářené oči, slyšíte ještě šeptání modlících se rtů a tichý vnitřní pláč . . . A tam, tam z toho kouta přicházejí slova, zřetelná, skoro hlasitá, jako někoho, který jinému domlouvá, vášnivě, divoce a pak zase nekonečně pokorně, s úpěnlivou odevzdaností . . . Již si ho všimli jiní, hledí na něj, ale co na tom záleží horlivému prosebníku, pro něj v tom okamžiku neexistují ostatní lidé, pro něj existuje jen jeho těžká starost a Bůh a Maria, pomocnice křesťanů, útočiště hříšníků. A kdyby mu klidní, usedlí a rozumní lidé, jak všude jsou,

a vědí, co se patří, chtěli domlouvati, aby nebyl tak přepjatý a nedělal pohoršení — ustrašeně by se na ně podíval jako na blázny bez srdce.

Ale jak jest to s tou »přepjatostí«? Něco podobného by mohlo býti zde, tak jako při jiných věcech, ale zde asi méně než při jiných věcech. Tu by se dalo mnoho pověděti. *Newman*, klidný a rozvážný muž, jak jen kdy jaký mohl býti, napřed protestant, pak konvertita, pak katolický kněz a římský kardinál a při tom jeden z největších theologů 19. století, praví ve svém slavném otevřeném listě k *Puseyovi* následovně: »Náš Spasitel se za nás nemůže tak modlit jak *Maria* se modlí. On nemůže vnuknout city, jaké vnuká tvor. *Maria* jako tvor má přirozené právo na naši sympatii, naši příchylnost, neboť jest jednou z nás. Obracíme se k ní bez oné bázně, oné nesmělosti, oněch výčitek svědomí, které se nás zmocňují před tváří toho, který v nás čte, nás soudí a trestá.«
A dále, jak smýšlejí vážní, vysoce vzdělaní lidé o »přepjatém« kultu *Matky Boží*? Tu jest *Charles Péguy*, napřed nevěřící socialista, pak konvertita, nemá autoritu učitele církevního, neboť nesmí ani svátosti přijímati, poněvadž jeho žena nechce svolit v církevní sňatek, ale píše s autoritou váš-

nivého katolíka a ctitele mariánského (neboť pěšky koná pouti jako venkovská žena) a s autoritou vynikajícího spisovatele a duchovního vůdce, píše svému příteli následovně: »Nemohl jsem v pravdě vysloviti: Buď vůle Tvá! Tu jsem se modlil k Marii. Modlitby k Marii jsou modlitbami rezervy. V celé liturgii není jedině, rozumíš, jedině jiné modlitby, kterou by se opravdu ubohý člověk mohl modlit v pravdě. V systému spásy jest Zdravas Maria poslední záchranou. S ním nemožno zahynouti.«

Může být, že Péguy se svou odvážnou větou neobstojí před přísnými theology. Ale myslím, že se svou odvážnou nadějí obstál před Bohem a svatou Pannou, ten zajímavý muž, který svou poslední noc, než padl v poli, ztrávil tím, že zdobil její oltář v rozstřílené kapli. Maria jistě nemyslí jako theologové, nýbrž jako matka. Ona se také nepohorší, když prostí lidé své lásce a příchylnosti k ní dávají výraz takový, jaký dovedou. V bavorském poutním místě Altöttingu visí votivní obrázek, na němž klečí se sepjatýma rukama sedlák se ženou a dětmi, mezi sebou mají prostosrdečně koně, krávy, ovce a všecek svůj dobytek, a nad nimi milostná Matka s Dítětem na modrém

nebi, a dole nápis: *ex voto*. Ti dobří lidé v jistém okamžiku poznali, že Maria je i s jejich hospodářstvím zázračně ochraňovala a zachránila, i slíbili jí býti vděčnými a projevili svůj dík takovým způsobem i pro jiné viditelným. A je to krásné a pohnutlivé.

Když tedy nás, ubohé lidi, s těžkou starostí každodenních křížů, zcela zvláštním způsobem táhne to k Marii, Matce Boží i matce lidí, když jí svěčujeme a od ní žádáme, oč se neodvažujeme žádati své nejlepší přátele, když se nám jeví ve všech potřebách a záležitostech, v nevině i hříchu, v radosti i bolesti jako útěšné útočiště, kdy to není hloupost, nýbrž náboženská zkušenost, ne zlořád, nýbrž svaté právo lidské přirozenosti, která je stvořena jako pomoci potřebná, ne pověra, nýbrž samozřejmý výkvět ryzí náboženské humanity.

Erich Maria Remarque, který přes noc nabyl světové slávy knihou »Na západní frontě klid«, píše o sobě samém: »Snad budu muset jednou psáti jako katolík. V této mé knize pro to nebylo místa . . . Kdo jednou byl pod kouzlem tohoto náboženství, ten se k němu musí vždy znovu vraceti.«
Myslím, že o to má z velké části zásluhu požehnání Mariino.

Z němč. dr. Fr. Odvalil.

JOSEF EMONDS

O zpovědi

Jest v člověku jakýsi ostych, má-li mluvit o zpovědi a stejný ostych, má-li o ní slyšeti. Tohoto ostychu není zapotřebí; jest však zde, a pokoušíme-li se o to, abychom zpověď správně viděli a abychom přes zpověď a daleko za všechny zpovědi pronikli až do člověka, který se zpovídá, pak musíme při každém kroku podstupovati boj s tímto ostychem a úzkostí a rozpaky.

Říkáme zpověď a pokání. Těmito jmény nazýváme jednu svátost. To není docela správné. Zpověď a pokání vyjadřují jen část toho dění, a to ještě část přípravnou, která jest na straně člověka. Je to svátost odpuštění hříchů. To se namnoze dostatečně nevidí a z toho omylu pochází leckteré poblouzení a mnoho úzkostí.

Ve svátosti jedná Kristus skrze ustanovené lidské sluhy jakožto nástroje a skrze vnější znamení a věci. Ve svátosti odpuštění hříchů rozhřešuje tedy Kristus kajícího člověka skrze svého zástupce, kněze. Neboť Kristus žije a už neumírá. On jest život a on to jest, který proudí do ochotných a otevřených lidí a je proměňuje. To vědomí nás musí naplniti, že to jest skutečně a opravdu Kristus, který odklízí balvany vin a který hojí naše rány. Pak také uvidíme správně Kristova zástupce. Jeho rukou prochází oproštění člověka. Prochází jeho rukou; přichází od

Krista a používá ruky zástupcovy jako vody používají vykopaného kanálu a jako síla člověkova proudí kladivem a koná dílo. Zástupce jest opravdu osoba, která viditelně zastupuje neviditelného Krista, ale jest jen to, nic více. Často, velmi často se zdá, jako by zástupce ve zpovědnici byl sám uraženým Pánem a jako by odpuštění hříchů záviselo jen na něm. Jeho tón a chování není tónem a chováním sluhy, nýbrž domýšlivým tónem pána. V tomto pánovitém způsobu nejedná jako správce svěřeného mu tajemství, nýbrž jedná, jako by byl sám pánem nad duší, která před ním klečí. Odtud se dostává mnoho zmatku do lidí, kteří se zpovídají. Také tím trpí škodu. Neboť zástupce je neodkazuje a nevede k tomu jedinému, „který má moc“; zůstávají na cestě, zadrženi domýšlivostí sluhy, dotčeni a podrážděni pánovitým chováním zástupce, zmateni vůlí muže, který tu ze zástupce mluví. Narazíš-li, člověče, na takového zástupce, neproviň se tím, že bys se mu postavil na odpor, nýbrž snes ho. Hleď hlouběji a uvidíš, co on sám na sobě nevidí, totiž, že jest jen nástrojem. Čistý proud protéká i méně dobrou rourou. Hleď přes nástroj na Pána, který má moc rozvázati. Té si žádáš a té se ti dostane přes domýšlivost sluhy. Je to tak a musí to tak býti, že svaté věci procházejí lidskýma rukama, neboť Bůh působí ve světě a skrze svět plný nedostatků. Svatá věc sama tím neztrácí. Či ztrácí snad slunce svou zář, když svítí do močálu? Sluneční záře zůstává, ba močál se stává zlatým a světlým.

K viditelné Církvi musí člověk přistupovati s vel-

kódušností. Dokáže to, jestliže lpí s pravou láskou na srdci Církvě, na Kristu Pánu, který je sám život.

A jestliže člověk Pána opravdu hledá, dokáže přejít přes překážky, které mu kladou v cestu sami křesťané. Nebylo to nadarmo, když Spasitel při poslední večeři umyl svým učedníkům nohy a řekl:

„Králové národů panují nad národy a kteříž moc mají nad nimi, dobrodinci slovou. Ale vy ne tak; nýbrž kdo větší jest mezi vámi, budiž jako menší: a kdo v čele jest, budiž jako sloužící. Nebo kdo jest větší: ten-li, kterýž u stolu sedí, čili ten kterýž přisluhuje? Zdali ne ten, kterýž sedí? Ale já mezi vámi jsem jako ten, kterýž slouží.“

Jestliže si však sluha přivlastní hodnotu vládce, pak jest nevykoupen a zajat ve své sobecké bytosti. Čeká na vykoupení. To může zpovědníkovi přinést kající, jestliže ho snese v nezkalené lásce a v nezahořklé lásce mu odpoví jasným ano nebo nikoliv a vymlčí si posvátnou úctu tam, kde jest toho třeba.

Kající i zpovědník mají se před rozhřešením postarati o to, aby zpovídající se člověk byl rozhřešení hoden. Oba společně. K tomuto cíli směřuje vše, co rozhřešení předchází. Zpovědník má právo i povinnost klásti někdy otázky, je-li toho třeba, to jest, nemůže-li s jistotou posouditi, zda kající jest opravdu rozhřešení hoden.

Otázka jest tedy pomůckou; jest nebezpečnou pomůckou. Neboť otázka rozřezává, hmatá do duše, je sama o sobě už neuctivá a jest výrazem nedůvěry. Může býti dobrou a prospěšnou jen v docela ucti-

vých rukou. V těch však není vždycky. Proto mnoho lidí bývá otázkami ve zpovědnici zmateno anebo ještě něco horšího: cítí zbytečné ptaní, které na ně dotírá. Vidí, že otázka nepřichází ze sloužícího zástupce, nýbrž z muže, který propadl pánovitosti muže. Tu mnohý člověk mlčí. A jest to tak dobře.

Jdeš-li se zpovídat, pak hled, abys se obrátil k jedinému světlu, a to jest Bůh, který zasvítí v Kristu a v Kristu svítí. To neznamena nic jiného, nežli že jdeš vyhledat Pána z vnitřní nutnosti. To se nám stalo namnoze cizím. Nemáme žádné důvěry k tomu, co se v nás ozývá. Až příliš rádi se řídíme podle cizích vzorů a cizích předpisů. Nečteme v sobě svůj čas, čas zralý k setkání se Spasitelem. Necháváme o svých zpovědech rozhodovati nějakému vnějšímu pravidlu anebo se vydáváme v šanc slepému citu.

Zpovídání lidí má však svůj zralý čas. Ten třeba nalézt a využítí ho bez jakéhokoliv kdyby nebo ale, přímo a v poslušnosti k Bohu, který nás volá. Na tomto čase mnoho závisí; je to veliká chyba u lidí, jestliže se domnívají, že mohou v nějakou libovolnou dobu něco vynutiti a udělati. Jest to holá pýcha a sobectví a leží přede dveřmi jako kámen.

Zralý čas vyhlédá ze žně; ta si žádá srpu. Člověk k pokání zralý – k pokání hotový – hotový znamená připravený na cestu – jest na cestě, aby se setkal se Spasitelem. Pak se bude žítí.

K pokání hotový člověk nezírá upřeně na své hříchy, nepřevaluje nesmyslně kameny vin ve svém mozku. Leží mu na duši těžce jako břímě; chodí shrben. Zhasla v něm samovolná radost, jeho sny blou-

dí ve stínu a tmě. Jeho křídla jsou bez vlády a jeho krok se kolísavě šine dnem.

Řekové vyprávějí, že žila kdysi obluda, na kterou když člověk pohlédl, ztrnul. Touto obludou je hřích. Při pohledu naň, při křečovitém a upřeném zírání naň člověk se stane strnulým. Pak ať se vleče ke všem těm věcem, které náležejí ke zpovědi; zůstane ztrnulým a život ho neprobudí.

Kristus, když ještě dlel na zemi, sňal mnoha lidem hříchy. Nikdy však, když se setkal s hříšníkem, nepřipomněl mu jeho hříchy. Uchopil ho za ten plachý náběh k životu, který přes všechn hřích byl na dně jeho duše: zeptal se s oživujícím povzbuzením: „Věříš?“, a když hříšníkovo ano vzlétlo jako pták nad zříceninou a jako sluneční paprsek z černých mraků, pak do něj vlil odměnu své milosti.

Věřící člověk vidí Boha a toho, v němž se Bůh zjevil, Ježíše Krista.

Žila jednou jedna hříšnice. V hedvábí a sametu. Zlý duch v ní přebýval. Milovala žárem smyslné vášně bez mezí a ležela v opojení hříchu rudého jako krev. Vyhýbali se jí, neboť z její přítomnosti tryskala vášeň. „Hodnější lidé“ se před ní křižovali. Tuto ženu zasáhla milost. Spatřila Syna Člověka, čistého a dobrého. Jako blesk sjel jeho pohled, ba on sám do její duše: On jest lásky hoden přede všemi: on jedině jest lásky hoden; a zůstal státi před jejím zrakem. Stojí okamžik jako omámena tím jedním bleskem. Pak spěchá, aby ho vyhledala; v ruce má ještě láhvičku voňavky, přejde kol strážce dveří, ten ji chtěl zadržeti, ale nemůže, jest v ní jakási moc jíti

přímo vpřed, a už klečí na kolenou a sklání se k nohám milovaného, pláče, rozpouští svůj vlas a utírá jím slzami smáčené nohy, spatří láhvičku v ruce a pomaže ty nohy. Neví, co činí. Byla zraněna láskou k láskyhodnému, čistému, věčnému. Hledá ho. Víra ji vede, neví, co činí, ale co činí, je dobré a správné.

Maří Magdalena byla hotova k cestě pokání, spatřila toho, který měl žádosti a nebyl žádán, kterého viděla jen víra a láska, spatřila světlo, dobrého Syna člověka (dobrý neznamená dobrácký).

Tak se zpovídá Maří Magdalena. Prochází vedena věrou všemi stupni přípravy ke zpovědi. Protože v jednom okamžiku spatřila Syna Člověka a také ho následovala, byla její záře nerozděleně a zcela při Věčném, a tak konala z tohoto nerozděleného srdce všechno správně.

Proto obraťte své obtížené srdce ke světlu a když bude světlem opojeno, půjdete svou zpovědní cestou dobře a správně.

Navazte věrou a láskou spojení s Věčným, nechte se rozpáliti jeho čistotou a dobrotou a pak z obtíženého srdce vytryskne víra a povede vás správně skrze přípravu k oprostění a svobodě. Nerozkoukejte však mučivými myšlenkami sílu, kterou se duše chce vznést k Bohu. Co musím vykonati teď? Co už jsem vykonal? Vykonal jsem to dobře? Nechte zpovědní zrcadlo a knihu spokojem a dívejte se do světla. Tu začnou kameny hříchů teprve tížiti, pocítíte ty temné skvrny a vystoupí síla, která jde přímo k Bohu, která shazuje ty kameny, slovem je

vyznává a vyplivuje, která místa hříchu osévá dobrými bylinami a nechává je nésti ovoce.

Ježíš Kristus musí ve vás býti silným i Otec. Potom víra, která jest silou, ponese vás i do zpovědnice, otevře vám ústa, učiní vás silnými k dostiučnění a k tomu, abyste přiložili ruku sami na sebe.

Seděl kdysi rozedraný, zkažený, ztracený syn u vepřů a ztrnule a zoufale zíral na stádo sviní a stádo svých hříchů. Tu v jeho duši zablesklo: A on jest přece mým otcem! A tento blesk zapálil. Vydal se na cestu, našel otce a byl přijat. Začal nový život opět nalezeného syna.

Blahem synovým bylo, že viděl otce a věřil v něho. Potom se mu dostalo blaha, že vyznal a sloužil jako poslední čeledín a byl blažen.

