

A

AKORD

ROČNÍK V. ČÍSLO 5. KVĚTEN 1932

Louis Lefebvre: Zas nové soužení. Jaroslav Durych: K vydání mých sebraných spisů. Josef Dostál: Poznámky v posledním okamžiku. Sigrid Undsetová: Křesťanství a novopohanství. Mikuláš Berdějev: Východ a západ. A. L. Bém: Osud Blokův. 1880 – 16. IX. 1930. Václav Renč: O románový styl. Jacques Maritain: Důstojnost umění. Rudolf Voříšek: Úkol naší doby. — Poznámky.

ULADISLAVA KUNCÍŘE V PRAZE

3

LOUIS LEFEBVRE: ZAS NOVÉ SOUŽENÍ

Zas nové soužení se na mou hlavu snáší...
Ach snad je unesu, a přijímám je rád.
Buď vždycky vůle tvá, nic nedej na tu naši.
Však uslyšíš můj hlas? Já volal tolíkrát!

Vždy, když jsem uviděl to mocné rámě hrozby
se některému z nás schylovat na čelo,
se srdcem horoucím jsem drtil svoje prosby.
Ono však s našich hlav se neodvracelo.

S počátku jsem je zřel nad zástupem jak chvění;
komu to nese žal, nad kým je vztažené?
A v boku ucítiv své staré poranění,
jsem šeptal: „Oh já ne, já tentokráte ne!“

Však po tom bláhovém a tajném zadoufání
jsem spatřil, jak ten stín se ke mně nachýlíl,
pak krátké bodnutí, jež zpije dřív, než zraní;
tak lučištníkův šíp se prudce větkne v cíl.

To navždy, Pane můj? To už tak moudrost twoje
mě označila snad k té bědné úloze,
být tady člověkem a prosit bez úkoje
a stále nadarmo a vždy tak uboze?

Modlitba důvěry! jak musí býti sladká!
Svou vlastní vůli mit, jež s twojí shodne se
a duši zkonejší, že její chůze vratká
po mostě ze slzi ji k tobě donese!

Jen jednu jedinou z mých proseb vyslyš, Pane!
Jen jednu z tolika, co se jich v srdci chví!
Ne pro mé štěstí už — vždyť vidím, jak je plané —
leč, že je miluješ, ať twoje dítě zví.

Přeložil Václav Renč.

JAROSLAV DURYCH: K VYDÁNÍ MÝCH SEBRANÝCH SPISŮ

Vydání mých Sebraných spisů v nakladatelství L. Kuncíře mělo především účel umožnit mi jejich definitivní redakci a mimo to mělo se tímto způsobem doстатi těchto knih čtenářstvu za cenu levnější, než jaká byla u většiny knih mimo tento soubor.

Hlavním úkolem mé redakce byla rozvaha, které knihy a které části mých prací mají být pojaty do Sebraných spisů. Předem jsem byl rozhodnut, že tam nedám všecko tak, jak to bylo vytištěno v časopisech nebo v prvním vydání knižním, že tedy některé věci vyřadím zcela, jiné z části. Bylo mi sice namítнуto, že to pak nebudu Sebrané spisy, nýbrž Vybrané spisy, ale v této věci jsem až do své smrti a snad ještě nějaký čas po své smrti pánem svého díla a souborné úplné vydání všeho toho, co jsem napsal, jednoduše nedovolím. Až uplyne doba zákonité ochrany, pak děj se vůle Boží, za to už pak nebudu moci.

Z knih dosud vydaných zůstanou ze Sebraných spisů vyloučeny moje prvotiny Svatý Jiří a Jarmark života. Pak všecky práce psané divadelní a oratorní formou: Svatý Vojtěch, Lotr na pravici, Svatý Václav, případně Kvas na Boleslavu a Štědrý večer. Dále je vyřaděna kniha Nejvyšší naděje, ze které je do Kouzelné lampy v Sebraných spisech pojat pouze úryvek Minuetto. Pak je vyřazena kniha kritik Ejhle člověk, Naděje katolictví v zemích českých a všecko, co vyšlo knižně v dominikánské edici Krystal. Vyloučena je též prósa Čert a ci-kánka a dvě knížky básní: Eva a Té Nejkrásnější. To tedy se týká celých knih.

Ze Sebraných spisů jsou vyloučeny též všecky práce veršem i prósou a všecky články, které byly otiskovány v nejrůznějších listech denních, měsíčních i nepravidelných, které dosud přetiskeny nebyly. Dále je vyřazeno všecko, co bylo v prvních vydáních knih, které již v Sebraných spisech vyšly a co z nich v tomto souborném vydání bylo vypuštěno.

Jako definitivní text každého mého díla platí text posledního vydání vém životě, poněvadž většina mých knih při novém vydání podléhá nějakým škrtům a korekturám.

První díl Sebraných spisů jest román Na horách, proti prvnímu vydání se škrtaný. Druhý díl Kouzelná lampa se skládá z původních knih Hadí květy a Kouzelná lampa; něco je vypuštěno. Třetí díl je Bloudení. Čtvrtý Sedmikráska. Pátý Básně; tyto jsou sestaveny z knížek Balady, Panenky (s většími výpustkami), Žebrácké písni (s většími výpustkami) a Bezkydy. Šestý Obrazy; v tom jsou zahrnuty původní knížky Cestou domů (neúplně), Obrazy, Smích věrnosti z mládí, jest proti původnímu vydání rozšířen o jeden článek. Osmý Paní

Anežka Berková. Devátý, Essaye, se skládá z III. IV. a V. kapitoly Gotické růže, z knížky Cesta umění a ze dvou kapitol, které před tím knižně nevyšly. Desátý, Vzpomínky z cest, se skládá z částí Z ráje Segantiniho, Okamžiky z válečných let (značně seškrtány), Plížení Německem, Pout do Španělska (rozmnожena o jeden článek), Valdštejnův kraj a článek V Zahrádkách.

V Sebraných spisech vyjdou asi ještě knížky Tři dukáty, Tři troníčky, Rekviem a snad také Kdybych... To záleží na tom, kdy budou některé z nich pro vydání v Sebraných spisech uvolněny.

Tím jsem naznačil, co je ze Sebraných spisů vyloučeno. Než odpovím na otázku, proč jsem všecky ty věci vyloučil, zmíním se o tom, co jsem do Sebraných spisů skutečně pojal, čili dříve odpovím na otázku, proč jsem raději některé věci ze Sebraných spisů nevyloučil.