Na konec, když se ústa byla už otevřela a člověk jest čist, táže se: Pane, co mám činiti? A Bůh odpovídá: Služ jako ten, kterým teď jsi, právě tam, kde stojíš. Bůh nechce nějaké a některé věci, nýbrž celou službu. Jsi dcerou svých rodičů; buď jí zcela jako dítě Boží. Jsi přítelkyní, buď jí zcela. Jsi kolegyní, jsi dívkou, která denně chodí okolo duševní bídy zpustlých dětí. Tam stůj jako Boží dítě. Jsi nevěstou, zdobí tě důstojnost lásky. Buď tedy nevěstou jako Boží dítě, zcela nevěstou a zcela Božím dítětem. Čím jsi se stala ve zpovědi, to jest živý zárodek, který proměňuje tvé žití. Tvůj pouze přirozený život ve zpovědi smrtí umírá a procítá v ní Boží dítě.¹⁾

Kdy tedy máš jíti k zpovědi? Tehdy, když Kristus

¹⁾ Pisatel se zde výslovně obrací na dívky, ježto článek byl psán pro dívčí časopis; jest však jinak obecně platný. Pozn. překl.

a Otec tě živě k sobě táhnou. Ve víře a v lásce máš se zpovídati a žít; z víry se máš modliti.

Má tedy člověk čekati na povznesený pocit obrácení a jinak se nezpovídati? Nikoliv. Zpovídání se také cvičí a pěstuje. To jest dobré. Jest to tak, jako když často zametáme a čistíme, jako když bereme čistou vodu, nejen abychom umyli špínu, nýbrž také abychom ve svěží čistotě vody vykoupali své zaprášené tělo. Jako když k svátkům a slavným dnům čistíme a tu čistotu do svátků vkládáme, tak to máme dělati se zpovědí.

Ale vždy musí býti při tom náš pohled upřen na Boha. Musí nás táhnouti svatý, chladný i žhoucí duch, nikoliv duši lahodící porozumění duchovního, nikoliv požitek, který se dostavuje, když se člověk vyprázdní a bylo mu při tom tak podivuhodně porozuměno. To není dobré. Člověk se tu rozděluje do věcí lidských a duševních požitků, a to nepřispívá k jeho výstavbě.

Hledáme Boha, nikoliv člověka. A Boha musí kněz hledati v člověku.

Jestliže se denně před tváří Boží opravdově a pokorně, u vědomí viny, s věrou i důvěrou modlíme: „Odpust nám naše dluhy“, pak se denně připravujeme na zpověď a budeme také schopni se zpovídati, když toho bude třeba. Pak svalíme s duše kameny vin, nikoliv ty, které jsme vyčetli, nýbrž ty, které skutečně tlačí, odhodíme pouta, a bude-li z nás mluvit duch víry a chladné opravdovosti, neřekneme zajisté ani o slovo více ani o slovo méně.

Z němčiny přeložila Otilie Pastorová.

POJEM PRAVDY U SÖRENA KIERKEGAARDA

Nemohu-li na počátku hovořiti o Kierkegaardovi jinak nežli s obdivem a zároveň mu děkovati, to proto, že stále ještě cítím, jak mocný vliv měl na moje mládí. Jelikož sám — jako myslitel — byl vždy slavnostně naladěn — (vždyť žádný z myslitelů nové doby, jako myslitel, nemá poměrně tolik jemného smyslu pro slavnostnost, nemá tolik jejího vnitřního lesku jako on, není tak slavnostní, hlava vyvolená, i když se kaje, tak jako on) — vždy, a obzvláště pak, když přísahal na velkou postavu Sokratovu, tohoto slavnostního hosta při slavnostní hostině — nemohu tudíž, věřte mi, na počátku hovořiti o Kierkegaardovi tak, jako by také on náležel k neslavnostnímu hejnu oněch soukromých systematiků, rostoucích s každou nově nabytou, řádnou i mimořádnou profesurou, ba dokonce i s privátní docenturou na našich universitách; k oněm zvláštním stavitelským učňům, kteří se sotva kdy zmotají na výstavbu babylonské, k nebi se tyčící věže, ano k těm, kteří každý po svém staví barák jazykového zmatení, jenž sotva vyčnívá nad plochým rumišťem ze ssutin rozbitého chrámu; a přece se tento barák, jako kdysi věž Babelu, rozpadá dřív, aniž by bylo zapotřebí bezprostředního zásahu Božího. Tento svět skýtá jistou duchovní urozenost osobnosti, ovšem

se zřením k milosti, která sama si theologicky tohoto názvu zasluhuje, ať je to již vůle nebo intelekt, trvalé bytí v krásnu nebo dobru či v pravdivosti, která vyžaduje ohledu, distance, úcty a která se jeví paradoxálně takto: moci slavnostně hájiti, že ve vyšším pořadí duchů, je-li ovšem existence oprávněna, se s bludem zachází s větší úctou nežli s banalitou, jež je pouze odhrkanou pouliční pravdičkou nižšího řádu. Hodnota věty se tím nikterak nezvyší řekneme-li, že pravda jest více než Platon a také víc než Kierkegaard: **jest** více než — plod vyšší duchovní existence. Tato věta však nevylučuje, leda snad ve svobodném nacionalistovi, toho, který nechápe živoucí rozplývání a splývání. Zcela jistě se zřekneme ohledů, kde nadpřirozená pravda, pravda zjevená, je zraněna, neboť před Bohem jest i genius **nihil**. Jedna ze zamilovaných vět Kierkegaardových jako genia. Přece ohled na pořadí duchů patří k dokonalé ideji humanity, která nemůže býti nivelisací a která zaručuje ochranu přirozené duchové hierarchii, pozitivně obdivem pro skutečné velikosti a negativně satirou a ironií, jež po své stránce jsou rovněž pozitivními výkony ducha proti předstíranému a domnělému.

Nemá tudíž samozřejmě významu oddělovati filosofické myšlení Kierkegaardovo a jeho literaturu od myšlení náboženského a theologického; také jeho konkrétní existenciální psychologii, která jest jeho velikostí, jeho hloubkou a jeho neodvolatelností, není možno dobře odloučiti. Ať jakkoliv nepropadnu módě a nebudu všech-

no kolem sebe sekularisovat, u dřívějších velkých, náboženských a theologických myslitelů neškrtnu nebo neohraničím theologii a náboženství jen proto, abych použil jejich filosofie a psychologie tak, jako by Bůh byl u nich jen pomocnou teorií a pomocným srovnáním, které my, poněvadž jsme již pokročili, necháváme padati, nebo je můžeme škrtnouti jako **nepravé** právě proto, že jsme **pravé** obsáhli. Je dnes ještě tolik šťastných, věčných a nebojácných mužů, kteří dovedou vše čistě rozlišiti, takže se zdá, jako by jedno s druhým nemělo zhola nic společného; tak na příklad, že politika a dokonce hospodářství nemá naprostou autonomii vůči náboženským a theologickým principům. Kierkegaard nepatří k těmto šťastným, věčným, nebojácným mužům, náleží k těm nešťastným, kteří byli vrženi z mnoha věcí zpět k jediné osobě a především k Jedinému Bohu, patří k lidem žijícím v bázni a strachu, k těm, kteří musí různorodé věci promyšlovati, nemá-li celek a s ním i jednotlivost pozbyti smyslu; patří k oněm dvakrát nešťastným, kteří musí o nich uvažovati s tím větší vášní, čím méně jsou mocni tak učiniti; a Kierkegaardovi se zajisté vždy nedostávalo sil. Sören Kierkegaard byl nešťastným člověkem, nic není jistějšího než to, i když se odcizuje též v eminentně duchovní produkci svému neštěstí, aby tím sobě mohl potvrditi, že na ně pohlížel okem duchovním. A tím, že produkoval. Produktivní člověk však je beze všech pochyb, pokud produkuje, šťastným člověkem, třebaže je potom i nešťastným. Patřil posléze je-

ště k oněm nešťastným lidem, kteří neznají vydatný pramen svého neštěstí. Kierkegaardovo objektivní neštěstí, jehož si byl sotva vědom, spočívá v tragické realitě rozkolu víry evropského křesťanství a ve ztrátě principů **philosophia perennis**, jeho podstatné otázky. Zodpovědění jeho podstatné otázky: Jak se stanu křesťanem? nespočívá, jak mýnil, jednostranně v »Jak« víry, tedy v subjektivnu, nýbrž v »Co« víry, a nikoliv jen ve světě víry, nýbrž také v **skladbě** světa, již předchází víra; dokonání tkví právě v jednotě tohoto Jak a Co, zajisté, ba dokonce i cílem, **terminus ad quem** jest toto Jak, a jako samojediné je podřízeno vznikání a chápáno jako přeměněná osobnost úmyslně osvojenou milostí, jako křesťansky bytostně myslící osobnost; nesmírným omylem Kierkegaardovým však je, že východiskovým bodem a konečně vším jest toto Jak, nicméně, že počátkem u člověka jest toto Co, to dogmatické »Co« víry utkvívající pevně v jakémsi ještě slabounkém a zároveň vzdálenem Jak, toto nadpřirozené zrnko hořčičné, obsah, který může býti jen jedním, a jenž sám odpovídá nadpřirozené víře člověkově, a jež si žádá z lidských vášní, i kdyby byla sebe větší, nemůže vynutiti. Primát učení, pokud běží o zjevené náboženství a objektivní pravdu, tento primát, který jest velkým pohoršením pro tento svět, a zvláště pak pro ten dnešní a pro každou nevěru, posléze právě tak i bázeň pravověřícího před tím, aby v tomto »učení« jako jednotlivec nezabloudil, a hrůza, kterou v něm budí představa jeho neposkvrně-

né čistoty, všechno to vzniká tím, že za toto učení, a právě za ně samotné, ručí sám Bůh, zatím co neběře záruku za to, je-li také jednotlivci realizováno, bytostně promyšleno a prožito; — mezi tím tkví urozenost člověková, jeho výsada, býti stvořenu v tom a pro tento modus svobody; — ba právě, Bůh sotva ručí za to, že je realizováno, bytostně promyšlováno a žito tím, který je má neomylně v moci, takže mu úřad nedovoluje, o něm, tomto božském, nikdy cokoliv pochybného říci. Od náhledu na tento řád, náhledu, který ničím, zcela ničím se nedá zkaliti, snad ani tak bolestným pohoršením, jakož i representací, od tohoto náhledu mnoho odvisí a zvláště pak v první řadě právě zodpovědění Kierkegaardovy podstatné otázky: »Jak se stanu křesťanem?« Kierkegaard patřil tedy také k objektivně nešťastným, od samotného vzniku ducha náboženským lidem, k obětem rozkolu víry, jichž kontinuita a tradice nejčennějšího dobra byli již převzaty od nejútlejšího mládí, ba od otců a praotců. Zdráhám se, a to především když běží o nějakého nejbezohlednějšího myslitele, jímž je právě Kierkegaard, míti bázlivé ohledy k těmto posledním věcem naší existence, našeho bytostného myšlení; a používá termínu Kierkegaardova, nehovořím rozhodně podle vlastního přesvědčení, poněvadž bychom to politicky nebo sociálně nesnesli. Křesťanství, ba dokonce i čistě humánní, rozhodující jsoucno, by bylo nikdy nevstoupilo do světa, kdybychom z takovýchto podružných důvodů odepřeli vyznání k pravdě, vyznání, které je

vždy sdělením jsoucna. Téměř žádná z postav evropských duchovních dějin, ačkoliv tu je bez pochyby mnoho jiných postav, které by nám mohly dáti důvod k žalobě, nemůže nás uvést v úžas strašlivostí tohoto tragického rozpoltění s jeho důsledky pro germánského genia a pro celé lidstvo, jako tato postava mladého Dána Sörena Kierkegaarda, který, jsa nesmírně nadán, musel žíti odloučeně od tradice Církvě, od poznání principů křesťanské filosofie, již z části — tak veliké bylo jeho nadání — sám odhalil nebo přece intensivně použil.

*

Jest sotva radikálnější rozlišení filosofií než to, máme-li co činiti s bytím nebo děním. Rozlučuje téměř ještě rozhodněji než ta, mezi idealisty a realisty. Nalézáme obě filosofie takorůzka v rané kultuře již u Řeků, ba nalézáme jen u nich absolutní filosofii bytí v paradoxním popření veškerého dění, veškeré možnosti dění, jako u Parmenida, ve škole Eleatů; nesetkali jsme se později s žádným filosofem, který by měl odvalu k tak nesmlouvavým thesím jako Zeno, zatím co naopak rozptýlení veškerého bytí v dění, jsouc ponejprv pozdviženo Heraklitem k thesi plné odporu — (vždyť podobná filosofie by nesměla vůbec vytyčiti žádnou thesi) — nalezlo mnoho následovníků a dnes se stalo na př. prostě populární filosofií, filosofií veřejnosti a dokonce i ovládlo tak zvanou krásnou literaturu. Filosofie dění jest smyslovému člověku mnohem bližší, než radikální filosofie bytí, která před-

pokládá pevnou a tudíž neobvyklou intelektua-
litu. Křesťanská filosofie, spočívajíc na výsled-
cích Platonových a Aristotelových, ponechala
oběma, bytí i dění, realitu, kterou jim přisuzuje
už prostý lidský rozum, primát však přiřkla bez-
podmínečně bytí. Bytí vysvětluje dění, nikdy dě-
ní bytí. Pro dnešní dobu to je zajisté rána v tvář,
neboť se přidržuje opačné these, ba v své život-
ní filosofii vůbec přisuzuje život jen dění a čisté
bytí má jen za smrt. Jak pohlíží Kierkegaard na
tyto radikální protiklady? Na prvý pohled je fi-
losofem dění. Beze všech pochyb! Ba, dokonce
vždy o tom hovoří. Zdali pak ale pěstuje život-
ní filosofii, kterou tak s dostatek známe? Na-
opak! Zanedbával často trestuhodně život příro-
dy, jest nesporně dokonce i jako filosof dění jen
spiritualistou, supraspiritualistou: člověk se má
stát duchem, pokud možno čirým duchem, po-
něvadž je tak založen, toť téměř gnostický omyl
Kierkegaardův. Čirý duch však předpokládá či-
ré bytí. Kierkegaard jest filosofem dění, nebo
podle jeho slov, existování, poněvadž je záro-
veň přesvědčen o nezměnitelném, věčném bytí
v Bohu, což má platnost: »Dokonalost věčného
jest, že nemá žádného děje a jediné je, že jest
a přece absolutně nemá žádného děje«, zatím
co člověku je vlastní, že děj má. Takové jest
singulární postavení Kierkegaardovo ve filoso-
fii — a chceme právě míti na zřeteli jen to —, že
jest filosofem dění, jako spiritualista, tudíž jako
ten, který podle očekávání a dle přírody musí
být filosofem bytí. Naprosto není filosofem ži-
vota v moderním smyslu. Naopak: pravým opa-

kem. Utkvívá ve velkém problému vztahu bytí k jsoucnu, možnosti ke skutečnosti, podstaty k existenci, poněvadž on i veškeré lidstvo se cítilo tím bytí nutně spoutáno; on je tím uchvácen — a znova to připomínáme, abychom to jednou pro vždy měli na zřeteli — jako vášnivý ethik, který to ani tak nezřel v přírodě, v níž to přebývá též, jako spíše, a to především v svobodném člověku, který není tím — ó, věčný stesk — čím přece bytí měl. Byl fascinován nezměrným tajemstvím stvoření, z něhož vedle bytí tryská i jsoucno, které, přistupujíc k propasti nebytí, do níž se může zřítiti, kolísá vždy mezi bytím a nebytím, a které může z nicoty vystoupiti na pláň bytí, ať blahé nebo ošidné. Byl fascinován tímto nezměrným tajemstvím, aniž ostatní a větší ztrácel se zřetele, jako na př. tajemství Tvůrcovo, o němž pravil, že jeho bytí je jeho podstatou — a tím též jeho podstata jeho bytím; při tom ani netušil, že toto je základní věta křesťanské, thomistické theologie a filosofie. Tedy odtud míníme prozkoumati pojem pravdy u Kierkegaarda, jak ho nabývá a kam ho vede.

*

Čistota srdce, toť: chtěti **Jediné**; — **Jediné**, psáno proloženě a velkým písmenem; to je námět nejdelší řeči, příležitostné promluvy, kterou Kierkegaard totiž napsal na podnět zpovědi před přístupem k oltáři. V této thesi je téměř veškerý Kierkegaard; neboť toto **Jediné** jest **dobré**, **toto** dobré pak téměř celý, totiž metafysický ethik, který se ocitá v nebezpečí utvářeti veš-

kero bytí člověkovu k vůli bytí, zatím co naopak Schopenhauer jest přese vše natolik kontemplativně uschopněn, že utváří také vůli k té neb oné věci a k veškerému bytí tohoto světa.

V uvedené řeči jest pak these opsána a takto definována: »Má-li člověk **skutečně** chtít v **pravdě** jedině, pak musí chtít dobro v **pravdě**.« Toť celý Kierkegaard, neboť zde jest dvakrát, ba dokonce třikrát vedle jediného a dobrého položena »pravda«. Čistota srdce, toť tedy také: chtít pravdu. Co jest pravda? — to jest otázka příští.

V době, kdy se Kierkegaard učil a kdy studoval, tedy mezi rokem 1830 a 1840, tehdy zněla odpověď na otázku po pravdě v jeho domovině skoro ještě jednohlasně; nadměrná většina odpovídala s Hegelem, čili odpověď zněla: Hegel jest pravda. A základem této pravdy bylo popření věty protikladu, vstup neměnitelného bytí Boha v dění světa, jež se stává absolutním, totožností Boha, světa a bytí. Přes tuto jednomyslnost nebyla tato filosofie **philosophia perennis** a byla také určena k zániku. Kierkegaard to brzy zpozoroval. Jeho námitky přicházely dvěma směry. Z jeho zdravého lidského rozumu, jehož zbraněmi se staly humor a ironie, rozumu, který, nehledě na vysokomyslnost filosofů, jest jedním z nejmohutnějších kritiků každého filosofického systému, ano, který pojímán v své totalitě, v náplni svého založení, obsahuje v sobě zároveň pravou lidskou filosofii, a který na př. nikdy nespočívá na větě protikladu, čímž sama o sobě již filosofie Hegelova, i kdyby tuto

větu popírala, jest vyřizena; rozum, který na př. nikdy nepochybuje o realitě vnějšího světa, což vůbec pro něj není problémem; takže i tak je idealistická filosofie vyřizena, i kdyby svět považovala za pouhou představu; který si na př. nemůže představit vůli jinak nežli svobodnou, čímž je jakýkoliv ztrnulý determinismus vyřizen; který se na př. nikdy netáže po existenci duše, neboť tomu naprosto nerozumí, a také ji neřadí před tělo, čímž veškeren filosofický materialismus je vyřizen. Takové odsudky nemůže obecný lidský rozum vynést a nemá dokonce zapotřebí dáti je vynášeti, aniž se tím ocitá v situaci ozřejmovati své důvody vědecky a systematicky, nebo dávat na subtilní či sofistické otázky správné či uspokojující odpovědi; k tomu je zapotřebí zvláštního daru prázdňě i práce; k tomu je třeba filosofa, který po své stránce obecný lidský rozum vědecky sankcionuje. A. hledíme-li na obecný lidský rozum v jeho celém rozsahu, pak tedy není jen tím, co v něm vidí dnešní, duchovně zredukovaný a vychytralý svět hospodářského závodění, tudíž klíčivý výtrus philosophiae perennis, nýbrž je také jedinou půdou, která může do sebe přijmouti vedle dobré vůle i pšeničné zrnko víry, milosti a nadpřirozené pravdy.

Také ještě v jiném směru vznikaly v Kierkegaardovi námitky proti podstatě hegeliánské filosofie, proti popření věty protikladu. A to z jeho křesťanského vědomí. Dvě říše, bytí a pravdy byly Hegelem zmateny a tedy, pokud v jeho moci bylo, i zpustošeny. Říše lidské pravdy,

pravdy humánní, jejímž největším reprezentantem pro Kierkegaarda byl Sokrates a říše nadpřirozené pravdy, zjevení, kde sám Bůh jest učitelem. Potud neučinil Kierkegaard nic, co by byl musel i tak učiniti některý jiný křesťanský theolog, který ještě věří ve zjevení, poněvadž jedno se s druhým dobře nesnáší. A kdyby byl nic jiného neučinil, zůstalo by přec zajisté jen to jediné, že tak učinil jako genius, neboť genius se dává řídit jen geniem a nikoliv nerovnými rodem; věc se má však tak, že tato polemika byla vzájemně spojená a kýmsi jiným předstížena. Heroem humánní pravdy a sdílením této pravdy byl Kierkegaardovi Sokrates, nikoliv Platon nebo Aristoteles, či Descartes nebo Kant, o Hegelovi ani nemluvě, nýbrž jedině Sokrates, nevědecký, nesystematický, za to však existenciální myslitel — a zde máme Kierkegaardův terminus, — jehož metoda sdělení a učení jest nepřímá porodnická vzhledem k veškerému existenciálnímu bytí. These, již se Kierkegaard proslavil a do níž vložil celý svůj život, je ta, že konec konců pravda člověková nezáleží na něm, netkví v subjektivitě, osvojení, v opakování, cviku a v aktualizování daného obsahu. V žádném směru nesmí býti jeho thesis rozuměno nebo nerozuměno tak, jako by produkovala fantastický subjekt, jakýsi transcendentální nebo konkrétní svět ve smyslu Fichteovském, či jiném idealistickém smyslu, jakýsi obsah a zároveň s tím i pravdu. Subjektivní pravda jest povětšinou existenciální pojem vztahu mezi jsoucností a bytím, existencí a pouhým

děním, mezi uskutečněním a čirou možností, nikoliv však produkcí nebo dokonce i zákonodárstvím. Bytí jest dáno vždy v humanní oblasti, relativně ztajené v oblasti podstatné a v oblasti zjevené pak absolutně transcendentní na rozlišení od ostatního řádu. Pravda **vzniká** v lidské subjektivitě, neboť lidské bytí jest dění a čas má pro ně téměř jen substanciální význam; dění i čas jsou s člověkem právě tak podstatně spojeny jako s Bohem aktuální bytí a věčnost bez času, které nám nejsou vlastně pochopitelné podle pojetí a užití času, co substance dění, se určují podstatná stadia a typy člověkovy. Pro estetického, přímého člověka, spočívá podle Kierkegaarda čas v seřazení okamžiků bez kontinuity — »naplněný prázdnotou« —; pro metafysického ušlechtilého bratra člověka estetického, v distancovaném, bezzájmově vzdáleném, nerozhodném patření na bytost a možnosti; pro ethického pak ve vzrůstající kontinuitě, která přibírá na intenzitě; pro náboženského v okamžiku naplnění času, jenž si žádá rozhodnutí člověkovy, který však naproti tomu, jako okamžik Boží, v čase rozhoduje o člověku, třebaže i člověk toto rozhodování odmítá. Věčná pravda jest v tisícířých způsobách roztržštěná podstatným mediem času a jest takořka opět teprve děním zcelována za pomoci subjektivity ducha; člověk sám je obrazem Božím tím, že jest uzpůsoben jako duch, jako osoba, jako »bytost«. Jest obrazem Božím a bytostí jen proto, že není jen pouhou přirozeností, nýbrž duchem a že je pak bytostí, která není sama ze

sebe, nýbrž Bohem stvořená; jest takořka ssedlinou Boží a jeho úkolem jest, státi se nyní sám průhledným v jeho konstrukci a dáti se nakonec Bohem vytvořiti. Jest bytostí v duchu proto, že se tato sama k sobě má aktuálně a průzračně vzhledem k obsáhlému vztahu k Bohu, který jej vytvořil a který se má také státi průzračným. A zde tkví pravda, kterou Kierkegaard míní a kde upadá ovšem často do nejtěžších omylů, když ji uvádí. Pro člověka spočívá pravda v dění, lidská bytost je podle podstaty jako odvozená více potencialitou nežli aktualitou, více možností než skutečností, zatím co Bůh sám v jakémsi **Nunc stans** (což je pouze nepravou představou věčnosti, pravou totiž nemáme) jest **Actus purus**. Člověk je tak málo tvůrcem pravdy, že se jí dává konec konců právě za pomoci existenciálního myšlení mnohokrát přetvářeti. To je však vrchol a nejzazší mez sdělení existence. Pozorujme počátky, zatím co budeme pátrati po analogiích, počátky, jichž podstatu bohužel Kierkegaard zároveň s celou ostatní evropskou filosofií od doby scholastické sotva viděl a již si sotva všiml, že princip analogie, často jediná otevřená brána, mohl lehce zmizeti před očima filosofie, jest onou úžasnou negativní skutečností posledního století v duchovních dějinách; a je velmi zřejmé, že s návratem principu analogie se zároveň také vždy metafysika stávala neviditelnou a že dnes naopak s procitnutím metafysiky se stává opět nepostradatelný princip analogie patrným a musí býti stále patrnějším. Řečeno tedy zcela obec-

ně, žije myšlení Kierkegaardovo jistotou, která jej neustále uchvacuje tím, že to je duch, jenž činí živoucím. Zde si vzpomeňme na to, co jsme již řekli, totiž, že Kierkegaard nebyl jako filosof dění materialistou, nýbrž spiritualistou, ba supraspiritualistou, že jej nezajímalo dění přírody, nýbrž dění svobodné, ethické osobnosti; a zde také zjišťujeme, že se tím radikálně liší od naší doby, která umisťuje život pouze jen v hmotu, v atom, s jeho závratně omamujícími pohyby elektronů, a sotva jen v ducha, který je pro ni již více mrtvý nežli živoucí. Život ducha je zřídlem jeho lyriky; zajisté je to výjimka, neboť jinak jest zřídlem lyriky život přírody, ale vždycky ovšem je zřídlem lyriky nezakrotitelně pojatý, čitý, v proudné hojnosti žitý život. Přesvědčení o životnosti ducha, individuální aktualisace aristotelské věty — *hee gar nou energieia zcoee* — ona neustále bdělá a tím odůvodněná úzkost ztratiti aktuální, duchovní život v zmaterialisovaném předmětnu, k němuž se víže pouze jen vztah odříkání, běžného hovoru — a proto má Kierkegaard sám tucet výrazů — toť prvním bytostným znakem Kierkegaardova myšlení. Malý, za to však pěkný příklad. Kierkegaard převzal dobrovolně v letech 1837-38 ve vyšších třídách Kodaňského gymnasia vyučování latině. Nepochybně z této doby vzniká epizoda, která v »stadiích« nabyla této podoby: »Jako hoch jsem míval na gymnasiu učitele latináře, na nějž si často vzpomínám. Byl velmi učený, ale nechybělo mnoho a byli bychom se ničemu nenaučili; mimo jiné býval trochu podivínský,

nebo, chcete-li, poněkud roztržitý. Nikoliv proto, že se zadumal, tiše mlčival, nýbrž proto, že chvilka hovořil náhle zcela jiným hlasem, jako by byl z docela jiného světa. Četli jsme Terentiova Phormia. Zde se vypráví o Faidrovi, který jsa zamilován do cisteristky, musel se spokojiti tím, že ji doprovázel do školy a zase zpět. Básník o tom vypráví takto:

... ex advorsum ei loco
tonstrina erat quaedam; hic solebamus fere
plerumque eam opperiri, dum inde iret domum.

Učitel se tázal žáka pedantským tónem, proč zde **dum** řídí konjunktiv. Žák odpověděl: Poněvadž tu má týž význam jako **dummodo**«. »Dobře«, odpověděl učitel, ale začal na to vysvětlovati, že na konjunktivné nesmíme patřiti po vnějším způsobu, tak jako by to byla partikule, asi taková, která řídí konjunktiv. To, co určuje modus, toť to vnitřní a oduševnělé a zde právě vaše přání, touha netrpělivosti, pohnutka duše v očekávání. Pak se jeho hlas úplně změnil a pokračoval: »Ten, který zde v tonstrině sedí a čeká, tak jako my v nějaké kavárně nebo v nějakém jiném veřejném lokále, ten není lhostejným člověkem, nýbrž milencem, jenž očekává svou milenku. Ano, kdyby to byl nějaký nosič zavazadel, nějaký posel, sluha nebo šofér, který by zde čekal, pak bychom museli toto čekání posuzovati jako v čase zároveň dokonané, zatím co nějaká ta dívka se učila hudbě, což jest myšleno nikoliv konjunktivně, nýbrž indikativně; má

se to tak, jako by tito lidé čekali na zaplacení, což jest docela řádná vášeň. Toto je ale Faidros, který čeká, a on vskutku čeká: ať jen přijde, kdyby tak přece jen, kdyby se přece jen mohla rychle, co nejrychleji vrátiti; a toť to vlastní konjunktivnému.« Žák říká pravdu, nazzpaměť naučenou pravdu jakéhos gramatického pravidla nebo výjimky, učitel svádí pravdu pravidla a výjimky na pravdu živoucí řeči a tuto opětně v bytí života. Je to táž pravda, ale zaktualisovaná a zároveň — analogicky — v subjekt přeměněná, v konkrétní živoucí akt.

Další analogie k vyššímu duchovnímu životu nalezneme také v oné říši, jíž Kierkegaard vědomě a úmyslně opomíjí, na níž nevznáší téměř ani své požadavky, v říši ryzí vědy, logiky nebo na př. matematiky. Mistr i žák vyslovují téměř touž těžkou, komplikovanou poučku, touž pravdu samu o sobě identickou, ale prvý ji vyslovuje v pravdě, kdežto druhý ji jako pravdu odříkává. Rozdíl tkví v subjektu. Naproti tomu ovšem nespočívá pravda v subjektu dle nějakého idealistického smyslu a také jím není dokonce produkována, a to jak konkrétním tak i transcendentním subjektem, neboť pravda je plně tu, ba mohli bychom i říci, že tu je opravdově jen živoucí, duchovní, v duchovně-živoucí jednotě myšlení a obsahu. Dnes se páše s realismem, který opětně právem si osobuje své právo z bezmocných rukou subjektivního idealismu, hrubá neplecha, zatím co se stává obětí pohodlnosti myšlení a únavnou tendencí k zmaterialisování. Setkáváme se dnes s projevy samotné

ethiky, které jsou v svém měřítku komické, takže mohou být jen potravou satiry. Tu je máte porůznu roztroušeny, všeliskde a všeliskde umístěny ty rozličné hodnoty, nejzřetelněji ovšem v říši hodnot; kde by také jinak měly býti! Jedny jsou vyloženy níže, jiné výše, jedny jsou pouze ze železa nebo mědi, z olova či hliníku, ty druhé zase ze stříbra, zlata nebo drahých kamenů — a pod nimi spočívají lidé; jedny mají kratší, jiné pak delší paže, jedny mohou hupkati výš, ty druhé jen při zemi, ale ethický požadavek je, že všechny mají hupkati a uchvacovati hodnoty. Abychom tomu dobře rozuměli, toto vylíčení se stalo satirickým podbarvením téměř znova duchovnějším, než jak samo vypadá v onom bezútěšném pojednání, kde charakter podobenství, nejvyššího to media pravdy, jež člověk má a v zrcadle poznává, jest hanebně znehodnocován bezduchým, slepým schematismem. Zde se stává duchovní život a pravda věcí materiální věcností. Co zde chybí, toť atmosféra nevědomosti nebo též humánní, svrchní tón vědění kol nevědomosti o **původním**, svrchní tón, který vlastně zabarvuje zvuk vědění z nepravého, analogického, původního, a v slyšeném uschopňuje ucho pro nadsmyslné, ano právě pro toto duchovní. Dost možná, že tak může učiniti jen umělec. A hle, Kierkegaard si tu nepočínal nijak bázlivě, požadoval zkrátka po svém mysliteli, po existenciálním mysliteli, aby měl také něco z umělce a mohl nějak přispěti svým sdělením existence. A kdybychom mu byli odpořovali, že to přece nemůžeme právem požadova-

ti, pak by byl snad odvětil, že nemůžeme vlastně ani v nejmenším ryze filosofické všeobecně požadovati po člověku, a že umění jest člověku vždy ještě mnohem bližší a bezprostřednější než vědecká filosofie; pravda, jíž byl Bůh ospravedlněn, totiž že On, chce-li sám lidstvu, veškerému lidstvu něco sděliti, nespůsobuje to pomocí filosofie a filosofů, nýbrž činí tak vždy spíše způsobem uměleckým, což tvrdil i největší učitel Sokrates uvnitř humánního, když u řemeslníků, kteří byli tehdy ještě umělci, tak jako umělci bývali tehdy řemeslníky, nalézal více moudrosti a pochopení nežli u filosofů; Sokrates, který prý řekl, když mu byl přečten jeden z dřívějších dialogů Platonových, toto: »U Herakla, co všechno jen tento zelenáč o mně naklábosil!« Nicméně, oněm mohutným realistům a materialistickým ontologům, jimž se nedostává moci umění, jež se stále víc a víc tlačí i dere z podlosti, která na zemi uchvacuje nanejmeně aspoň lenivce a může hovořiti v podobenstvích, zbyl pomocný prostředek, výstražné memento, které je může zadržovati před nejhrubší materialisací; zbyl jim přece ještě uprostřed čistší a přísnější vědeckosti princip analogie, totiž onen, který jest právě mnou tak bolestně postrádán v novější filosofii, princip, jehož se nemuseli tak často dožadovati a důtklivě jej připomínati, aby tím udrželi sebe i své žáky v bdělosti, že o bytnosti a skutečnosti duchovního života nemůže býti pronášeno tvrzení přímo, nýbrž nepřímou, analogicky, a že sama duchovní řeč, řeč pravých mystiků, jest jenom nanejvýš možným při-

blížením se k pochopení původního, nikoliv však vlastní původností.