Vím, že mé dílo je nedokonalé, a vím zhruba, co mu schází, poněvadž sám nejlépe vím, v jakých poměrech vznikalo a s čím jsem musil zápasiti. Nejlépe by bylo bývalo, nechat to všecko u sebe, nic nevydávat, stále pracovati, zkoumati, měřiti, opravovati, bořiti a stavěti buď znova nebo věci nové, až do té doby, kdy slabost stáří nebo smrt zastavila by tuto práci. Ale život jest jiný než theorie a nejbrutálnějším a často vítězným rušitelem takové práce je potřeba peněz, hmotná tiseň. Když dílo vyjde, podléhá kritice, která mnohdy ubližuje a mnohdy chybuje, ale autor ví, či má věděti sám nejlépe, co mu schází, i když na to nepřijde ani nejhorší jeho odpůrce. Dílo lze opravovat jen do určité míry a do určité doby. Po jisté době život autorův pokročí a pak už je těžko provádět se starší prací nějaké podstatnější změny. Pak, není-li autor s nějakým svým dílem úplně spokojen, nejlépe udělá, vyřadí-li je. Kdyby vyřadil všecko, co se mu v pozdějších letech zdá už odlehlé a nedokonalé, zbylo by mu to, s čím by jakž takž byl spokojen, zbavil by se hřichů svého mládí, byl by očištěný, moudrý a ve svých očích hezký, ale byl by to jen autor ze svých pozdních let. Dílo jeho však bylo rozloženo na celou řadu let a ukazuje jeho podobu a povahu za celou dobu jeho dospívání i mužného věku až k stárnutí. Vylučuje-li autor něco ze svého díla, vylučuje tím své hlavní vady, poklesky a hřichy. Ale tento postup má své meze. Záleží sice na tom, aby autor po sobě zanechal své dílo ve stavu co možná nejlepším, není však správno, aby se autor chtěl udělati lepším, než ve skutečnosti byl. I omyly a nedostatky patří k jeho vývoji a dílu a pokud si bez nich nelze autora a jeho dílo vysvětliti, potud patří též do organismu jeho díla, kterýžto organismus se nesmí či aspoň nemá porušovati nebo uměle zastírat. Jako nemá kajícnost smyslu bez předchozího hřichu a

jako vítězství nemá smyslu bez předchozí nouze a stísněnosti, tak ani poslední slovo není úplné bez prvního.

Proto v Sebraných spisech jsou ponechány z věcí, které bych byl později napsal jinak, nebo nenapsal vůbec, ty věci, které jaksi osudově napsány býti musily ne proto, že mi byly absolutně dobré, ale protože tenkráte jsem se jim vyhnouti nemohl či neuměl; ty věci, které tvoří moji charakteristiku, a ovšem jen potud, pokud je jich třeba k nejnutnějšímu organickému doplnění; vyneschány jsou věci, kterých k tomu účelu již není třeba, věci nahodilé, načrtnuté, psané někdy z nouze.

Jsou tam tedy věci, které patří minulosti, ale tato minulost přece jen patří mně. Tato minulost podléhá též soudu lidskému, který může býti správný i nesprávný, ale nejčastěji jest proměnlivý a lidé ještě po letech budou z mých spisů vyhledávati mé hríchy. Jest to lidská potřeba, snad jedna z hlavních. Mohly by se činiti námítky. Moralistické stanovisko kritiků bývá mnohdy velice podezřelé; necudnost rádi vytýkají lidé, kteří sami krutě trpí citovou a smyslovou perversí, nedůslednost rádi vytýkají lidé bojácní, chyběné názory rádi vytýkají lectores unius libri atd. Ale kritiku dělá svět, literární dílo patří světu, nutno tedy ponechat slovo světu, neboť každá obhajoba autorská jest marna a lépe mlčeti, než se příti.

První dílo, Na horách, bylo psáno r. 1916, časově poslední dílo Paní Anežka Berková byla dopsána r. 1931, takže Sebrané spisy obsahují díla z časového rozpětí šestnácti let. Na horách bylo začátkem mých světských nadějí, Paní Anežka Berková jejich koncem. Je to tedy soubor ucelený a uzavřený.

Vyřazené věci jsem vyřazoval z důvodu dvojího. Buď se mi zdaly nedokonalé či pochybené a zároveň zbytečné pro poznání mého celkového díla; anebo to byly věci, které nepatří do krásného písemnictví a nehodí se pro celou čtenářskou obec. Zvláště z tohoto důvodu byly ze Sebraných spisů vyloučeny mé poslední dvě básnické knížky Eva a Té Nejkrásnější.

Tím se do jisté a značné míry vyhovělo také hlasům kritiky, neboť byla vypuštěna řada prací, které kritika odmítla nebo přešla mlčením. Právo kritiky uznávám, neboť krásná literatura je pro svět a svět má do toho co mluvit. Věci, do kterých svět nemá co mluvit, nepatří do literatury krásné. Výjimkou zůstala Paní Anežka Berková, ale to není pouze moje vina. Nakladatel totiž hned její první vydání vydal jako svazek Sebraných spisů, tak se tam ocitla a už je těžko to nyní napravovat. Ale myslím, že jest jí tam přece jen třeba jako závěru mého díla a pro úplnost mého obrazu; částečně tam patří.

To, co mohu ještě psát dále, může svět zajímat už jen v míře nepatrné a může to zajímat vlastně už jen specialisty.

JOS. DOSTÁL: POZNÁMKY V POSLEDNÍM OKAMŽIKU

Nic není tak pošetilého a náročného, jako přesvědčovati jiné národní prostředí o hodnotách, platných pro nás, když se myslí, že musí mít absolutní závaznost pro každého na světě. Ve světě politiky i umění každý den přináší nové a nové důkazy pravdy příliš starodávné, než aby se na ni příliš často nezapomínalo. Proto tolik zklamání a pesimistického meditování, jež kultivuje malý národ, přesvědčený o nutnosti exportu duchovních hodnot na cizí trhy. Dobře tato tendence zapadá do doby, kdy moudrost politická cituje nám denně recepty národního hospodářství, recepty, které ztroskotávají na materialistickou orientaci a uboze poklusávající za skutečností, jež kráčí mílovými kroky a nestará se nikterak o rétoriku a výklad cifer. Krise, ve které jsme, není jen hospodářská a sociální, jak by se rádo namluvilo. Jde o krizi *duchovní*, o krizi celého člověka, který zoufale hledá východisko z anarchie a hledá pevnou půdu.

V tomto soumraku věcí a hodnot bylo by vskutku posílením, aspoň na chvíli, kdyby export národní kultury měl úspěch a to úspěch pronikavý. V takové chvíli vítězství zapomíná se rychle na střízlivou skutečnost a hlavně a především na to, že národ, velký nebo malý, svou posici zakládá jediné na živé tvorbě všeho druhu v době současné. Zbraň minulosti pomáhá, ale nerohoduje.

Konec konců není to zrovna nejlepší vysvědčení, chci-li si zajišťovat dnešek jen a jen odvoláváním se na práci předků. Pochybuji, že mysleli na nás, aby nám ulehčovali situaci, kterou nemohli tušiti. Ta lhostejnost k dnešním formám, neskrývaná chuť řešití vše formulkami historicky ověřenými, ať se hodí čili nic, je vysvědčení málo lichotivé. Stálo by zato rozebrati poněkud podrobnejší dnešní pojetí nacionalismu — dokonce ještě cyklus řečí o thematu jasném a dávno řešeném — a viděli bychom, jak nová — snad! — retorika „objevuje“ pravdy, které jdou proti skutečnosti a znova kladou hradby provincií ...