Kierkegaardovu thesi pochopíme snadněji, když vnikneme hlouběji do ztvárňujících idejí, v nichž člověk může nebo má existovati a jichž klasické rozdělení v tré — dobré, pravé a krásné — si Kierkegaard jednoduše osvojil. »V tomto myšleném jest něco jiného mysliti a něco jiného existovati. Toto existování ve vztahu k myšlení, jak samo ze sebe vyplývá, jest čímsi nedostačujícím právě jako cosi bezmyšlenkového«. Tato krátká věta z »Unwissenschaftliche Nachschrift« jest nejjednodušší, nejzřetelnější formulí pro Kierkegaardovu thesi o pravdě v subjektivitě, o tomto vlastním vztahu jsoucna k bytí toho, co existuje nebo existovati má, k tomu, co jen »bytuje«. V ní jest především v plné srozumitelnosti obsaženo to, čeho jsem se již mnohokrát dotkl, totiž, že existenciální myšlení nevydává samo svůj obsah a svou pravdu, nýbrž, že si je nechá dávat, nebo je zkrátka má, že sdělení existenčna u mistra života, jak to nazývá Eckhart, předpokládá theoreticko-věcné sdělení mistra učení; že totiž mistr života i učení v jedné osobě mohou víc či méně tvořiti dokonalou jednotu, v níž ten nebo onen roste a která teprve pak je plnou i celou pravdou a nikoliv sčítaným úhrnem nebo mechanickým kompositem, nýbrž čímsi nepostradatelným, analogicky jako víra tvárněná láskou jest teprve potom dokonalou vírou; že však oba mohou býti vždy odděleni, a to proto, že mistr učení nepotřebuje býti mistrem života, i když tento onoho předpokládá. Ki-

erkegaard neviděl vždy dobře tento sled věcí, ba dokonce i na něj zapomínal a to především ve své poslední formulaci křesťanské víry. Vycházejí z ideální ideje mistra života, která je o sobě správná, totiž, že v mistru života pravda vlastně tkví, pravda existuje, a ne že pouze přebývá nebo je obsažena v knize; tak přehlížel pravdu mistra učení. Jeho ethická vášeň ho oděrala od výzkumu věcí i předmětů a theoretických pravd, které také patří k existování. **Impetus** jeho ethické starostlivosti dovoloval zároveň jak subjektu času ponořovati se do věcí, do jeho vlastních věcí, tak i objektu reálně působiti; umožňoval jak osobnosti, po pravdě osobnosti, ideji nebo faktu dosíci věčné jistoty, tak i osobnosti, ideji, faktu a lidstvu přetvářeti se — zkrátka neumožňoval času — **čas**. Všechno vždy spěchalo a vyžadovalo — rozhodnutí. Toť jeden, třebaš jen jeden, z pojmů Kierkegaardových; existenciální pojem, jeden z pojmů osvojených až k porušení pravého děje věci. Zajisté — od rozhodnutí odvisí někdy, a téměř neustále, existence vyššího duchovního bytí v člověku, rozhodnutím vstupuje neustále ideální bytí nebo též reálně nadpřirozené bytí milosti do **jsoucna** tohoto světa, do existenčna, ba, jest bránu a zároveň »sesame, otevři se!« Má čas k předpokladu, v čase spěje před sebou, neboť na věčnosti jest všechno již dávno rozhodnuto, nebo lépe, toto slovo tam nemá vůbec smyslu. Pokud se týká názorů Kierkegaardových na čas a věčnost — o těch jsem se již krátce zmínil; neběží tu o otázku, zdali jsou správné. — Jeví

se takto: Věčné bytí prodlévá samo u Boha; On je věčně nezměnitelným, u něj není střídání světla a temnot; On jest věčně živoucím **Jest**, či lépe, podle Jeho vlastního a úděs vzbuzujícího zjevení, v němž On napoprvé vyslovil Své jméno: »Já jsem, protože jsem«, jest zjevením, které není jen sdělením bytí, nýbrž existence, zjevením, které bylo ostatně opakováno druhou Božskou Osobcu, neméně úděs vzbuzujícími slovy: »Dříve než byl Abraham, jsem **Já**; nikoliv **Já** jsem byl, nýbrž **jsem Já**. Nezměnitelné bytí se objevuje znova v odvozeném smyslu, v nedefinované meziříši prvotních principů metafysiky a logiky, jako na prvním místě věty o protikladu. Toto bytí, jelikož je samozřejmé, Kierkegaard mnoho nezajímalo. Člověk však je existenciální bytí v **dění** a nezabývá se nejzazšími hnutími dění, plnými odporování, dialektikou času s počátkem i koncem, zrozením a smrtí a věčným bytím pravdy; tak se to nemá s pravdou v člověku; v každém konkrétním, jednotlivém člověku není všeobecné, bytostně lidské, a to značí pro Kierkegaardu býti uzpůsoben duchovně, býti realizován; pak není ovšem člověk v pravdě člověkem. Není-li v konkrétním jednání člověkově jako takové, nesrovnatelné, nicméně však obecné a všemu lidstvu podstatné, pak není pravda v člověku; nevyjadřuje-li každá fáze jeho proměnlivosti, která jest bytností v čase, jinak a přec jen shodně neproměnlivost pravdy, pak není pravda v člověku. Nebude-li sdělení pravdy přiměřeno této proměnlivosti dění a posléze i pravdě, že člověk jest uzpůsoben du-

chovně a že nemůže pravdu přijati, jak přijímá nemá schránka mrtvou věc, nýbrž že má jen pravdu v pravdě, byť ji i sám uchopuje nevyslovitelným, jakýmsi nepřímo sděleným způsobem bytí, zatím co bývá pravdou uchvacován a existenciálně ji vyjadřuje, pak není pravým sdělením existenčna, nýbrž padělkem. Kierkegaardovy vysvětlivky a opisy způsobů podobného sdělení i jeho pomocné prostředky, které se tu jeví jako pathos, komika, ironie, satira, humor, dialektika, lyrika, dramatika a kázání, patří k velikým věcem lidských dějin duchovních, obzvláště pak, pokud se pohybují v čistě humaní, sokratické sféře a především pak v jeho rozmluvách, kde jsou častější než v ryze filosofických spisech. Není to také opravdová námitka a nebude i duchu odporovati, řekneme-li, že přece o všem důležitém existují pravdy, jež člověk vůbec nemůže vyjádřiti. Konečně existenciální myšlení Kierkegaardovo není moderním expressionismem, není jakýmsi vyjadřovacím uměním, tím, že estetický člověk musí tančiti, éthicky vztyčovati ukazováček, nábožensky státi na sloupu nebo pitvořiti tvář; — existenciální myšlení jest bdělým, duchovním životem, jehož kořeny se hrouží v neviditelné, jehož plody mají býti ale viditelné. Ano, jsou pravdy, které jsou tak radikálně, tak absolutně na člověku nezávislé, že musí býti teprve Bohem zjevovány jako pravda Nejsvětější Trojice, a které mohou přece jen naléztí výraz v duchovní existenci člověkově, zatím co ji jinak prakticky utvářejí, jako by s ní neměly nic společného.

Závora, která nezbytně odděluje člověka od ideálu existenciálního myšlení nebo myšlenkového existování, toť stvořená bytost člověkova a posléze též i člověkova hříšnost. Jaký ideální význam měla Kierkegaardova věta — pravda tkví v subjektivitě — to vysvětlil Kierkegaard jasně slovy, že Bůh je pravda, jelikož On jako nekonečná subjektivita se má naprosto objektivně k Své vlastní subjektivitě a subjektivně naprosto dokonává to, co v objektivní převaze pochopil v Svém vlastním zájmu, jelikož může bezpodmínečně a naprosto objektivně sám na Sebe patřiti a bezpodmínečně subjektivně tento pohled sám ze Sebe vraceti, což, aniž to Kierkegaard věděl, jest jen parafrází k hlavnímu tématu thomistické teologie; totiž, že v Bohu existence a essence se v identitě shodují. Toť jest ovšem řečeno o Bohu, který jest **Actus purus**, jímž člověk, jehož odvozené bytí je spředené ze skutečnosti a možnosti, nikdy není a ani býti nemůže. A na to někdy Kierkegaard zapomínal. Toť jeho principiální, neodstranitelná závora, závora jeho stvořené bytosti. Závora hříšnosti není podstatně dána s jeho stvořenou přirozeností a jest principiálně odstranitelná. Jestliže se v kázání na Hoře praví: Slyšeli jste, že řečeno jest starým: Nebudeš křivě přísahati, ale splníš Pánu přísahy své. Já však pravím Vám, abyste nepřisahalí vůbec: ani nebem, neboť trůnem Božím jest, ani zemí, neboť jest podnoží nohou jeho, ani Jerusalemem, neboť jest to město velikého krále; ani hlavou svou nebudeš přísahati, neboť jediného vlasu nemůžeš u-

činiti bílým neb černým. Budiž však řeč vaše: ano, ano — ne, ne; co nad to jest, od zlého jest; — pak ale musí býti možné, že člověk tolik miluje pravdu uvnitř závor stvoření, že se sám stává pravdou a že ona prostě a jednoduše vyjadřuje jeho existování a hovor. Fakticky však je toho dalek, neboť je mu přísaha potřebná, jelikož Církev dokonce i dovoluje, ba ukládá, odpuštění a příkázání, která mohou směřovati k tomu, aby člověka přivedla a upozornila na existenciální výraz pravdy, neboť by jinak byla »od zlého« a odporovala by slovu. Ať už tak či onak, člověk je dalek toho, aby učinil požadavku zadosť a byl jako subjektivita pravdou; aby byl dokonalým jako nebeský Otec potud, pokud to je stvoření umožněno.

Přistupuji nyní k poslední sféře, sféře křesťanské, o níž, jak se tak často Kierkegaard vyjadřuje, přemýšlel a o níž psal. Mediem tohoto existování je víra, tak jako mediem humánního jest existenciální rozumění, t. j. ethické rozumění. Pohříchu se tu Kierkegaard dopustil nejtěžších omylů a obtížil svoje sdělení existenčna tolika objektivními nepravostmi, že tím trpí i jeho pravdy. Již jeho definice pravdy — on sám ji nazývá definicí — jest uvnitř sokraticko-humánního pochybená, totiž, že zní: »ulpívati na objektivní nejistotě při osvojení nejvýše možné niternosti«; tak dosahuje jeho definice víry vrcholu omylu, totiž: »Na místo objektivní nejistoty zde nastupuje jistota, že patříme-li na to, jeví se to absurdním, a že ulpívání na tomto absurdním ve vášni niternosti jest vírou.«

Tím není definována absurdní skutečnost, nýbrž zcela prostě skutečná absurdita, a také ne jen neskutečnost, nýbrž prostě nemožnost. Toť zoufalé obětování samotného rozumu. Kdy a kde Kierkegaard vůbec věřil — a on věřil — zajisté však nevěřil podle receptu, který předpisuje jed a smrt místo nápoje léčivého a života. Kierkegaardova these o existenciální pravdě víry vyrostla z veliké pravdy a velkého omylu. Pravda se jeví takto: aby se stal člověk křesťanem a věřil, nepotřebuje vědeckých, filosofických a theologických důkazů a odůvodnění, třebaže tu i jsou, nepotřebuje znáti systematických, logicky učleněných vztahů, které skýtá theologie sv. Tomáše, nepotřebuje čekati, až se vůbec nakupí všechny možné důkazy možnosti i pravdy křesťanského zjevení; — dřív totiž zemře, neboť tyto rostou ve skutečnosti s každou generací; — tato věta, beze vší pochyby věta, která obsahuje jednu z velkých částí Kierkegaardovy argumentace a jeho polemiky proti »systému« Hegelovu, proti prohlášení primátu vědy i nad vírou člověkovou, jest absolutně pravdivá; náleží k učení Církve a jest thematem hlavního filosofického díla kardinála Newmanna, **Grammar of Assent**. Zde však je velký cmyl, který se objevuje tak často u Kierkegaarda a bývá zaměňován a splétán s onou velkou pravdou. Toť věta, že fakt, ať už je jakýkoliv, na jehož základě se člověk rozhoduje věřiti, stávati se křesťanem, přijímati plně zjevení, samotnou milost víry, která jest čímś jiným nežli jeho předpoklady, že tento fakt má býti pro tohoto

člověka jen faktem pravděpodobným a nikoliv (objektivně) jistotným, ba dokonce zcela paradoxálně, může být absurdním; — tato věta jest zajisté chybná a všechno porušuje. Popírá prostě rozum. Rozkotává věci a rozrušuje člověka — obé bývá **vespolek** porušováno. Nadpřirozená víra člověkova není podle své přirozené stránky založena na lidské, historické a morální pravděpodobnosti a dokonce ne jen na absurdnosti, nýbrž na lidské, historické a morální jistotě. Může se ovšem přihoditi, že člověk, který věří reálně, jelikož je asi naprosto ujištěn existencí a hodnověrností apoštolů — (opomím zde nadpřirozený akt víry, kde věříme vůbec v Boží autoritu) — přec chybně interpretuje tento vztah na podkladě mylné, logicky neprůhledné filosofie. A takovým byl i případ Kierkegaardův, neboť Kierkegaard měl nejpronikavější zrak světa, zrak pro skutečnosti lidského duševního i duchovního života, jelikož nepatřil toliko na tento svět; za to však měl velmi mdlý zrak pro reálné vztahy mezi přírodou a nadpřirozenem, pro domněnky, vědomí a víru. Nadpřirozená víra, s níž jest spojená nadpřirozená jistota, není podle své přirozené stránky vybudována jenom na pravděpodobnosti, nýbrž na přirozené jistotě, asi tak, jako pro nás není pravděpodobné, nýbrž jisté, že žil Napoleon, že Elba jest ostrovem, i kdybychom Napoleona nikdy neviděli a nikdy na ostrově Elbě nebyli. Přirozená jistota a rozhodnutí — bezpochyby — nikdy však rozhodnutí bez jistoty, pomlčíme-li již o jistotě, že se rozhodujeme pro nejistotu, ba pro absurditu. To

jest myšlenka nehodná jak Boha, tak i člověka. Nezměrná ethická vášeň dovolovala Kierkegaardovi patřiti jen na rozhodnutí a nikoliv na jistotný fakt, na jehož základě dospíváme k rozhodnutí, a posléze i to, pro co se rozhodujeme. Rozhodnutí se stává tak řečeným účelem o sobě; rozhodujeme se pro rozhodnutí, a to nespěje ke konci. U Kierkegaarda, který v rozhodujícím okamžiku, kdy se jeho these musela shroubiti, byl vysvobozen milostí z tohoto světa, se jeví věc tragickou; je však komickou u dnešních theologů, kteří jí děkují za profesury a snad v ní dovršují stáří 70 nebo 80 let. V oněch podobstvích z Království Božího, kde jakýs člověk všechno prodá, aby si koupil jedině políčko, v němž objevil skrytý poklad, kde obchodník s perlami veškerý svůj majetek rozprodá, aby mohl vydražiti jedinkou drahocennou perlu — zde se přece také požaduje rozhodnutí; totiž, že oba by mohli též zcela odlišně jednati, neboť by jinak totiž nebyly možné zdravé pochyby o tom, že pro prvního to nebylo jenom pravděpodobné nebo dokonce i nepravděpodobné, či absurdní, nýbrž naprosto jistotné, že v políčku, které kupuje, byl ukryt poklad; a právě tak i pro druhého, že perla, pro níž chtěl všechno obětovati, byla perlou nejdrahocennější; ano, právě pro něj, který je výslovně označován jako obchodník, který hledal perly a byl tedy znalcem perel. Je tu rozhodnutí a tedy čas i svobodná vůle, má-li býti pravda aktualizována v subjektivitě, má-li se subjektivita státi pravdou, nezvažitelně pravým v thesi Kierkegaardově. Jest-

liže totiž v matematické pravdě na př. dává souhlas jednotlivé bez rozhodnutí a bez zásluhy, ačkoliv i tu je akt formálního souhlasu cosi jiného a nového vzhledem k předchozí úvaze, myšlení, soudu a náhledu, pak to neplatí o velkých, z idejí plynoucích pravdách, kde může člověk voliti a které zpodobují duchovního člověka; především to pak neplatí pro víru na pravdách zjevených, které předpokládají virtuálně a aktuálně jako *conditio sine qua non* svobodnou vůli a rozhodnutí. Svobodná vůle může zavírat i otevírat dvěře jak služebníkovi, tak i králi, člověku, ba dokonce i samotnému Bohu, což je výsada, která vzbuzuje úžas. Když ale rozhodnutí padlo?! Což pak přece nepadlo? A nepočíná se pak nové? Metafysický etik Kierkegaard zároveň tedy zvěčňuje, ontologisuje vaše rozhodnutí, která prodlévá mezi nicotou a bytím — rozhodnutí, které je přece jen relativní, neboť absolutně může rozhodovati jen Bůh, t. j. může rozhodovati v **bytí** — a **On rozhodoval** již od počátku; Kierkegaard nechává člověka věčně vznášeti se ve střehu rozhodnutí, opřádá mythem tento střeh a poznovu definuje nejen neskutečnost, nýbrž nemožnost. Plně přezírá i ostatní podobenství Království Božího, kde muselo již očividně padnouti první rozhodnutí, podobenství o zrnku hořčičném, které vyrůstá v mohutný strom, a o kvasu, jenž s počátku na pohled malý, syrovou moukou nejen celého světa, ale i jednotlivce zakvasí. S oním zaměňuje Kierkegaard také ta rozhodnutí, která **po** velkém rozhodnutí se umisťují ve víře a

v pravdivosti víry. Víra tkvící v pravdách zjevených může býti stále neotřesitelná a nadpřirozeně jistá, jestliže bývá člověk vždy poznovu donucován konsekvencemi této víry. A právě zde běží posléze v eminentním smyslu o existenciálně myšlení, o pravdu subjektivity v převzetí žádaného utrpení a oběti. Kierkegaardovu poblouzení napomáhal ostatně jeho názor o lidském rozumu, jenž je shodný s monadou, která utkvívá na víře a nadpřirozenu bez oken, jako orgán, který neelasticky je platný pouze člověku a světu přirozenému a který nebude moci vystoupiti ze své absolutní neutrality vzhledem k veškerému zjevení, pomlčíme-li ostatně, že by po něm i v skrytu toužil tak, jak se to jeví v naší thesi. Zničení sama sebe neodstrašilo Kierkegaardovu vášeň. Jeho definice křesťanské subjektivity jako pravdy jest katastrofou, k níž musí směřovati každý objektivní irracionalismus, každé popření obecného lidského rozumu v předběžných otázkách a stadiích víry, jestliže se tím ovšem vážně zabýváme.