Aby nebylo laciného nedorozumění u čtenářů, zvyklých čísti úvodníky novin: hlásí-li se dnes po Evropě touha universalistní, touha, která odpovídá žalostnému stavu jednotlivých států, nejde o internacionism, schematisující a popírající samostatný vývoj jednotlivých národních skupin. Jednota Evropy není žádné prázdné heslo, které se hodí jen pro agitaci a za kterým nestojí žádná konkrétní potřeba.

Ovšem, aby z touhy jsme dospěli ke skutečnosti, je potřebí duchovní přípravy, to jest, abychom se naučili *mysleti po evropsku*, s větším zřetelem na celkové problémy, které nás spínají v celek s ostatními. V důsledku toho také se musíme osvoboditi od provincialismu v našich domácích věcech. Myslím, že četba určité části našich novin přináší podobné potíže jako podívaná na většinu

české filmové produkce, kýčařsky sentimentální a přímo urážlivé pro každého, kdo si zachoval trochu vkusu.

Samostatnost politická neznamená vše, jak můžeme si uvědomovati stále a stále od podzimu r. 1918. Musíme pochopiti, že jsme získali *předpoklad*, třeba základní a absolutně nutný k plnému životu — přece ne poslední cíl a smysl, jsme-li přesvědčeni, že česká melodie v evropské symfonii má své místo, že bez ní byl by obraz světa chudší a šedivější. Shodneme-li se v tomto punktu, následuje z toho logicky, že zodpovědnost, kterou na sebe bereme, není malá a nedá se odbýti jakoukoliv siláckou frází průhledné demagogie.

Prorokovati dnes byla by role příliš snadná pro toho, kdo vidí svět zjednodušený a je přesvědčen, že se vrátí idyla dávno minulých časů, jako by velké vojny nebylo, jako by nebylo všech důsledků důrazněji a důrazněji se hlásících. Tento ilusionismus lze prominouti určitému věku, určité generaci, která žije více ve vzpomínkách než v střízlivě šedé skutečnosti, jak rádi říkají romantikové.

Tuto roli musíme přenechat těm, kdož nechtí spolupracovati na díle budoucnosti, na díle *svobody v rádu a rádem*. Mechanistická civilisace a racionalisace, jak jí rozumí Amerika a po ní se opíčíci země evropské, zotročuje člověka, ponižuje ho před strojem, nanejvýš mu dává stejně místo, dokud může pracovati přesně a spolehlivě. Jinak není než materiál, hmota opotřebovaná a využitá. Služ mamonu, tak zní heslo. Horečka práce, šílený shon, bičeje lidi k nesnesitelnému tempu. Myslite, že jde o práci vskutku tvořivou, o práci, která znásobuje život, posiluje vědomí o lidské schopnosti velkého a krásného života? Nikoliv: peníze, toť ultima ratio našich dnů. Tato horečka už rádí mezi intelektuály stejně jako mezi t. zv. praktickými lidmi. Kolik knih by nespříchovalo světu, kdyby šílenství úspěchu nejrozmanitějšího druhu neovládalo duchy! Smysl pro logiku zrání skoro vyhynul. Nedočkavost nám posílá náčerty, improvisace, nápady, nikoliv *díla*. Už i theorie filosofické a estetické byly zmobilisovány, aby ospravedlnily bláhovost a marnost jarmarku ...

Pragmatistický optimismus může namlouvat světu cokoliv, ale dnešní bídě ne-pomůže nikterak. Stejně jako jí nepomůže organisovaná filantropie, která má stanovy řádného spolku, ale žádnou charitu, to jest vášeň milosrdenství a oběti, kterou zná křesťanství.

Jaroslav Durych v „Akordu“ několikrát s krásnou odvahou podíval se skutečnosti dnešního světa do tváře. Nebylo to flagellantství. Byla to tíseň chvíle, která inspirovala a vynutila mužné přiznání poměrů, v nichž se snoubí nejhlu-pější obskurantství s rafinovanou vypočítavostí. Organisovaná zbabělost povýšila prostřednost za ideál a s geniálním klidem očekává věci příští, které nebudou dbát vyjezděných cest.

Jsou určité formy života a myšlenky, které duešní společnost dává do klatby, nebo v nejlepším případě ukládá jim *věčné mlčení*... Někdy nejlepším poučením o době bývají historická díla, kterou soudí určité projevy dávné minulosti. Tak na př. jak historikové z doby rozkvětu positivismu soudili různé revoluce, francouzskou nebo husitskou, atd. Jako v zrcadle vidíme dobu, kdy žil a pracoval ten který historik. Přijde jiná epocha, jemnější metoda, a hle: dílo, které kdysi okouzlovalo a vábilo, je odsouzeno jako pamflet, s nedostatky věcnými i formálními. Ukázalo se totiž, že historik nehledal minulost, ale hledal ospravedlnění současnosti a nepoznal různost ideálů, nevycítil rozdíl rytmu a barvu melodie...

A tak se nesmíme ani příliš diviti, když se po době, která volá a potřebuje heroismu lásky a oběti, doporučuje recept pilulek a drobné kratochvíle.

Není v tom přiznání slabosti? Lze ustupovati do nekonečna? Je nutno se vzdáti beznaději a složitи ruce v klín před anarchií, za kterou vděčíme kapitalistickému materialismu? Dnes, kdy vidíme naprostou neschopnost tohoto činitele světových dějin, kdy nejprostší politický problém nelze rozřešiti pro toto modlářství, nejhnušnejší pověru, která kdy na světě byla. Zaneřádila svět způsobem, který nemá příkladu. Toto moderní otroctví chce pokročiti člověka celého. Tělo i duši.

V takové chvíli je nutna jedna fronta na boj proti všemu, co nás táhne do propasti. Pěkná slova o solidarismu jsou dobrým heslem pro klidné idyly, a jsou to slova, která k ničemu nezavazují.

Křik po spravedlnosti ve světě jest mocnější a mocnější. Česká země leží v srdci Evropy. Není to metafora, které se užívá při proslovech. Je to závazek, je to povinnost. Pravá svoboda nezná otroctví. Či nebylo dost na jedné výstraze, výstraze, která málem nás zničila?

Lidé z ruského východu nebo z Východu-Západu, jak se raději vyjadřuji, nemohou se smířiti s formami humanistické civilisace Západu, které definitivně Bibli a Jeruzalem zastřely a které dospívají k tomu, že Bible a Jeruzalem upadají v zapomenutí. Západ, který nám je cizí a který nemilujeme, to není Západ vůbec, tak veliký svými výtvary, napjetím myšlenky, kde budeme věčně čerpati, ale jistě Západ racionalistický a buržoasný, Západ uspokojený sám sebou a který ducha ubíjí, Západ, který ztratil svou tvárnost a který se podrobil Mamonu, Západ, kde forma zničila obsah, podstatu života. Rusko odporuje evropskému individualismu, záhubnému osamocení osobnosti, rodiny, skupin společenských, národností rozdílných oblastí kultury. Paradoxem evropského individualismu je, že netolikо osamocuje osobnost a nutí ji uzavřítі se v sebe samu, vytvářejí ve všem kult soukromého vlastnictví, ale ještě odosobňuje osob-

nost, kterou nutí, aby se podrobila sociálním normám. Nebylo tomu tak ve středověku, ba ani za renesance. Hrůza mechanické civilisace Západu v XIX. a XX. stol. spočívá v tom, že rozkládá, osamocuje osobnost, vydávajíc ji rozmaru osudu, a rázem ničí každou originalitu osobnosti, vše, co rozděluje tuto od jiných, když podřizuje osobnost mechanickému kolektivu. Sociální tyranie je rub individualismu. Zvláštní kolektivismus je Rusům blízek, a neznámý lidem ze západu; je zakořeněn ve spirituálním typu pravoslaví. Ale jak pochybené je mínění takových západníků, kteří věří, že princip osobnosti je Rusům neznámý, že Rusko je Východ bez podoby. Četba Dostojevského a ruských spisovatelů měla by je přesvědčiti o chybnosti takového názoru. Celá ruská kultura ve století XIX. a XX. žije intensivně a bolestně problém osobnosti, osobního osudu, podobně jako v knize Jobově. Rusové jsou to, kdo vždy protestovali proti buržoasní civilisaci, proti pokroku, proti absolutnímu duchu Heglovu, proti všem soiálním normám a zákonům ve jménu lidské živoucí osobnosti, své radosti a svých utrpení. To je ruský tradiční motiv. A hle, co zůstává hádankou, zne-pokojivou hádankou pro lidi ze Západu, proč ruský národ, který zplodil myšlenku a literaturu cele absorbovanou křesťanskou ideou osobnosti a v ustavičné vzpouře proti všemu, co zotročuje a niveliuje živoucí osobnost, proč tento národ vytvořil komunistický režim, kde lidská osobnost je definitivně vyhubena a zničena? Na Západě není snadno komunismu zvítěziti pro individualismus západních lidí. Tento paradox ruského osudu vysvětluje se tou dualitou ruského duchovního typu, který byl rozšířen tak geniálně Dostojevským. Ruský národ nejen touží po Novém Jeruzalemu, po Království Božím, ale je také schopen ve vysokém stupni dáti se vylákat na cestu, směšovati a bráti království Antikristovo za Království Kristovo. Touha ruská po společenské pravdě, a vždy po maximu společenské pravdy, může vyvrcholiti ve výsledky diametrálně protivné. Ruské ctnosti mohou se proměnit v tolikéž neřestí. To se vysvětluje faktem, že struktura ruské duše snáší protivné póly a že ruská duše stěží může se udržeti mezi oběma. Rusové těžko přijímají hierarchii hodnot a zavedení stupňů, což Západ vykonává s takovou geniálností. Historická gradace je těžko snesitelná ruské mysli. Ale otázka Východu a Západu v ruském komunismu je jistě složitější než se obvykle věří. V tomto komunismu jedná východní prvek, což je asijský socialism, jak je nepopiratelné. Ale ideologie komunismu a bojovného atheismu je vypůjčena ze Západu. A ruský Východ upadl v šílenství, když absorboval ty západní nápoje, které snáší umírněnější temperament. Zkušenost ruského komunismu je velmi poučná pro Západ. Ruský komunism není nic jiného, než ohavná karikatura apokalyptická západní atheistické civilisace, která dospěla nejzazších mezí, jež neprozil ani Západ sám. Tato karikatura ukazuje, kam vedou cesty, jež se zdají až do určité chvíle klidné a jisté.

Ruský komunism je zjev náboženské povahy. Ruský východ ukazuje nikoli střed cest, ale její konec a hranice. V tom se jeví duch eschatologický.

Svět je ohrožen barbarisací. Evropa je ohrožena zevně i uvnitř civilisací, která vychází nikoli z lesů, ale ze strojů. Hrozné rány jsou zasazeny aristokraticmu kultury. Ale je pošetilostí věřiti, že je možno bojovati proti barbarisaci isolací a nenávistí mezi Východem a Západem. Goethe řekl: „*Gottes ist der Orient — Gottes ist der Occident.*“ Bůh nemůže býti jediné na Východě nebo na Západě. Západ musí upustiti od myšlenky, že Východ je pro něho jen předmětem hmotné a duchovní akce. Východ je samostatný podmět, a jako takový je činný, bude činitelem obecné historie. Uspokojený a uzavřený Východ je nesnesitelný, budíž, ale uzavřený a sebou uspokojený Západ je jím stejně. Je třeba, aby se doplňovaly a vzájemně obohacovaly. Křesťanství je obecné zjevení a vstoupilo do světa jako obecná pravda. Přišlo z Východu, ale má hodnotu stejně pro Východ i pro Západ. Chceme dýchati světový vzduch a spějeme k nové universalistní době, kde budou přemoženy hranice a isolace všech částí země, stejně jako meze a isolace země vůbec; otevře se tehdy nebi a jiným světům.

Je Východ protikřesťanský, Východ bez tvářnosti, ale tento nebude moci býti přemožen tou civilisací západní, která směřuje sama k tomu, aby se stala čím dále tím více protikřesťanskou, a ztrácí stupňovitě svůj výraz. Protivy se dotýkají, krajní Východ a krajní Západ mohou se setkat i sjednotiti v též bodu. A sjednocení Východu a Západu ve jménu Boha a člověka, ve jménu Krista a osobnosti musí se naplniti stejně proti tomu Východu a proti tomu Západu, který zabíjí Boha a zabíjí člověka.

SIGRID UNDSETOVÁ: KŘESŤANSTVÍ A NOVOPOHANSTVÍ

Přítomnost a budoucnost.

Náš Pán mne zachytíl — jako mnohé jiné mně podobné — bezprostředně z nechráněné pustině do svého ovčince. Před přijetím do katolické Církve nebylo pro nás plotu, nebylo ani nuzné a viklavé ohrady, kterou bychom mohli pojímati za svůj domov. Jako ovce na drsné planině bloudili jsme kolem, — ale zato jsme zvěděli něco o tom, jak se daří ovcím, když se navrátí ve stav zdvoičení, a můžeme něco vyprávěti o tom, jak se vytváří život pro mladé lidi, kteří se zcela vědomě zpěčují viděti ve laku křesťanství na evropskou kulturu něco jiného než čistě lidský vliv. Známe ze svého vlastního života pochody myšlenkové, které si člověk upravuje, když se události pojímají

jen jako výsledek rostoucího lidského vhledu do přírodních zákonů i do vlastního člověčství — zkrátka jen jako „rozvoj“, jak se to v rozplizlém davorém vyjadřování jmenuje.