Ale veliká, existenciálně myšlená these Kierkegaardova o pravdě v subjektivitě potrvá jako živoucí úloha člověkova, způsobí nyní neklid a utkví také v ryzí filosofii. Spiritualistická, existenciální filosofie Kierkegaardova bude vedle životní a naturalistické filosofie úlohou příštích generací. Její bytností jest život ducha, energie ducha, jež jest **zooee**, nikoliv život přírody, nikoliv **anima mundi**, nýbrž duše ducha, osoby ve vzdorujícím mediu, totiž hmotě. Existenciální filosofie se nezajímá o zvíře nebo rostlinu,

o nichž může objektivně pojednávatí přírodní filosofie, nýbrž jedině o člověka, a to jenom proto, že je uzpůsoben jako duch. Nejvyšší poznání, které může býti zvláštním charismatem, není poznání věcí, ale duchů jako pravdy v subjektivitě a bytí v konkrétní osobnosti. Není však úkolem, jak mínil Kierkegaard — v tom je právě obětí pochybené filosofie — realizovati a aktualizovati pouhou pravděpodobnost, nejistotu a absurdnost pro přirozený rozum, nýbrž objektivní, podle klasických pravidel utříděnou pravdu, že pravda jest **adaequatio rei et intellectus**, shodnost reálna a intelektu, jistota, i kdyby byla sebe tíž a za jakýchkoliv utrpení nalezena a upevněna. Pravda, jako objektivní učení jest vskutku teprve tehdy úplnou, zároveň vykoupenou pravdou v tomto světě promíseném hmotu a utkaném v čase, když je zbytněna v pravé subjektivitě; křesťanská pravda zjevená jen takto vstoupila do světa; pravda, která obsahuje pravdy, jež jsou mysteriemi zcela nevyzpytatelnými pro lidský rozum, mohla a může býti jen věřena, jelikož její učitel v své subjektivitě, v své osobnosti byl sám pravdou. Je také naprosto nemyslitelné, že by mohlo křesťanství ostatně jen okamžik trvati, kdyby tu právě nebyli bývali lidé — i kdyby jich bylo sebe míň — lidé, kteří se svou osobností postavili za to, z čeho teprve pravda vzniká, i když před tím již byla vskutku v bytnosti, ale nebyla tu. Aby se však mohla státi touto nejvýše možnou, subjektivní pravdou, což není také možné bez milosti, je třeba člověku ryzí, objektivní pravdy a ne-

padělaného učení. V tomto běžném dilemmatu, kdy se asi žák starostlivě s Kierkegaardem táže: — Jak se stanu křesťanem? — nalezne v daném čase, na daném místě pravé, objektivně pravé učení svými stoupenci existenciálně chybně vyložené nebo vůbec nevyjádřené, zatím co jeho polovina, nečistá, hereticky poskvrněná jest obhajována s věrností, obětavostí a přesvědčením; nebo se dokonce setká s lidmi, kteří jsou oddáni nepochybným bludům a vůbec ničemu nevěří, jako kdyby museli subjektivně pravdivé nařknouti; — v podobném dilemmatu se musí, chce-li právě v pravdě spočinouti a býti pravdou, držeti nejprve a především čistého učení, pro něž se rozhoduje bez váhání. A proč? Řekl jsem to již na začátku. Pravda subjektivní jest jen v Bohu bytím a jsoucností, bytností a existováním — v člověku pak možností, možným bytím, děním v čase, nedokonalým děním a proto jest pro něj objektivní pravda tím nejpřednějším učení. Nepostradatelný jest zakopaný poklad, drahocenná perla, jako nepochybně dané reality člověku. Kdo takto volí, ten teprve učiní zadosť požadavku Kierkegaardovu, že pravda, úplná pravda tkví v subjektivitě; vždyť přece volí jedině proto tak, že Bůh s veškerým svým Božským bytím a bytím duchovním za toto učení ručí; a konečně bývá ryzímu učení zjevenému, zatím co všechny předchozí a nepostradatelné důvody jsou zapomínány, věřeno samojedině z prapůvodu samotné pravdy, k vůli Bohu, který nemůže klamati a nemůže býti také klamán; který jest sama pravda a nikoliv že ji pouze zná.

Teprve v tomto plném, theologickém významu nalézá Kierkegaardova věta vůbec svůj smysl a to nikoliv jen svůj ethický a pedagogický, nýbrž i svůj smysl metafysický; neboť Kierkegaardova věta uchvátí srdce všech a stane se přítelem všech těch, kteří nejsou jen přesvědčeni, že pravda jest teprve tehdy naplněna, když je tu živoucí v subjektivitě a že jest naprosto realizovaná teprve pak, až bývá aktualisována, nýbrž že od prvopočátku jest tak uzpůsobena, že může také v samotném Bohu, který jest identický s **ens realissimum a Actus purus**, skrytě a vždycky ještě propůjčiti tomuto poslednímu prvotní důraz — a to jen z lásky, jedině z lásky, aniž by aspoň v nejmenším chtěla porušiti jednotu; kdybyste se toho obávali, pak raději akcent utlumte a pomlčte raději z lásky k tomu, který pravil: **Ego sum, qui sum.**

Přeložil Zdeněk Řezníček.

A. E. HOUSMAN

Kvetoucí třešně

Nejvíce ze všech stromů milovaná,
teď květy po větvích třešeň obsypaná,
jež stojí v lesích při úvozu
v bílém, velkonočním přehozu.

Z dvacítek tří a desíti mých let
dvacet se již nikdy nenavrátn zpět,
sedmdesát vezmeš-li pak bez dvacíti,
padesát jen může tobě zbýti.

A ježto pro pohled, jak vše přikrývá květ,
padesát jar je věru málo let,
půjdu já, půjdu po lesích,
bych viděl, jak sníh visí na třešních.

Když k Ludlow naposled jsem šel

Když k Ludlow naposled jsem šel
a měsíc svítil bílý,
dva přátele jsem s sebou měl,
dva upřímné a plné síly.

Teď Dick už dlouho na hřbitově leží,
Ned v žaláři as nespí dlouhou chvílí,
a přede mnou zas k Ludlow cesta běží,
když měsíc svítí bílý.

Fustel de Coulanges :

Dějiny politických zřízení staré Francie.

(Histoire des institutions politiques de l'ancienne France.) Première partie. Paris Hachette 1875.

ÚVOD.

Při psaní této knihy jsme nemínili ani chváliti, ani haněti stará zřízení Francie ; zamýšleli jsme je pouze popsati a určiti jejich souvislost.

Liší se do té míry od zřízení, která vidíme kolem sebe, že nám zprvu činí jakési potíže, posuzovati je s dokonalým nezaujetím. Pro dnešního člověka je nesnadné vmysliti se do idejí a událostí, z nichž se tato zřízení zrodila. Je-li možno doufati, že se nám to podaří, tedy pouze trpělivým studiem spisů a dokumentů, které každé století po sobě zanechalo. Není jiného prostředku, který by dovolil našemu duchu vymaniti se natolik ze současných předsudků a uniknouti natolik vší zaujatosti, aby si mohl s jakousi přesností představití život někdejších lidí.

Na prvý pohled zdají se nám tato starobylá zřízení zvláštní, neobvyklá, obzvláště krutá a tyran-
ská. Poněvadž se nesrovnávají s našimi mravy,
s našimi duchovními zvyklostmi, svádí nás to s po-
čátku domnívati se, že se nesrovnávají s právem
vůbec a s rozumem vůbec, že se nesrovnávají
s pravidelným směrem, který, jak se zdá, mají
národy sledovati, že se nesrovnávají, abych tak
řekl, s řádnými zákony lidskosti. A také se rádo
soudí, že to byla pouhá hrubá síla, která je mohla
nastolití, a že bylo třeba, aby byly uvedeny v ži-
vot, nesmírných zmatků.

Zkoumání pramenů kterékoli doby pozvolna nás
přivedlo k jinému cítění. Ukázalo se nám, že se
tato zřízení utvářela zvolna, postupně, pravidelně,
a že mnoho chybělo do toho, aby byla mohla býti
ovocem nahodilé události nebo náhlého násilného
převratu. Zdálo se nám též, že se nepřestala sho-
dovati s lidskou přirozeností; neboť byla ve shodě
s mravy, s občanskými zákony, s hmotnými zájmy,
se způsobem myšlení a s duchovním obzorem
lidských pokolení, kterým vládla. Z toho všeho se
také zrodila a násilí málo přispělo k jejich zalo-
žení.

Politická zřízení nikdy nejsou dílem vůle jednoho

člověka; ani vůle celého jednoho národa je nestačí stvořiti. Lidské skutky, které je plodí, nejsou z těch, které by mohl rozmar jedné generace změnit. Národy nejsou řízeny podle toho, jak by se jim líbilo býti řízeny, nýbrž podle toho, jak toho vyžaduje celek jejich zájmů a základ jejich smýšlení. Proto je bezpochyby třeba více lidských věků, aby byl založen politický režim, a více jiných lidských věků, aby byl povalen.

Odtud pramení pro historika nezbytnost rozšířiti své bádání na širokou časovou oblast. Ten, kdo by své studium omezil na jediné období, vystavil by se, i pro toto období, těžkým omylům. Století, v kterém se nějaké zřízení objevuje uvedeno v život, zářící, mocné, ovládající, téměř nikdy není stoletím, v kterém se vytvořilo a v kterém nabylo své moci. Příčiny, kterým vděčí za svůj zrod, okolnosti, z kterých čerpalo svou sílu a svou mízu, náleží zhusta století o mnoho dávnějšímu. Tato pravda platí především o zřízení feudálním, které tkví možná ze všech politických režimů svými kořeny nejhlouběji v lidské přirozenosti.

Východiskem naší studie bude dobytí Galie Římany. Tento jev je prvním z těch, které věk po věku přetvořovaly naši zemi a dávaly směr jejím

osudům. Pak probádáme každé z dějinných období zkoumajíce všechny rozmanité stránky veřejného života; abychom věděli, jak bylo každému lidskému pokolení vládnuto, budeme musit pozorovati jeho stav sociální, jeho zájmy, jeho mravy, jeho myšlení; srovnáme s tím vším veřejnou moc, která je ovládala, způsob, jakým se mu dostávalo spravedlnosti, břemena, která neslo ve způsobě daní nebo vojenské služby. Procházejíce takto stoletími, budeme míti za úkol ukázati, co je v nich zároveň trvajícího a rozdílného; trvajícího, poněvadž zřízení trvají, ať je tomu jak chce; rozdílného, poněvadž každý nový jev hmotného nebo mravního řádu je neznatelně pozměňuje.

Dějiny nejsou snadnou vědou; předmět, který studují, je nesmírně složitý; lidská společnost je tělo, jehož harmonii a jednotu můžeme pochopiti pouze pod podmínkou, že jsme prozkoumali postupně a velmi zblízka každý z orgánů, které je skládají a které vytvářejí jeho život. Dlouhé a úzkostlivé pozorování detailu je tudíž jedinou cestou, kterou je možno dospěti k jakémusi celkovému pohledu. Pro jeden den synthesy je třeba let a let analýsy. Při bádání, které vyžaduje zároveň tolika trpělivosti a tolika úsilí, tolika rozvahy a tolika smě-

losti, možnosti omylu jsou nesčetné a nikdo si nemůže dělati naději, že mu unikne. Jestliže jsme nebyli zaraženi hlubokým pocitem nesnadnosti svého úkolu, tedy jen proto, že myslíme, že upřímné hledání pravdy má vždycky svou užitečnost. Kdybychom neučinili více než vynesli na světlo několik bodů až dosud opomíjených, kdyby se nám nezdařilo více než obrátiti pozornost k temným otázkám, naše práce by nebyla ztracena, a ještě bychom se cítili oprávněni říci, že jsme pracovali, pokud je v lidských silách, o pokroku vědy historické a o poznání lidské přirozenosti.

KAPITOLA PRVNÍ.

Správa a sociální poměry Gallů.

Gallie před dobytím od Římanů netvořila národnostní těleso. Její obyvatelé nebyli všichni téhož původu a nepřišli současně se usadit v zemi. Nemluvili přesně touž řečí a neřídili se týmiž zákony. Možná že byla mezi nimi jednota náboženská, nebylo tu však jednoty politické.¹⁾

¹⁾ Caesar, De bello gallico, I, 1: *Lingua, institutis, legibus inter se*

Rádi bychom věděli, zda Gallové měli národní sněmy, které by rokovali o jejich společných zájmech. U Caesara nemáme zprávy o instituci, připomínající spolkovou radu. Ve skutečnosti při některých příležitostech vidíme, jak se zástupci několika národů scházejí v jakýsi sněm, aby připravili společný podnik; ²⁾ ale nikdy nevidíme pravidelného shromáždění, které by zasedalo v určitých obdobích, které by mělo stanovenou pravomoc, které by bylo pokládáno za nadřízené rozličným národům, a které by nad nimi vykonávalo jakousi svrchovanost. ³⁾

Tyto národy spolu válčily anebo uzavíraly společenství, jak to dělají svrchované státy. Není příkladu pro to, aby při svých podnicích se musili poradit s ústředním sněmem nebo od něho přijímatí rozkazy. Žádná vyšší moc se nezabývala řízením jejich vztahů nebo nastolení míru mezi nimi. Často se učinilo druidské kněžstvo prostředníkem

differunt. - Strabon, IV, 1: *Homoglóottous ou pántas*. - Ammien Marcellin, XV, 2. - Henri Martin, Histoire de France, I, kniha I II. - Amédée Thierry, Histoire des Gaulois. - Laferrière, Histoire du droit français, sv. II.

²⁾ Caesar, De bello gal. I, 30; II, 4; V, 27; V, 53; VII, 1; VII, 63.

³⁾ Viz „Poznámky a vysvětlivky“ na konci této knihy.

a snažilo se usmířiti jejich vády, jako to později činila křesťanská Církev vůči středověkým panovníkům; ale jeho zásah byl zřídka účinný. Nejčastější výsledek válek, které každoročně zaplavovaly krví zemi, byl ten, že slabé národy byly podmaněny národům silným. Tu a tam se mohlo státi, že řada šťastných válek vynesla jeden z těchto národů nad všechny ostatní; ale tento druh nadvlády, který byl pouhým výsledkem válečného štěstí a který se hroutil zároveň s ním, nevytvářel skutečné národní jednoty.

Vlastním politickým útvarem u Gallů bylo to, co Caesar nazývá slovem *civitas*. Toto slovo neoznačuje město; náš (francouzský) pojem město (*city*) je překládá nepřesně. V latině doby Caesarovy znamenalo organisovaný a svrchovaný stát; v tomto smyslu je nutno chápati, když je tento spisovatel aplikuje na Gally.