Ale právě toto nebezpečí je ve všech zemích, kde je křesťanství tradicí, a ještě více v zemích, kde jedno nebo druhé vyznání je chráněno světskou mocí jako státní církve, nebezpečí totiž, že původ jistých sociálních zařízení a mravních názorů, který vskutku dlužno hledati jen v tom, že Evropa kdysi přijala dogmata křesťanství, vysvětllován je falešně, jako by se tato zařízení a tyto náhledy byly dostavily jako celek nebo i v jednotlivostech pozvolna „přirozeným způsobem“, tou měrou, jak lidé pokročili na cestě od primitivního barbarství k „vyšší kultuře“. Je též zcela pochopitelné, že v zemích, kde tvoří duchovenstvo část státního úřednictva, podléhají duchovní sklonu pojímati křesťanskou a měšťanskou morálku jako jednotu. Církev středověká bojovala dokonce za tím cílem, aby stát svoje zákonodárství přizpůsobil příkazům křesťanským. Táž církev zůstala si však následkem dlouhé a mnohonásobné zkušenosti vždy vědoma, že takovéto shody křesťanské morálky s měšťanskou nelze nikdy stabilisovati. Proti příkazu křesťanství „hledejte nejprve království Božího“, bude vyžadovati lidská přirozenost vždy jako své právo směti hledati *nejprve* vlastního. A každá jednotlivá skupina lidí, která se dostane v čelo společnosti a která může při tvorbě zákonů uplatnit své pojetí, bude již uměti zdůraznit své zájmy. (Nemusí to být vždy, ba ani v první řadě to, co se zove „materielní zájmy“. Může běžet zrovna tak dobře o ideje jednotlivého muže nebo stavu, za něž jsou jejich zástupci hotovi obětovati život a blahobyt.)

Ano, Církev věděla o těchto věcech. Již sv. Pavel nabyl o tom zkušeností, jak vysvítá ze zanechaných listů. A století za stoletím pocitovala Církev, že i její vlastní posvěcení sluhové zde mohli selhati. Vždy opětne musila projítí getsemanskými nocemi, kde Jidáš strojil zradu a ostatní učedníci zabezpečili sebe a své zájmy. Vždy opětne musili noví svatí a noví reformátoři vystavěti, co zbořili jejich bratři. Přes to však dosáhla Církev v době, kdy „reformace“ propukla, tolik, že jakožto nevyslovený požadavek ve vědomí křesťanstva tkvělo, že nauky křesťanské dlužno žít a že světská moc musí tím neb oním způsobem poskytovati pomocí a podpory lidu, který by křesťansky žít chtěl a že musí skoncovati s poměry a zařízeními, která přímo směřovala k roztržce s křesťanstvím a zato veškeré zákonodárství upraviti tak, aby lidé osvědčujice poslušnost k zákonům, zároveň uskutečňovali i své křesťanství.

V tom spočívá i vítězství katolické Církve. — Při všech svých slabostech dobyla Církev středověká morálního vítězství nad přirozenými pohanskými sklony lidu i knížat, nad sobectvím a uzavřeností jednotlivých stavů a osob: — vzdor rozmanitostem národních vrstev v řeči a mravech, vzdor pohyblivým

hranicím království a knížectví a jejich protivních zájmů, vzdor jazykovým rozdílům a antipatiím svých národů, daným lidovou psychologií, byla Evropa skutečnou jednotou: „Křesťanstvem“. Byla to jednota u víře — jednota v síle vědomí, že učení Církve obsahuje skutečnou pravdu o původu lidského života, o jeho účelu a smyslu — i když se jednotlivec sebe více pokoušel ve svém soukromém životě vymykati se důsledkům takové víry nebo vyvázouti z nich pokud možno snadno. I kdyby to však nebývalo všeobecným přesvědčením, že Církev učí objektivní pravdě, když učí, že Ježíš Kristus je Boh sám, od věčnosti zrozený nekonečným Bohem Otcem, a zároveň pravý člověk, narozený z Panny Marie, a když učí, že bible je Jeho slovo — a kdyby nebylo toto čistě rozumné přesvědčení o pravdě křesťanství v lidu, bývalo tak skálopevné, jako vůle jednotlivcova, přijmouti důsledky této víry, byla slabá a kolísavá, nebyl by samozřejmě ani nejdětinštější blouznivec nepřišel na myšlenku, že by mělo být křesťanství pojímáno jako náboženství státní a zároveň míni, že by státní náboženství neztratilo křesťanský ráz, kdyby se králové, knížata a jiné orgány státní zabývali náboženským životem lidu. Tato skutečnost ukazuje nade vše, v jakém stupni poštěstilo se Církvi splnití její poslání v prvních pěti stoletích jejího bytí — tak zvěstovati lidu evangelium, že se stalo základem veškeré víry.

Ve skutečnosti však žil lid ještě dlouho potom pod vlivy středověkého přesvědčení o samozřejmém rázu křesťanské pravdy, když byl stromu víry ořezán kořen po kořeni. Pojmy, které měly svůj jediný zdroj v některém katolickém dogmatu, zůstaly v platnosti jako samozřejmá pravda ještě dlouho potom, když se dogma samo, které pro ni tvořilo předpoklad, zapomnělo nebo popřelo nebo odvrhlo. Neboť katolické učení, které bylo kdysi přijato, zanechalo tak hluboké stopy v tradici a ve způsobu myšlení, že obyčejní lidé pojímalí tento způsob myšlení jako přirozený.

Co tím míním, ráda bych ukázala na jednotlivém případu:

V jednotlivých měšťanských kruzích je ještě zcela obecný názor, že sebevražda je něco zvláště odporného a zahanujícího. Přirozeně cítící řádní lidé se pokouší ještě vždy utajiti, když někdo z jejich rodiny si sáhne na život. Vším právem se předpokládá, že se musil obyčejným, zdravým lidovým názorům povážlivě odciziti člověk, když může říci: „Můj otec se zastřelil — moje sestra se usmrtila veronalem“, aniž by při tom ukázal pohnutí myсли, které je podstatně rozdílné od způsobu, jímž se vypráví: „Můj otec zemřel rakovinou — moje sestra zemřela v sanatoriu pro plicní choroby“. Ze tomu tak jest, má svůj poslední důvod jedině v nezeslabeném a nezkráceném učení křesťanské Církve, že sebevražda je naprostoto zavržitelná. Kdo v křesťanství vidí

pravdu samu, tomu se musí jevit příšerným a hrozným hřichem, když úplně příčetný člověk zkrátí si život, protože nechce vytrvat a čekati, až dveře smrti se otevrou, — když se zpěnuje nésti tak dlouho utrpení nebo pod nějakým pokořením se ohýbat, jak tomu chce vůle Boží.

Jak je v takovém případě s člověkem, který nevěří v osobního Boha, pečujícího přímo o každého jednotlivého tvora a svou rukou objímajícího každého člověka, i když je člověk tak sklíčen nemocí a bolestmi, že již necítí ochranné ruky? —

„Inu, sebevražda by tu byla zbabělostí“, prohlašuje hbitě šosácký měštan, který ví ze staré tradice, že sebevražda je hanbou, ačkoliv mu žádná určitá, dogmaticky definovatelná víra neříká, že Bůh má účast na každém lidském osudu až do podrobností a že poddajnost všem vlastním nápadům je hřichem proti osobnímu Bohu. Když následuje vlastních nápadů, říkává se sice často, že věří v dobrotu Boží a že mu Bůh rozumí lépe než lidé. Chce se odvolávat na to, že Ježíš byl pln porozumění, neboť to vždy slyšel říkat.

Nevšiml si však toho, že Ježíš z Evangelia lidem rozumí v tom smyslu, že je prozirá, že vše o nich ví, co by neradi měli za pravdu před Bohem i před sebou. Obyčejný moderní člověk používá ovšem výrazu „rozuměti“ ve zcela jiném smyslu: „Rozumí mi ten, který vše bere za bernou minci, co o sobě samém vypravuji, a uzná všechny omluvy, které jsem nalezl pro nějaké minulé své jednání.“ To je právě skutečně komické — nehledě k tomu, že je to tragické: — čím více se činí, aby lidé v bibli sami čtli nebo se aspoň mohli domýšleti, že znají obsah této knihy, tím více se rozšiřuje představa, že Boží nadpřirozené vědění spočívá v tom, že přijme všechny omluvy, s nimiž přijde-me, i kdyby se jimi nedal uspokojiti ani jediný člověk.

Člověk, jenž ještě nejde ve všem všudy s moderními názory, prohlašuje tedy ještě vždy sebevraždu za zahanbujicí, protože sáhnutí na vlastní život je zbabělostí. Při tom však tito lidé úplně odezírají, že by se sami snad vůbec nikdy neodhodlali, aby otevřeli ústa nad revolverem a stiskli nebo aby skočili v tmavé noci přes okraj parníku. Jistou míru fysické odvahy je totiž vždy předpokládati, když se má sám usmrtili zdravý a svěží člověk. (Je-li sebevráh tělesně zhroucen, je tomu jinak.) Jejich úsudek o sebevraždě má ovšem také potud své oprávnění, pokud množství oněch lidí, kteří k tomu odvahu mají, přece si život bere ze žalostné mravní zbabělosti.

Tu je malý třeštil nebo kasař, který si z tohoto světa dělá tolik jako hotelový host, který si poprával a potom upláchne, jakmile mu hrozí předložení účtu, — tam spekulant, který přivedl na mizinu mnoho lidí, rodiny vyhnal z domu a domova a zmařil plány rodičů ohledně budoucnosti dětí a konečně si pro-

hnal kuli hlavou, aby unikl účtování a pochopitelnému rozhořčení svých obětí.

Ale jsou též případy podstatně jiné, jako na př. tento: Je člověk bez náboženského vědění, v mravouce samouk. Z tradičních názorů, které byl přijal maně, aniž by pátral po jejich původu, z ideálů, které odpovídají jeho přirozenému rozpoložení, utvořil si svoje pojmy o právu a neprávu, o čestném a nectném životě. Cítí v sobě normální lidský pud po rozvoji, pud žít, jak se to jemu samému zdá důstojno člověka. Tu padne v pokusení, aby činil to, co je lehčí a nikoliv, co je správné, — věčnému lidskému pokušení, aby všanc vydal to, co obyčejně i nekřesťané sami v sobě uznávají za nejlepší stránku. Zdvívá se z pádu jednou, mnohokrát, padá opět a tak se konečně vzdává svých vlastních ideálů. (I svatí — na př. sv. Terezie a sv. Alois — zakusili, že v naší vlastní přirozenosti se skrývá hrozná náklonnost, abychom klesali a pokoušeli se o to pomocí na snadě jsoucích laciných uspokojení, o nichž v nitru dobře víme, že nemohou ukončit naši poslední touhy — náklonnost jen jedinkrát povoliti v napětí a potom se státi ochrnulým, ochablým a studeným, zaslepeným a zbabnilým.)

Článku víry o dědičném hříchu, který by tuto skutečnost objasnil, takový člověk nikdy neporozuměl, nebo v události prvního pádu viděl jenom židovské podobenství, dokonce ještě je načichlý rousseauovskými představami, že lidská přirozenost je ve své podstatě dobrá: — najednou objevuje, že u něho tomu tak naprosto není; musí tedy být méněcenným člověkem, hrozným mravním ubožákem, slabším charakterem než normální člověk neb zvlášť osudem pronásledován. Nevěří ve spasitelnou milost Boží nebo v prostředky milosti, které mu mohou dodati síly k dalšímu boji a naděje na vítězství. Tak prohlašuje sám sebe za nehodného života a rozhodne se vlastní rukou se popraviti v době, kdy mu ještě zbyla jiskra odvahy a mužné cti. Je to zbabělost?

Nebo tento případ: Člověk je beznadějně nemocen. Ví, že konec jistý, že musí zemřít. Ale dřív než přijde smrt, čekají ho snad léta bezmocnosti, choroby a duševního úpadku. Lidsky řečeno, nebude nikomu k užitku, ale každému k ošklivosti; jeho nemoc bude působit jiným vydání, mukou se stane osetřovateli, jeho milí trpí pohledem na jeho trýzně. Proto se mu zdá nejlepším, všechny osvoboditi od takového břemene, jímž se sám stal. Není jeho věrou, že Bůh vykoupil svět smrtí na kríži a slovo sv. Pavla, „že na svém těle doplňuje, čeho se nedostávalo Kristovu utrpení“, je mu prázdnou řečí. Ze by zmohl něco pouhým utrpením, že utrpení a břemena, která jiným musí naložiti, znamenají něco v Božím hospodářství, tomu nemůže uvěřiti. (K tomuto přesvědčení, že i útrapy, které proti své vůli na jiné vkládáme, mohou sloužiti k něčemu dobrému, probíjí se člověk nejtíže.) Je to zbabělost, když takový nemocný člověk si zkrátí život?