Bylo možno čítati na 80 států v krajině, která se rozkládala mezi Pyrenejemi, marseillským mořem a Rýnem.⁴⁾ Mnohé mezi nimi byly pozoruhodné;

⁴⁾ V knize Caesarově je zaznamenáno 60 jmen národů, aniž však uvádí Narbonsko; je též několik malých národů, které neměl příležitosti jmenovati. Am. Thierry čítá 82 národy. Viz Henri Martin, sv. I, str. 463, 4. vydání.

byly mezi nimi takové, které mohly bez nesnáží postaviti do zbraně 50.000 vojáků nebo loďstvo o 200 korábech. Každý z nich měl hlavní město, četná města a dosti značný počet opevněných míst. ⁵⁾ Je záhodno poznamenati, že tyto staré galské státy si zachovaly až do doby, velmi blízké době naší, svá jména, své hranice a jakési morální trvání ve vzpomínkách a náklonnostech lidí. Ani Římané, ani Germáni, ani feudalismus, ani monarchie nezničili tyto živoucí celky; nacházíme je dosud v *provinciích* a *krajích* dnešní Francie.

Forma vlády nebyla všude stejná. To, co obecně převládalo, byl souhrn současně republikánských i aristokratických institucí. ⁶⁾ Monarchie nebyla neznáma; ale vyskytovala se spíše jako jev vyjíměčný a jako dočasný prostředek z nouze než jako pravidelné zřízení. Jen řídce se přenášela s otce na syna a zřídka kdy trvala po dvě generace za

⁵⁾ *Civitas Helvetiorum* má 12 *oppida* a 400 *vici*; *civitas Biturigů* čítá více než 20 měst, *urbes*, aniž se přiblíží k *Avaricum*, jejímu hlavnímu městu (Caesar, VII, 15.). O vojenském kontingentu galských států viz Caesar, II, 4, a VII, 75, při čemž je nutno bráti zřetel na to, že čísla uvedená na tomto posledním místě jsou pouze z druhé ruky.

⁶⁾ Strabon, IV, 4: *Aristocraticai eesan hai pleious toon politeioon.*

sebou u jednoho národa. Nespočívala ani na starých zvyklostech ani na zásadách veřejného práva. Vznikala pouze čas od času, jako následek násilného zmocnění se vlády, nebo ještě častěji jako následek veřejných zmatků a zápasu stran. Byla spíše revoluční diktaturou než zákonným režimem.

Ostatně existovalo u dosti velikého počtu národů legitimní království, které bylo velmi vzdáleno absolutní monarchie. Bylo volební; ⁷⁾ vedle něho byl senát, který měl velkou účast ve správě věcí. V tomto zřízení se král podobal doživotnímu úředníku.

U ostatních národů moc přecházela každoročně z ruky do ruky. Volený úředník, nazývaný *Vergobret*, byl současně nejvyšším sudím, správcem a politickým náčelníkem státu. ⁸⁾ Za války byl jmenován vojenský náčelník. Existovala volební

⁷⁾ Caesar se vícekráté rozpomíná na osobnosti, které jsou královskými syny, a které přesto nejsou králi, a které dále žijí v svém rodném kraji obklopeny úctou. Tyto rysy opravňují domněnku, že šlo o království volební. Několikrát historik ukazuje syna, který nastoupil po otci na základě nové volby (VI, 2; VI, 8).

⁸⁾ Caesar, I, 16; VII, 32. Strabon, IV, 4, 3.

shromáždění; ⁹⁾ ale rozhodnutí téměř ve všech věcech příslušelo senátu. Velmi bychom se mýlili, kdybychom si pod těmito vládními formami představovali demokratickou společnost. U Gallů byly dvě privilegované třídy. Jednou z nich byla šlechta, dědičná kasta, která snad pocházela od starých náčelníků klanů. Byla stejně bohatá jako vznešená; čerpala svou sílu současně z držení půdy i z užívání zbraně; tito velkostatkáři byli zároveň válečníky. ¹⁰⁾

Druhou třídou bylo druidské kněžstvo; netvořilo kastu v přesném slova smyslu, poněvadž velekněz nebyl dědičný; byl to však útvar o silné organizaci, ukázněný, spojený pod jedinou hlavou. ¹¹⁾ Poněvadž byl ustanoven monarchicky uprostřed obecného rozdělení, ovládal vše. Byla doba, kdy žádná mocnost se s ním nemohla měřiti a kdy jej

⁹⁾ Caesar, VII, 32, 33; VII, 67.

¹⁰⁾ Caesar, VI, 15: Alterum genus est equitum... Hi omnes in bello versantur... Eorum ut quisque est genere et copiis amplissimus. - I, 31: Omnem nobilitatem, omnem senatum, omnem equitatum. - V, 5: Gallie nobilitas. - VII, 38: Omnis equitatus, omnis nobilitas. - VII, 39: Summo loco natus.

Hirtius, De bello gallico, VIII, 45: Generis summa nobilitas.

¹¹⁾ Caesar, VI, 13.

poslouchali králové a národy. ¹²⁾ Řada událostí, které nezanechaly vzpomínek v dějinách, zeslabilá jeho panování; ale podržel si ještě užívání přednostního práva. Volby úředníků nebyly právoplatné, leč když je kněžstvo posvětilo. ¹³⁾ Kněžstvo bylo vyňato ze všech daní. Ono soudilo zločiny a většinu procesů. Na jeho velikých výročních zasedáních, které se držely v posvátném háji, se shromažďovala celá Galie. ¹⁴⁾ Často mu byly předloženy spory mezi národy. Jeho právo exkomunikace mu zajišťovalo téměř absolutní vládu: „Jestliže jednotlivec anebo i náčelník národa, praví Caesar, odmítne se podrobiti rozhodnutí druidů, vyloučí ho z náboženských obřadů; to je největší trest, který je znám v Gallii; ti, kteří jsou jím postiženi, jsou považováni za bezbožníky a zločince; nikdo s nimi nepromluví ani se k nim nepřiblíží; potřísnil by se jejich dotekem; nemohou vykoná-

¹²⁾ Diodor, V, 31:

¹³⁾ Caesar, VII, 33: Magistratum qui per sacerdotes, more civitatis, esse creatus. - Je možné, že druidové měli ve shromážděních Galie týž druh pravomoci jako augurové a pontifikové ve shromážděních římských.

¹⁴⁾ Caesar, De bello gallico VI, 15: Considunt in loco consecrato, omnes undique qui controversias habent, conveniunt eorumque decretis et judiciis parent.

vati veřejných úřadů; není jim též dovoleno domáhati se spravedlnosti u soudních stolic".¹⁵⁾

A tak šlechta svým územním bohatstvím a svou vojenskou schopností, a druidské kněžstvo svou vládou nad dušemi a svým soudnictvím ovládalo galskou společnost. Senáty se pravidelně skládaly pouze ze šlechticů a druidů. Úředníci byli voleni jakýmsi hlasováním, s kterým nás Caesar neseznamuje, jež však rozhodně nebylo lidovým hlasováním. Tyto republiky měly daleko k rovnosti. „V celé Gallii, praví historik, jsou to pouze druidové a rytíři, kteří něco platí; zbytek obyvatelstva je téměř potlačen do stavu otrockého a lid nemá účasti na veřejných věcech".¹⁶⁾

To, co je nám známo o starobylém právu Gallů, vysvětluje tuto hlubokou a trvalou nerovnost. Zákony, kterými se řídil převod pozemkového vlastnictví, hleděly k tomu, aby držení půdy se udrželo v starých rodinách a téměř znemožňovaly získání půdy novými vlastníky. Na druhé straně pak člověk, který neměl půdu, neměl, jako v našich no-

¹⁵⁾ Caesar, tamtéž.

¹⁶⁾ Caesar, VI, 13: In omni Gallia eorum hominum qui aliquo sunt numero atque honore, genera sunt duo; nam plebs paene servorum habetur loco... Nulli adhibetur consilio.

vodobých společnostech, útočiště v průmyslu a v svobodné práci. Chudý nemohl žít, aniž se ne- učinil závislým na boháči, a tato závislost snadno na sebe brala podobu nevolnictví; člověk posky- toval svou svobodu a svou osobu, aby za tuto cenu získal výživu.

Zákony o dluzích nevyhnutelně vedly k otroctví. V Gallii jako u všech starých národů osoba dluž- níkova sloužila za záruku pohledávky. Závazek se též povětšinou stanovil ve formě dočasného ne- volnictví, které se neváhalo proměnit, jestliže dluh nebyl splacen ve stanovené lhůtě, v nevol- nictví definitivní. Caesar se častěji zmiňuje o „zá- stupech dlužníků“¹⁷⁾, které každá bohatá osob- nost s sebou vláčí.

Počet otroků všech druhů byl pozoruhodný. Dio- dor poskytuje představu o jejich množství jejich nízkou cenou; praví, že jeden z nich byl vyměněn za míru vína. Caesar připomíná starobylý zvyk upalovati otroky na hranici pánově.¹⁸⁾

Nezdá se, že existovala skutečná třída městská. Města byla ve skutečnosti četná; ale byla též velmi

¹⁷⁾ Caesar, I. 4; VI, 15.

¹⁸⁾ Diodor, V, 26. Caesar, VI, 19. Tento zvyk vymizel za časů Caesarových.

malá. Vyjmeme-li z nich některá, která sloužila za křižovatky obchodu, a dvě nebo tři poměrně vynikající, byly to pouhé pevnůstky nebo místa, sloužící za útočiště. ¹⁹⁾ Caesar se u nich nikdy nezastavuje; nepřikládá jim významu a nenamáhá se je popsati; mohli bychom si mysliti, že na nich neviděl nic pozoruhodného kromě jejich hradeb. Též hlavní města nebyla často nic jiného než obyčejná městečka, kde se shromažďoval senát ve dny zasedání. ²⁰⁾ Obecně vzato, města nebyla středisky obyvatelstva; málokterí tam žili; pokaždé, když Caesar praví, že měl býti shromážděn lid, bylo třeba za ním jít na venkov. ²¹⁾

Na druhé straně se třída venkovských statkářů nezdá četná. Caesar často popisuje množství lidí na venkově, kteří nevlastní nic a které nazývá tuláky, *egentes et perdití*. ²²⁾ Bohatí statkáři obývali pravidelně na břehu nějakého vodního toku nebo

¹⁹⁾ Caesar je označuje téměř vždy slovem *oppida*.

²⁰⁾ Strabon (IV, 1, 2) praví, že Vienna, i když již byla hlavním městem mocného národa Allobrogů, byla dosud pouze jakýmsi městýsem.

²¹⁾ Caesar, I, 4: *Quum multitudinem hominum ex agris magistratus cogere.*

²²⁾ Caesar, III, 17; VI, 34; VII, 4; VIII, 30.

vestínu nějakého lesa jakési rozsáhlé panské sídlo, kde žili obklopeni četnou čeledí. ²³⁾

Podle tohoto si můžeme udělati představu galské společnosti: mnoho venkovanů a téměř žádná třída městská; mnoho lidí připoutaných k půdě a velmi málo statkářů; mnoho služebníků a málo pánů; pozemkové bohatství je velmi nerovnoměrně rozděleno a svobodná práce takřka se nevyskytuje. Nemáme tudíž před očima společnost demokratickou. Téměř všude bere na sebe vláda formu republikánskou: téměř všude je pak moc v rukou vyšších tříd. Svoboda politická spíše než svoboda občanská, a aristokracie spíše než rovnost tvoří základnu tohoto režimu.

Známe jistý rys galských mravů, který označuje, jak přesně bylo vytčeno pořadí a jak hluboké byly rozdíly hodností. „Při jídle, praví starý spisovatel, jsou usazení v kruhu; uprostřed sedí ten, který je první svou hodností, svým rodem nebo svým bohatstvím; ostatní se usadí k němu blíže nebo od

²³⁾ Caesar, VI. 30: *Aedificio circumdato silva. ut sunt ferre domicilia Gallorum qui vitandi aestus causa plerumque silvarum atque fluminum petunt propinquitates. V aedificiu tohoto druhu žil Ambiorix, obklopen comites a familiares, kteří byli dosti četní, aby na chvíli zarazili veškeru Caesarovu jízdu.*

něho vzdáleněji podle své hodnosti; za každým z nich vzpřímeně stojí panoš, který nosí jejich zbraň; opodál jsou sloužící".²⁴⁾

Přeložil dr. Jan Hertl.

²⁴⁾ Posidonius, v Athénée, kniha IV, kap. 36.

André Thérive

Alfonse de Châteaubriant

Patronem *Pana des Lourdines*, prvního románu p. de Châteaubrianta, byl v Akademii Goncourtů Octave Mirbeau. Patronem *La Brière* v Akademii Francouzské byl p. René Bazin. Bylo by těžké tvrditi, že tento dvojí úspěch by byl závisel od protekce nějakého kamarádstva, nějaké školy neb nějakého salonu. Nejlevější levice z Akademie Goncourtů a nejpravější pravice z Akademie Francouzské se hned tak neshodnou!

Pan de Châteaubriant si uchoval věrnou a uctivou příchylnost k památce Oktava Mirbeau-a, kteréhož vliv nebyl cizí jeho opovržení světem a jeho zálibě v práci samotářské, ba sveřepé.

Nikdy se nesetkal s p. René Bazinem. Tento se nadchl románem „*La Brière*“ sám od sebe, když vycházel v *Revue universelle*. Akademik si přál poznati autora díla, které ho vzrušilo. A toliko nějaký den před rokováním na Akademii kandidát představen mistru, jehož volba měla zvítěziti.

Z ostatních akademiků, kteří od počátku se vyslovili pro *La Brière*, jmenujme p. Georgesa Goyau-a,

p. Roberta de Flers a p. Henriho Lavedana. Patronství eklektické, bylo-li kdy jaké. A přece p. Robert de Flers soudil, že kniha je „trochu moc černá“. P. Henri de Régnier podporoval jiného kandidáta. P. Marcel Prévost náramně chválil třetího se svým obvyklým sebevědomím. P. René Boylesve a p. Henry Bordeaux odmítali knihu pro její styl.

Ráno v den hlasování p. Alphonse de Chateaubriant, dojev z Versailles, zvonil u dveří jednoho přítele. Poněvadž tento se divil návštěvě tak časně, vyložil mu, že, velice vzrušen a zhnusen novinářským tažením, které se vleklo v tisku okolo kandidátů, jde odhlásit svou kandidaturu. S velikou námahou přítel jej na konec pohnul, aby ze slušnosti zašel k p. René Bazinovi, než vyvede něco nenapravitelného. Akademik nechtěl ani slyšet o upuštění, a stále se usmívaje skončil zábavu těmito slovy: „Ostatně téměř nemáte čáky... Tedy netřeba činiti takové gesto“.

Laureát *Ceny Románové* podobá se tak málo jak možno fotografiím, o kterých se myslí, že je zobrazují. Velice plavý - plavostí vlámské, což vysvětlují nějaká holandská pokrevenstva jeho rodiny - má oči světlé, střídavě těkavé, dumavé nebo na strážív obličejí usouzeném. Veliký, štíhlý, působí podivným dojmem síly, nejzazší nervosity a nesmělosti.

Jeho teplý hlas projevuje hned jako by bázeň, hned jako by přemíru vjemů.

Ztrávil samotářsky své dětství a část svého jinošství na zámku de la Motte ve Vendéi, v místě dravého romantismu, jež sám vyličil v jedné ze svých prvních povídek: „Patero téměř neobydlených mil volné vegetace, divých lesin, srázných roklí, potom knížecí hvozdy, a v jejich nádherné enklávě staré komturství Maltézské, mechem obrostlé, a v rozích se čtyřmi hrubými věžmi“.

Zámek de la Motte byl z nejhlavnějších zdrojů inspirace k *Panu des Lourdines*.

Kterak pojal *La Brière*? V plné radosti tvůrčí napsal jednomu příteli: „Doufám, že vám vnuknu lásku k strašnému muži - to jest Aoustin, jeho rek, - jakémusi Luciferu v plnosti odboje, spoutanému do kostry starého rybáka z rašeliništ. A kolem muže, který s sebou roznáší pach bažiny, své matky, uvidíte svítit šupiny línů a mávat modrá křídla volavek. Pakli milujete noc, noc země, noc leptů Dürerových, noc nokturn (rozpomínám se na divoucí žalozpěv Weberův), poznáte ji v mé knize, studii noci, studii obzvláště noci lidské“.

Žije občas v Saint-Nazaire v prostorném domě v ulici des Halles, občas v Piriacu, p. de Château-

briant doznává, že již se nemůže odloučiti od Okeánu.

Odtud někdy píše, ale zřídka, pathetické listy svým přátelům, málo četným. Zvláštní náklonnost jej poutá k p. Romainu Rollandovi. Jsou to, z důvodů velice odlišných, dvě duše vyhnanců.

La Brière.