Vzhledem k takovýmto případům dodávám bez dalšího: Jen učení katolické Církve, nikoli úsudek mého vlastního svědomí, dává mi najisto poznati hříšnost sebevraždy, — protože jsem přesvědčena, že dogmata katolické Církve obsahují absolutní pravdy, mohu zjistiti a porozuměti, že sebevražda je hřích, ano pro člověka, jehož svobodné užívání duševních sil není omezeno a který je poučen o tajemství kříže, musí být absolutním hříchem, protože sebevrah ukončuje pro sebe dobu milosti. Ale kdybych poslouchala svého vlastního svědomí a svého neosvíceného rozumu, řekla bych ovšem: sebevražda může být povšechným východiskem, aby sebe oprostil a jiné nechal splatiti zanechané účty, ale může rovněž znamenati heroické jednání: — Uvedený názor shoduje se s oním, jehož se v té věci drželi pohané všech věků. A pokud vím, i Církev katolická za všech časů tvrdila, že i v případě materielní hříšnosti nějakého jednání nastupuje formální hříšnost se svou odpovědností pro hříšníka teprve tehdy, když je mu plně známa špatnost jeho jednání. Můžeme se zcela dobře obdivovati Hannibalovi a Mithridatovi, kteří nechtěli přežítí porážky svého národa, — protože porážka znamenala i porážku jejich bohů. Klasickou postavu gallského bojovníka, který usmrtil svou ženu a její mrtvolu ještě podpírá svou rukou, zatím co druhou míří mečem proti vlastní hrudi, i my nazýváme hrdinnou. (Když nyní archeologové vysvětlují jako vědecky dokázanou skutečnost, že tato socha představuje něco jiného a k tomu ještě že byla špatně rekonstruována, nemá to souvislosti s tímto.) Pro tentokrát se jedná jen o zjištění, že Gall, který usmrcuje svou ženu i sebe, aby ušel otroctví, jedná podle svých předpokladů správně. Neviděl nikdy Kříže a neví, co znamená, že Bůh vládne i s kříže. Neslyšel nikdy o otrokyni Blandině v lyonské areně a o otrokyni Felicitě v Kartagu a nemůže věděti o víře, která činí otrocké děti svobodnějšími a vzněšenějšími pohanských královen.

Proto zevšeobecněl zvyk, že protestantská církev pohřbívá sebevrahy právě tak, jako by nebylo neshod mezi nimi a církví. Zrovna tak jako, aspoň zde v Norsku, se stalo poněhlu obecným zvykem, že chrám otvírá dokořán své brány po smrti slavné osobnosti její mrtvole a vypravuje slavný pohřeb i tehdy, když zesnulý ujišťoval po celý svůj život, že k té církvi nechoval žádné sympatie a skoro nic nevěřil z jejího učení.

Co možno říci na obranu sebevraha nebo vyloženého volného myslitele nebo co smějí mítí jeho křesťanství pozůstalí za základ své naděje pro duši mrtvého, jest jediné myšlenka: Zesnulý stál skutečně mimo církev; ale nebyla to snad jeho nebo jenom jeho vina. Spáchal materielní hříchy, ale snad v dobrém mínění, takže to byly v jeho vlastních očích činy oprávněné a zodpověditelné a ten, jenž nad těmito otázkami vynáší soud, je vševedoucí a Milo-

srđnost i Spravedlnost sama. Ve středověku byli sebevrahové a veřejní hříšníci, kteří zemřeli bez přijetí svátosti — viditelných znamení k udělení neviditelných milostí — místy pochováváni do náplavu, „kde se stýkal příliv se zeleným trávníkem“. Podle toho, co vypravuje sága o sv. Gudmundovi, měl ten věk přibližnou představu o oběhu vody. V tomto oběhu proudí i voda Jordánu, jež omyla údy Našeho Pána, když vstoupil do řeky, aby se dal pokřtiti od sv. Jana. Tím je posvěcena všechna voda světa a je symbolem milosti, již lidé nesmějí určiti mezí.

Církevní společnost musí však dbáti projevů člověka — ve znameních, slovech i cinech, — jedná-li se o otázku, chtějí-li do ní náležeti nebo ne. Ona musí vylučovati toho, jenž veřejně odpírá věřiti v její poselství a nechce přijmouti Boží milostí skrze prostředky, jež dal Bůh Církvi ve správu. Nemůže vylučovati žádného hříšníka, který sice nežije podle víry, ale ještě se k víře v učení Církve přiznává a dožaduje se pomoci jejích svátostí, aby v budoucnu podle víry žiti mohl. Toto se mi vždy zdálo, i v oné době, kdy jsem ani v nejmenším nemyslila na to, že by Církev spravovati mohla něco jako positivní milost, jasným a důsledným stanoviskem. V tom jsem nikdy neviděla nic osobivého, že Církev lidi vylučuje a přijímá podle toho, jak se k ní staví svou vzpourou nebo poddaností. Zůstává ovšem v duši zbytek posledních tajemství, jichž nezná nikdo mimo Boha — i když se někdo svědomitě snaží odhaliti zpovědníku pravý stav své duše. Právě toto je však smysl všech středověkých legend, příběhů o mrtvých, kteří skonali vybaveni všemi prostředky milosti, a potom se jednoho krásného dne nebo noci vracejí a duchovního pastýře nebo své truchlící pozůstalé zpravují nejhrůznějšími zjeveními o svém současném stavu — příběhů o hostích, které uletěly knězi z ruky a snesly se přímo do úst ubohého kajícenka v lavici hříšníků v nejzadnějším díle chrámu — příběhů o mniších, kteří zemřeli bez rozhřešení a byli pochováni mimo pohřebiště spolubratří a náhle se objeví nahoře v chóru nebo v kapitule ruku v ruce s Pannou Marií, která zjevuje polehčující a omlouvající okolnosti, které zná jen Bůh.

Proti tomu osobivý se mi zdál někdy postup na protestantské straně, když mohl ten či onen pastor podávat vysvětlení, že mrtvý v jádru nikdy nemínil, co říkal, nebo že to, co řekl, nebylo v jádru vždy jeho míněním, nebo když zdůrazňoval, že podle toho, co on (farář) o Bohu a pravé bytosti Ježíšově myslí, byl zesnulý přece dobrý člověk — když tedy se odvažovali vysloviti více nebo méně určité domněnky o poměru zemřelého k Bohu. Podle mého náhledu — je troufalostí osobovat si takové vztahy k mrtvému, který za svého života nikdy nechtěl nic věděti o vztahu mezi sebou a svými pochovávači.