Mnohý žasl, mnohý se podivoval, že p. Alphonse de Châteaubriant vydal ve svém životě dvě knihy, a dobyl dvou palem. Roku 1911. jeho první kniha, *Pan des Lourdines*, vynáší mu cenu Goncourtů; hle, dvanáct let na to La Brière dostává Velkou cenu románovou. Nuže! chvalme tohoto autora méně za jeho štěstí než za jeho stavovské svědomí v době, kdy většina ráda hřeší děsivou plodností. Skoro šmahem nejlepší spisovatelé, hnání hamoněním o živobytí aneb o udržení své slávy, píší dnes daleko víc, než mají chuť. Publikum má na chvat, romancıeři ne méně. Proto jsou téměř již jen knížky krátké, které se plemení a rostou jako houby po dešti... Krásný příklad, tedy dává p. de Châteaubriant. Řeknete mi, že dojísta není živ ze svého skládání. Proto snad je to mrzuté, když se z něho žije, nikoli pro umělce, to se ví, ale pro jeho umění.

Nuže, kniha o *la Brière* potřebovala sedmi let na uzrání (neb odčítám čas války), čtyř na sepsání; už ji ohlašují tři léta v literárních oznamovatelích. Dodávám, že má čtyři sta dvacet stran, což je dneska zvláštností. Budete se tomu méně diviti pomněvše, že náleží k onomu druhu děl, která se nepiší ani na zběžnou zprávu novinářskou, jak to dělal Zola, ani za překotné inspirace, jak činívá mnoho jiných. Abych se odvážil hrozného slova, které obíhá obzvláště v divadelnictví, je to román *ovzduší*. Oním ovzduším autor se znenáhla dal zpronikati. I nás jím chce proniknouti, uvidíme jakou cestou. Vím dobře, že jsou romány toho druhu, které se stkvějí stručností, taková jest *Maria Chapdelainova*: ale tam se skoro nic neděje. Zatím co jest několik dramát v *La Brière*. Líčení mravů, malba oblasti jsou zde dokonce asi v rovnováze s tragedií duše, vyprávěnou dost lyricky, ale konec konců s opravdovou velikostí.

Pan de Châteaubriant jest opravdu lyrik. Dávám tomuto slovu smysl, jež mu zachovávají roman-
cieři. Je docela zřejmé, že máme plno románů lyric-
kých, z nichž valná část je nesnesitelná. P. Ro-
main Rolland na příklad, ke kterému autor *Pana
des Lourdines* se kdysi hlásil jako žák, podává
příklad, jenž co nejlépe dovede znechutiti tento
druh. Ale byl i Emile Clermont, jehož *Laura* je
pravým veledílem symfonickým. Byla také, ale

dbám při tom proporcí, *Lilie v údolí*, jež si zachovává čtenáře zbožně oddané; většina citových románů, jakmile výchvěvy se šíře rozpínají, stává se lyrickou. To jsou pravdy už dobře známé. Mám věru za to, že v této třídě p. de Châteaubriant pomalu bude bez soupeře. Řečnivost, špatný vkus, jež ohrožují obor, který on pěstuje, jsou mu pozoruhodně cizí. Těžko byste v něm našli potomka Barbeye d' Arevillyho. Ale zůstává mu přirozená láska k velkoleposti, k epičnosti. Umí je skvěle vybavovati. Myslím, že je umí i znamenitě vynalézati. Neuzřeli byste hned tak letory realističtější v jistých směrech, a méně „naturalistické“. Myslí, vidí, vypravuje jako šlechtic.

Právě proto náměty, které volí, je tak obtížno shrnouti v résumé. Dí-li, že *La Brière* jest historií starého medvěda hajného, aby mi bylo rozuměno, ihned se rozpomenete na dobrodružné nevrlice, idyllické a drsné lesáky Erckmann-Chatrianovy. A dodám-li, že vidíme v *La Brière* dívku, jež umře šílena láskou, otce barbara, nevražící vesnice... bojím se, že to bude zaváněti Komickou Operou a připomene požehnané množství knížek „venkovských“. Proto nezradím *La Brière*, redukuje ji na její zápletku. Veliké umění p. de Châteaubrianta právě spočívá v tom, že tuto zápletku utápí, že povídání faktů jak možno potlačuje. Děsí se vypravování nepřetržitého, a dokonce i zájmu

zvědavosti. Vypráví v narážkách, půl slovem, ohlašuje málo, a ještě méně vysvětluje věci udavší se. Ah! *La Brière* není z knih, ve kterých se polistuje, a jejichž osnova se zjeví zraku ledabylému. To není pro nic za nic román oblasti bažinaté, kde plujete bez proudu, ztraceni v houštinách a rákosinách, kde zřídka vidíte do dálky, ale kde, zdá se, někdy se cítíte uchopeni obzvláštním pachem země a vod až tak, že již se bez nich nemůžete obejít... Atmosféra, jařku...

Dlužno vědět, že *la Brière* jsou močály, které se prostírají po pravici Loiry, na sever od Saint-Nazaire až k pomezí Morbihanu. Dědiny tu žijí jako na ostrovech, obklíčeny rašeliníšti a rybnatými průplavy. To rozhodně stačí, aby udržovalo obyvatele v původnosti žárlivé na sebe samu, zvláště v období, kdy, jak mám zato, p. de Châteaubriant rozvíjí své vypravování, totiž před nějakými dvacetipěti roky. Zdá se úkolem romaneskní literatury ve věku jednotvárnosti, aby objevovala a líčila, než zmizí, obzvláštní pokolení a skupiny, které žijí do dneška v naší francouzské zemi. Netřeba, aby se takové našly, jít na Korsiku neb do Ouessantu; znám je u La Rochelle, znám je nedaleko Vichy, nemluvě o některých zákoutích na horách, nezbytně lépe zachovalých. P. de Châteaubriant jistě dlouho pobýval v *la Brière*, neboť patrně prolнул duši i jazyk tohoto okrsku. Konec konců

na doslovnosti, nynější nebo retrospektivní, málo sejde v takových malbách. Jakmile jest zachycena „literární“ tvářnost kraje, nižší pravdivost, triviální pravdivost jest jí rychle zastíněna. Ostatně můžete na slovo věřit autoru *La Brière*: vše se spolčuje, aby nás přesvědčilo, že si jeho Brierovci uchovali stopy starobylé přísnosti a přímosti, drsnosti ne méně starobylé, a že to je lid uzavřený, pevný, který nemiluje slepých řečí.

Opravdu se dost málo mluví v tomto románě, ačkoli se tu mluví na výsost dobře. Věren postupu, jež George Sandová uvedla do módy, a jež nedávno oživil p. Pérochon, p. de Châteaubriant mluví brierovsky, netoliko ústy svých osob, ale když vyjadřuje jejich skrytá přemítání, ba i ve vypravování vlastním. To jest plno půvabu a chutnosti, a není ten postup umělejší než jiný. Od *Georgesa Dandina* jsme přivykli vídat venkovany vyjadřující se v metaforách; ale velice málo jich má metafory tak bohaté jako hrdinové p. de Châteaubrianta. Pořekadel, místních obrazů, majestátních důvěrností, ničeho se nedostává v jejich hovorech. V té věci upozorňuji na milence, kteří mluví s drsnou ušlechtilostí. Stýskají si na nelidu otce, který jim brání v manželství:

Maž si chléb svými slzami, to je všecko, co kdo z něho dobyl; to je všecko, co kdo z něho dobude, dokud se nenatáhne, aby si odpočinul.

Jinde kterási statečná žena vyčítá starci jeho kručnost. On na to:

Co mi to vrtíš za máslo ze želvi smetany! Ba, věřím ve Velikého Pastýře! A v ďábla taky...

— *Aoustine, všechny trny, které nás probodávají, pocházejí z koruny Kristovy!*

Autor, věren vlastní řeči svých osob, nepřijal ničeho, co by se mohlo křiklavě odrážeti od způsobu mluvy, ani myšlenky, ani dobrodružství. Studuje a pozoruje svou Brière jako pokus v uzavřené nádobě. Svět zevnější, svět moderní se neukazuje ani za kulisami. Až do těch odborných slov, která, tajemna pro nás, dávají nám cítiti naši cizost. „Brieronec si oškrabe klikoroha, zarovná skrojek a táhne v brnění ze záplat...” právě tak ušlechtilý v našich očích, jako ti věhlasní „hopliti“ Flaubertovi, kteří proslavili „druhou dilochei čtvrtého syntagmu...” Zkrátka, celý tento román je jako prožit, promyšlen i vypravován mezi Guerandem a Saint-Nazairem... Tak je to velmi dobře.

Budete podmaněni tou urozeností a vážností bez kazu pomněvše, že námětem „*La Brière*“, díváme-li se odlišným úhlem zorným, jest krásné drama morální. Drama divokosti, která krotne, tvrdosti, která se poddá. V *Panu des Lourdines* jsme viděli mladého hýřila, jak utrácí statky svého starého zemana otce, jak se potom vrací na zámek a znenáhla křehne, jat moudrostí a věkem jako jeho

otec sám. Pan de Châteaubriant má zřejmý sklon k těmto zádumčivým příkladům, které svědčí, jak život si podmaňuje vášně. Vášni Aoustinovou, dravého chlapíka, vrchního hajného na močálech, někdejšího bojovníka v Mexiku, jest nejprve divoká svoboda, syrový a sveřepý individualismus: žije třicet let se svou ženou bez důvěrností; v nejkrásnější den svého života skrývá svůj triumf jako tajemství. Také ona archaická nenávist k cizincům označuje plemena opravdu stará, opravdu silná. Odpírá své dceři hochu z jiné vesnice, cizějšího a hodnějšího povržení v jeho očích než nějaký Patagonec. Ta se stává matkou, jest nadržena, že zabíjí „své zrozeňátko“ - pěkné slovo! - jde do vězení, ztrácí rozum. Zatím však milenec málem by byl zavraždil starocha, pokusiv se o to. Jeho kamarádi sami jej za to ztrestají, namáčejíce ho na den do stoky. Hrozný Aoustin pozbývá ruky v nemocnici; vyřeže si ruku ze zkamenělého dubu, již nazve Svatou Spravedlností; opět se ujme svého hajnoství. Ale jest mu vykonat pomstu: jednoho dne si odvede domů zdrceného milence, dá mu bdít celou noc, naprosto odhodlán, že ráno jej zabije... a náhle se v něm vzbouří, nikoli soucit, ale tolikero potlačených utrpení, že až tím pochopí utrpení bližního. A v tom, bez rodiny, bez přítele, bez naděje odpouští svému odpůrci. Vidíte velikost tohoto důvěrného dramatu: obtíží

bylo, aby se dala pocítiti ve svědomí tak temném jako Aoustinovo. Autor to dokázal tím, že dal působiti řadě zkoušek nebo převratů, které jsou všecky nárazy tarana proti té zatvrzelé pevnosti: odloučení se starce od ženy, radám jeho někdejší markytánky, která se stala jeho bytnou, příkladu šílené ubožačky, jež mu prokázala nesmírnou službu, a která mu přikazuje shovívavost... Na konec stožár se řítí, aniž jste viděli, že by se byl štípal. Ale chápete, proč se zřítí.

Tkví v přirozenosti tohoto námětu, že podávání zprávy o událostech ustavičně přesahuje a předbíhá jich tlumočení: chci říci, že jich nechápeme, leč až jsme je poddajně vysledovali. A ještě je sledujeme poněkud na slepo; tak tomu chtěl pan de Châteaubriant, náš vůdce v oblasti špatně známé a v oblasti přimračných duší. Jeho Aoustin je postaven jak náleží, a drží se tuze dobře sám sebou, aniž by se vysvětloval. Málo na tom, že si ho vysvětlíte až dost pozdě. Osoby vedlejší jsou zajímavé a velmi dobře vybrány, avšak zastíněny grandiosním starcem. Zábavná dvojice se občas ukáže: někdejší měšťánek opět poselštěný, který se ožení s tou nejpokornější z pastýřeček. Je zde i dosti značný počet žen narýsovaných jistou rukou, a ty více méně zobrazují před děsivým Aoustinem sílu něžné slabosti. Nad to tisícero podrobností jímavých a žádné citlivůstkářství, tisícero

podrobností malebných a žádná okázalost, tisícero hrůz, kterých se dohadujete, a žádná krutost... Výjevy závěrečné dosahují nepopíratelné velikosti, a cítíte v nich moc, krásu nejstarší, nejjistější vzpruhy dramatické; nazývám tak vítězství srdce nad vůlí, podrobení divoštva, příchod království lidského. Od Promethea a Antigony to jest ustavičně totéž. Neporovnávám *La Brière* s těmito tragediemi, ale opravdu tento román je dílem krásným, velice znalým a velice hutným; má do jista vtisknut oznam mohutného spáru. Bylo by tuze ku podivu kdyby, tak pozdě se narodivši, nežilo nadále.

Přeložil Bohuslav Reynek

Jan Dokulil, také kněz.

(Redakční zadina Archů v květnu 1940.)

Zas jeden „střelený“. Když byl bohoslovcem, také k nám chodíval. Rád a často přel se umíněně o věci filosofické, jimž ani za mák nerozuměl. Varoval jsem ho tehdy, aby se neoddával vášni takových jalových hádek, že k diskursivnímu přemítání nemá vůbec vlohu, aby si hleděl raději Poesie. Že básník jest, to již dokázal. Uhodil jsem tedy na pravou strunu. Ale ono mu to nedá, jest rád „vůdčí“, iniciativní, dobývá rád posice, jež se pak obyčejně ukáží naprosto k ničemu, a všelicos jiného podniká.

Teď se ke všemu chopil oslavování Jakuba Demla. Napsal do Akordu pěkný kousek vlivné pomatenosti, nadepsaný „Kněz Jakub Deml“. Pojednává o životním díle Jakuba Demla a praví, že vlastním a „jediným předznamenáním“ k tomuto dílu je jeho katolické kněžství. „Krev Kristova zaplavila slovo Jakuba Demla a jeho řeč“ a můžeme prý jít s jeho básněmi do laboratoří a tam „na vahách zkoumati hodnotu i složení jeho básní“, můžeme je prý „podrobit chemické zkoušce nejprísnější a najdete ji (totiž Krev Kristovu) všude a nepodaří se vám ji vyloučit“. A hned ještě tvrdí, že „kněžstvím je zformována každá inspirace básníková, jen v něm je soudržná síla jeho života“.

Po takovém zajímavém začátku čekáte, jaká další bláznovstva budou následovati. A dlouho čekati nemusíte. „Rozhodnutí být knězem není popřením světa a stvoření“. Směšnost této věty nepostihnete, dokud si věc samu nespodobíte konkrétněji, dejme tomu, se křtem. I křest je svátost, jí se stáváme křesťany. A jak známo, jsou křesťané až toho druhu, že nazí jako svatý Antonín, jako svatá Marie Egyptská a jiní u velikém strádání ploužili se pouští hledající spásu svých duší. To věda kněz mající křtít dítě a utkvívající na tomto hrozném vidění asketického života, těšil by nemluvně, jemuž má líti očistnou vodu na hlavu: Neboj se toho, robátko, teď to bude voda, krapet vody, ale pak budeš míti zase volno cucat cumlík do chuti, pak budeš moci žvatlat i slintat do libosti, tímto křtem ti v tom nijak nemíníme brániti . . . atd. Jsou to jemné odstíny sentimentalistů, kteří se nedívají na křesťanství v Kříži Páně. Či přišlo kdy na mysl tomu, kdo poznal, že jest volán na kněžství, že by tato svátost byla „popřením světa a stvoření“?

Tvrdí pak dále, že „život katolického kněze Jakuba Demla je sežehnut úpalem víry a lásky“.

Život kněze Jakuba Demla, pravíme my, je před námi vyložen jako na dlani, neboť jeho spisy jsou upřímnými protokoly jeho života. A ten nebyl vždy ani kněžsky normální! Jest v něm též perioda „Sokolské čítanky“ a tehdejšího jeho hejbníkování po všech suchoparech. Je to v jeho životě perioda ohavná a vůbec nechce se nám dopodrobna všechny tehdejší jeho ne-

plechy opakovati. Ostatně každý má volnost „nahlédnouti do spisů“.

Dále toká P. Dokulil jako pravý tetřev hlušec (neboť si mohl všimnouti „hájičů“, vytýčených v Arších 52.): „Čím by Jakub Deml byl nebýt jeho konsekrace, uniká lidským domyslům. Ale vidíme, čím je: básníkem, prorokem, kazatelem, žalmistou, apoštolem . . . Vždy mluví jako moc maje, jako ten, jenž obdržel autoritu od Ducha Sv. a jako ten, jehož údělem je Bůh, řkoucí: Ty jsi, jenž navrátíš mi dědictví mé“.

To vše bylo by možno odbýti slovem „nesmysly“, kdyby se tu netřeli kněží.

Opisující ty věty, měli jsme dojem, že opisujeme rouhání. To ať si vyřídí s nimi jejich vrchnost.

Místy je to doopravdy popletené i logicky. Viz odstavec 4., kde otec a matka hned jsou sami, a hned jsou veškerému světu vším.

Že by byl „život nadpřirozený pojal do sebe všechno jeho myšlení a cítění lidské“, tomu naprosto nevěřte. Vůbec s nadpřirozenem se Jakub Deml mnoho nesnoubil. To právě dokazují jeho spisové, kde jest rozvíjena jen příroda básnická, vyšší i nižší, i sprostá a pošetilá na vybranou.

Nebylo by konce těmto rozborům. Skoro většinou stačí vzít větu Dokulilovu a převést ji v opak, aby vyšla pravda.

Tento článek bude jednou dokumentem popletenosti zvláštního druhu, to jest lidí rozdvojených, ale též dokumentem shovívavosti těch, kdož mají nad těmito

kněžími bdíti. Z článku tohoto chřestí ztřeštěnost, jakási opojenost hlouposti, všechny ty dithyramby nesou se ve vysokých polohách jako nadšené zvuky vřešťanů, zavěšených na větvích a udržujících se ve své výši jen svými ocasy.

Don Luis De GÓNGORA Y ARGOTE

Báje o Ákidu a Galateii. Překlad Vladimíra Holana, úvod a poznámka Václava Černého. Pro Frant. Borového v Praze vytiskla roku 1939 knihtiskárna Polygrafie v Brně. Formát 22 cm x 16 cm, stran 64. Cena brož. 20 K.

M. J. LERMONTOV

Novic Mciri, báseň. Překlad Vladimíra Holana. Grafická úprava Josefa Hochmana. Pro Fr. Borového v Praze vytiskla knihtiskárna Polygrafie v Brně roku 1940. Formát 22 cm x 16 cm, stran 54. Cena brož. 18 K.

Emil BAUMANN

ZNAMENÍ NA RUKOU, román. Z francouzštiny přeložil Leopold Vřla. Edice Akordu svazek 20., vydal Moravan, spolek katolických akademiků v Brně, písmem garmond Mediæval vytiskla tiskárna Typos v Brně v listopadu l. P. 1939. Formát 20'5 cm x 14 cm, stran 120.

Camille MAYRANOVÁ

ZIMA (L'hiver) román. Z francouzštiny přeložil Jan Čep. Vytiskl a vydal v únoru 1939 Melantrich v Praze jako 15. svazek Epiky. Mimo vydání obyčejné vyšlo pět číslovaných výtisků na ručním papíře Vergé Blanc Pannekoek. Formát 20 cm x 13 cm, stran 162. Cena brož. 15 K, váz. 25 K.

Jan PRUSINSKÝ

Žázrační zahradníci. Vydalo v prosinci 1939 nakladatelství Orbis Praha, jako XXIX. svazek *Knihy osudů a práce.* Vytiskáno písmem Ronaldson. Formát 22 cm x 14 cm, stran 184. Cena brož. 29 K, váz. 44 K.

Jean De La VARENDE

Kentaur boží, román. Přeložil a ediční poznámku napsal Jaroslav Zaorálek. Typografická osnova od F. J. Müllera, kresba na obálce od Antonína Strnadela, návrh vazby od Jaroslava Švába. Vytiskla Novina v Něm. Brodě. Jako 5. svazek románové edice Luk vydalo nakladatelství Novina v Praze na jaře 1939. Formát 20 cm x 12 cm, stran 368. Cena 25 K, váz. 35 K.

Marcel AYMÉ

Co vyprávěla kočka na jabloňové větvi

(Les Contes du Chat perché). Z francouzštiny přeložila Jarmila Jeřábová. Ilustroval Frant. Tichý. Vydal a vytiskl v roce 1939 Melantrich v Praze. Formát 24 cm x 17 cm, stran 112.

Vladimír HOLAN

Žáhřmotí, básně. Vytiskl a vydal r. 1940 Melantrich v Praze jako 37. sv. „Poesie“. Mimo obyčejné vydání vyšlo pět číslovaných výtisků na ručním papíře Vergé Blanc Pannekoek. Formát 20 cm x 13 cm, stran 80.

Gabriel MARCEL

STAV ONTOLOGICKÉHO TAJEMSTVÍ A KONKRETNÍ SE KNĚMU PŘIBLÍŽENÍ.

Kurs padesátý v srpnu léta Páně 1940. Z franštiny přeložil Josef Florian a František Pastor. Vytiskla knihtiskárna Františka Bartoše v Přerově. Na skladě u Marty Florianové ve Staré Říši. Stran 66, cena 8 K.

Matěj TANNER T. J.

HORA OLIVETSKÁ U ŠTRAMBERKA NA PANSTVÍ
NOVO-JITČÍNSKÉM V MORAVĚ VYZDVIŽENÁ, OB-
SAHUJÍCÍ V SOBĚ HISTORII A ZPRÁVU O POČÁT-
KU A PŘÍBĚZÍCH TÉ HORY OLIVETSKÉ, SEPSANÁ
O DVOJÍ CTI HODNÉHO PÁTERA MATĚJE TAN-
ERA Z TOVARYŠSTVA JEŽÍŠOVA. Několik kapitol
knihy tištěné roku 1704 ve slezské Nise. K vydání připravil An-
n Grund. Dřevoryty vyryl a typograficky upravil Ferdiš Duša.
Tisklo písmem Firmin Didot Družstvo knihtiskárny v Hranicích
200 číslovaných exemplářích na ručním holandském papíře
nekoek. Vydal Adolf Perout v Mor. Ostravě 1939. Formát 32
× 26 cm, stran 44.

Josef MÁNES

KVĚTINY, malby rostlin. Uspořádal a předmluvou provází dr. Vladimír Novotný. Úvod Františka Halase, botanický doprovod dr. S. Prát. Vydalo v červnu 1940 nakladatelství Orbis v Praze. Obrazy provedla Unie, textovou část vytiskla písmem Lutetia Monotype knihtiskárna Orbis v Praze. Formát 24 cm × 19 cm, stran textu 36, obrazových listů 100. Cena v celoplátěné vazbě 150 K.

Sv. IGNÁC Z LOYOLY

**VÝBOR Z LISTŮ A INSTRUKCÍ SVA-
TĚHO IGNÁCE Z LOYOLY.** v překladu podá-
vá Jaroslav Ovečka S. J. S portretem světcovým naproti titulnímu
listu. K čtyřstému založení Tovaryšstva Ježíšova v září l. P. 1940
vydalo nakladatelství Vyšehrad v Praze, vytiskla Československá
akc. tiskárna v Praze. Formát 24 cm × 18 cm, stran 352. Cena
brož. 120 K, váz. v plátně 145.

Svatý CYPRIÁN

O JEDNOTĚ CÍRKVE. Přeložil dr. Vojtěch Martinů. Vydala dominikánská edice Krystal v Olomouci, vytiskla Valašská knihtiskárna ve Valašském Meziříčí l. P. 1940. Formát 18 cm × 11 cm, stran 88. Cena 8 K.

Richard BILLINGER

POPEL OČISTCOVÝ, vesnické dětství. (Die Asche des Fegefeuers.) Přeložil Jan Zahradníček, typograficky upravil Oldřich Menhart, vydal na jaře léta Páně 1940 Jan V. Pojer v Brně jako 47. svazek edice Atlantis. Z Jansonovy antikvy vytiskl Karel Kryl v Kroměříži 350 ručně číslovaných výtisků. Výtisky s čísly 1–50 byly tištěny na van Gelderu, výtisky s čísly 51–350 na ofsetu. Formát 17 cm × 11 cm, stran 166.

Marcel JOUHANDEAU

KVETOUČÍ ŠALVĚJ (LES MIENS), vzpomínky z dětství. Přeložil Josef Heyduk. Typograficky upravil Oldřich Menhart. Vydal na jaře l. P. 1940 Jan V. Pojer v Brně jako 49. svazek edice Atlantis. Vytiskl Karel Kryl v Kroměříži Menhartovou antikvou 350 ručně číslovaných výtisků. Výtisky s čísly 1–50 byly tištěny na ručním papíře, výtisky s čísly 51–350 na velínu chamois. Formát 17 cm × 11 cm, stran 66.

Arturo Uslar PIETRI

RUDÝ OSTŘÍŽ, povídky. Ze španělštiny přeložil Zdeněk Šmíd. Frontispic od Jiřího Jašky. Typograficky upravil O. Menhart, vydal na jaře roku 1940 Jan V. Pojer v Brně jako 48. svazek edice Atlantis. Vytisklo Družstvo knihtiskárny v Hranicích 350 ručně číslovaných výtisků písmem J. Baskervilla. Výtisky s čísly 1–50 na holandu Pannekoek, výtisky s čísly 51–350 na ofsetu. Formát 17 cm × 11 cm, stran 104.

56. Archy v květnu léta Páně 1940 obsahují:

K. Pfleger: <i>Požehnání Marino</i>	4
Josef Emonds: <i>O zpovědi</i>	4
Coulanges: <i>Dějiny politických zřízení staré Francie</i>	6
Brian Hooker: <i>Šeríky v hlavním městě</i>	2
Housman: <i>Básně</i>	1
T. Haecker: <i>Pojem pravdy u Sörena Kierkegarda</i>	16
André Thérive: <i>Alfonse de Châteaubriant</i>	6
Poznámky J. F.	2
Orientační	5

Uspořádal a vydal VILÉM OPATRŇ, Praha-Břevnov 406.

ARCHY vycházejí desetkrát do roka. Předplatné na rok 1940 je 45 K, pro studenty 30 K. Jednotlivá čísla za 5 K. Tiskem V. Vokolka a syna v Pardubicích, K. Kryla v Kroměříži a Goldmana na Břevnově. Novinová sazba povolena ředitelstvím pošt a telegrafů v Brně číslo 10013 - IIIa - 1937. Podací úřad Stará Říše.

ARS SBÍRKA ROZPRAV O UMĚNÍ

V. ŠKLOVSKÝ a V. MAJAKOVSKÝ

**JAK DĚLAT
PRÓZU
A VERŠE**

TECHNIKA SPISOVATELSKÉHO ŘEMESLA

NAKLADATELSTVÍ




ORBIS

TAJEMSTVÍ BÁSNICKÉ A SPISOVATELSKÉ PRÁCE

málokdy bylo tak osvětleno jako v knížce

JAK DĚLAT PRÓZU A VERŠE

Dvě stati shrnuté pod tímto názvem jedna od

V. SKLOVSKÉHO, známého prozaického

teoretika, druhá od **V. MAJAKOVSKÉHO**,

vynikajícího básníka - vysvětlují

TECHNIKU SPISOVATELSKÉHO Ř E M E S L A

neobyčejně názorně a šťastně. Šklovský se snaží o maximální prostotu a srozumitelnost, temperamentní studie Majakovského mluví pak velmi upřímně o nejdůležitějších otázkách tvorby básnické pro lidi s určitou, pasivní či aktivní, zkušeností. U nás, jak se zdá, střehou autoři své profesionální tajemství a až na drobné příspěvky, nemáme větší práce, která by tvůrčí postup ať prozaika či básníka odhalovala. Nepochybujeme proto, že tyto přeložené statě přijdou vhod všem, kdož mají o tento problém zájem. Tato knížka jistě přispěje jak k pečlivému psaní nových českých knížek, tak k pozornému chutnání čtenářskému.

Brož. K 25.—

Váz. 35.—

PŘELOŽIL BOHUMIL MATHESIUS

Z O B S A H U :

Spisovatelova četba

O umění psát a nacházet
charakteristické rysy
popisované věci

Chceš-li se učit psát —
uč se číst

Práce novinářská

Pamatuj, pro koho píšeš

Věci nejmenuj, ale ukazuj

Sbírejte slova

Tvorba charakteru

Zpracování detailu

O jazyce jednajících osob

O jazyce literárním

O verších a o tom, proč
nestojí za to je psát

Co je to verš?

Organisace zvuku ve verši

Rým

Jak dělat verše

Poslední rada a j.

O ČESKOU LITERÁRNÍ KRITIKU

ZJEVY KRITIKY LET DEVADESÁTÝCH

Pod tímto názvem vyšel první svazek literárně historických publikací, vydávaných Literárně historickou společností za redakce A. Pražáka, K. Krejčího a F. Halase. V řadě studií jsou tu osvětleny zjevy české kritiky let devadesátých, tedy toho období, kdy naše tvůrčí kritika v pravém smyslu toho slova vlastně vznikla a stala se průbojným činitelem literárního vývoje. Hlubavý, předčasně zemřelý H. G. Schauer, vášnivý individualista F. X. Šalda, hlasatel nových proudů sociálních F. V. Krejčí, realistický J. Vodák, kritikové Moderní revue i katolické moderny jsou tu charakterisováni předními našimi odborníky ve svých význačných rysech, bez stranického zaujetí, aby tak vynikl pestrý a mnohostranný obraz literárních bojů a kritických zápasů oněch vzrušujících let, kdy se tvořil nový typ českého člověka, kulturní snažení dobývalo světové úrovně a vyrůstala i kritickými utkáními sílila velká generace básníků, generace Ot. Březiny, V. Dyka a Ant. Sovy. Do sborníku přispěli: V. Bitnar, J. B. Čapek, Fr. Götz, J. Karásek ze Lvovic, Dr. Lormanová-Krňanská, M. Maralík, K. Polák, Albert Pražák, K. Svoboda.

Brož. K 28.-, váz. K 38.-

ALBERT PRAŽÁK 1880-1940

Sborník k šedesátinám Alberta Pražáka, zachycující vědecký i lidský obraz předního znalce našich kulturních dějin. Po úvodní básni Josefa Hory následují projevy A. M. Tilschové, V. Vydry, doc. A. Grunda, J. B. Čapka, K. Krejčího. Sborník uzavírá bibliografie Pražákových prací, sestavená A. Karasovou, která nejlépe ilustruje bohatost a mnohostrannost Pražákových zájmů.

Brož. K 21.-

Odstřihněte, vložte do obálky, nezalepujte a frankujte 30 hal. známkou

Objednávám:

..... JAK DĚLAT PRÓZU A VERŠE

Brož. K 25.-, váz. K 35.-

Zaplatím hotově - Pošlete složenku - Na splátky po K..... měsíčně - Nehodící se škrtněte!

Jméno a zaměstnání

Přesná adresa

ARS SBÍRKA ROZPRAV O UMĚNÍ

ŘÍDÍ DR. B. MARKALOUS

Igor Stravinskij

KRONIKA MÉHO ŽIVOTA

Umělecké vyznání vůdčího světového zjevu nové hudby

K 38.-

Ľ. M. Guyau

UMĚNÍ S HLEDISKA SOCIOLOGICKÉHO

Jedna z klasických knih o umění

K 25.-

Viktor Basch

HLAVNÍ PROBLÉM ESTETIKY

O otázce vctění v umělecké dílo

K 4.-

Charles Lalo

KRÁSA A POHLAVÍ

Umění a morálka - Estetika založená na lásce - Funkce lásky v umění a j.

K 22.-

Karel Svoboda

VÝVOJ ANTICKÉ ESTETIKY

(Platon, Aristoteles, Horác, Plotin a j.)

K 10.-

Adolf Loos

ŘEČI DO PRÁZDNA

O architektuře, bytu, ústroji a jiných praktických věcech

K 25.-

Dr. Jan Hofman

STARÉ UMĚNÍ NA SLOVENSKU

Vázané svazky o K 10.- dražší!

K 39.-

Ľ. Vinchon

UMĚLECKÉ PROJEVY CHOROMYSLNÝCH

Téma, které je předmětem stálého zájmu

K 22.-

Fr. Kovárna

MALÍŘSTVÍ ORNAMENTÁLNÍ A OBRAZOVÉ

Pokus o řešení některých sporných otázek v malířství

K 15.-

Dr. Ľ. Hušková-Flajšhansová

MODERNÍ RUMUNSKÉ DRAMA

Obraz moderní dramatiky rumunské

K 10.-

Henri Bremond

ČISTÁ POESIE

S úvodem F. X. ŠALDY. Kniha, kterou čte celý svět

K 30.-

Dr. Václav Černý

O BÁSNICKÉM BAROKU

Studie o zrození barokního slohu a o hlavních rysech barokní poesie

K 25.-

Dr. Otakar Zich

TYPY BÁSNICKÉ

Základní práce k poznání podstaty poesie

K 20.-

Dr. F. H. Kafka

O UMĚLECKÉ TVOŘIVOSTI

DODÁ KAŽDÝ KNIHKUPEC!

K 28.-

NAKLADATELSTVÍ „ORBIS“

PRAHA XII, SCHWERINOVA 62