MIKULÁŠ BERDAJEV: VÝCHOD A ZÁPAD

Můžeme konstatovati existenci dvou duševních typů lidí, národností a kultur — jeden uzavřený v sebe, hledající uskutečniti dokonalost v sobě a nalézající ji v konečnu; druhý uchvácený světem rozdílným, cizím, zakoušející nutnost vyjít ze sebe a hledat dokonalost v nekonečnu. Kultura prvního je autorchická. Francouz, z nejrafinovanějších naší doby, člověk mimořádně rozsáhlé kultury, Charles du Bos prohlásil, že Francouzi nemají té nostalgie po jiných světech, jakou se vyznačují romantikové němečtí, že cizí svět je láká jen jako svět exotický. Mluvil bych tu o typu klasickém. Klasicismus je právě usilování o dokonalou formu ve světě, který si stačí sám sobě. Klasicismus je veliký výsledek v umění jako ve všech oblastech. Řecku připadlo, pokud je světu známo, největší jeho vítězství. Po druhé rozkvetl ve Francii v 17. století. Existuje však základní zákon života, který ohlašuje klasickou percepci života a současně připomíná nevyhnutelnou smrt veškeré kultury. Praví: nic, žádný kruh bytí nemůže mít pramen života jediné v sobě, toliko Bůh je nekonečný život. Vše, co je uzavřeno v sobě, dostačuje si a ovládá se immanentně, nese v sobě hrozbu životního vyčerpání a mdloby. Romantismus v typu středomořské civilisace řecko-římské má nad klasicismem tuto relativní výhodu, že uvádí do svého počtu života nejen lásku k němu, ale také lásku k smrti, že je zpraven o osudu, jímž je ohrožen. Tvořivý život může se prodloužit, když existuje nekonečná mohutnost, hmota dosud nedobytá formou, dionyský živel, kterému dosud nebyly uloženy hranice a meze. Nejdokonalejší kultuře není dán žít životem věčným; nevyhnutelně jí hrozí smrt. Zde je pramen smutku, vyvěrající z přílišné rafinovanosti kterékoli kultury. Každé aristokracii hrozí mdloba. Klasicismus je věčný princip lidské kultury, bez něhož nelze dostoupiti dokonalosti. Ale klasicismus je také láska ke konečnému; nemiluje nekonečno, kterého se tak obával starý Řek. Nekonečno nemůže být zachyceno v žádné formě, a vše, co nabyla dokonalé formy, musí se obávat nekonečna. Romantismus naproti tomu, uznající formálního dokončení, je láskou k nekonečnu, ale bez síly proniknouti a zmocnit se ho. — Klasicismus v kultuře Západní Evropy, a především v kultuře nejstarší, nejdokonalejší a nejrafinovanější, totiž v kultuře Francie, tak vábné jasem, pochází z klasicismu civilisace řecko-římské, které chce zůstat věrný. Civilisace (slova *civilisace* užívám zde ve francouzském smyslu a nikoli ve smyslu, který mu dává Spengler) středomořská objevuje se jako obecná a věčná, a celý ostatní svět jako svět barbarský. Tak antický pocit, zlomený universalismem hellenistické epochy ožívá v civilisaci Západní Evropy v době moderní. To nás staví před problém Východu a Západu.

Pojetí Východu a Západu jsou velmi měnlivá a málo přesná. A zvláště způ-

sob chápati Východ a Západ, jak je dnes obvyklý, nesnese žádné kritiky. Civilisace řecko-římská, kterou vztyčují proti Východu, nejednou prošla jeho vlivem. Bez spolupráce s Východem, která byla stále zápasem, nemohla by existovat. Zvenčí, totiž z Thrakie, přichází do Řecka bůh Dionysos a bez tohoto orientálního boha největší díla řeckého genia tragedie by nebyla možná, jako by nebyly možny největší realisace řeckého náboženství. Orfismus je nasycen orientálními prvky. Jsou velmi silné u Platona, kterého někteří pokládají za filosofa orientálního. Řecký duch apolinské formy dovedl zkrotit útočný prvek dionyský, ale bez tohoto prvku nemohl by nic provést. A jak závažné byly vlivy egyptské! Znamenitá civilisace babylonská předcházela řeckou civilisaci. Nová humanistická Evropa miluje racionalism a řecký positivism — to pokládá za Západ; ale nemiluje Řecko mysterií a tragedií, Herakleita a Platona, za žádných okolností Platona tvůrce mytů, tu hlubokou složku Řecka, která se projevila Bethovenovi a Nietzschi. Od určité chvíle Řecko stalo se Východem pro římský Západ. Hellenistická epocha, napuštěná duchem universalismu, překročila hranice řecko-římské civilisace; Východ a Západ vstoupily tehdy ve styk, jako nikdy před tím, a Východ ovlivnil po duchovní stránce Západ neobyčejným způsobem. Od té chvíle se datuje obecná Historie; byla stvořena křesťanstvím. Řím, Západ po výtce, byl duchovně dobyt Východem, východními kulty a východními koncepcemi světa, neboť Řím sám byl prost sebe menších znaků ducha náboženského a filosofického. Cumont ve své knize o *Mysteriích* boha Mitry píše: „Snad nikdy, ani za doby musulmanských vpádů, nebyla Evropa tak blízko tomu, aby se stala asijskou, jako ve III. století našeho letopočtu: byla to chvíle, kdy se zdálo, že císařství promění se v kalifát.“ Po asijštění Západu je obecným zjevem z počátku našeho letopočtu, zjevem, který umožnil vítězství křesťanství. Jeruzalem přemohl Athény a Řím. Světlo přišlo z východní pouště a nikoli z klasické civilisace. Toto je absolutní pro ty, kdož nejsou dětmi Voltairea. Po celý středověk východní a západní svět neznaly absolutní samoty ani odloučenosti vzájemné. Definitivní isolace nadešla, když byly postaveny železnice a když byly zbudovány cesty a rozšířeny snadné komunikační prostředky. Byla doba, kdy Byzanc — Byzanc, kde Řecko stalo se Východem — byla vrcholem rafinované kultury a Západ z ní čerpal kulturní vlivy. Přes Araby Západ vešel ve styk s Aristotelem, který se stal západním filosofem po výtce. Očím nové Evropy, humanistické a racionalistické, středověk musí se jevit jako Východ.

Teprve za Renesance zahájil Západ svou isolaci a uzavření v sebe, zatím co Východ byl vyloučen jaksi z dynamiky dějin. V této době krystalizuje se humanistická kultura západní, která si je vědoma, že po stoletích temnoty se vrátila ke kultuře antické a stala se proto jedinou a obecnou kulturou. V současné

době Západ byl všechno, jen ne universální; vše stálo pod proporem partikularismu. Současně je to perioda náboženské ochablosti Západu, pozvolného vyhasnání víry, odpadlosti od křesťanského zjevení. Tehdy byla stvořena falešná idea pokroku. S koncem současné doby musí se skončit stejně rozloučení světa západního a východního. A současná perioda Dějin také se blíží konci, vyžila své možnosti. Epochu podobná epoše hellenistické musí nastoupiti. Je-li nám něco dnes blízko, není to jistě klasická antika, ale období pádu antického světa, když půda byla vyprahlá, když všechny hradby a ohrady padly a svět byl připraven, aby přijal mohutné náboženské světlo.

Ještě na počátku velké války, r. 1915, napsal jsem článek *Konec Evropy*, kde jsem hájil myšlenku, že krvavý svár světové války musí vyústiti v obecné sblížení, v součinnost Východu a Západu, jaké dosud nebylo; že Evropa spěje ku konci v tom smyslu, že výlučný monopol kultury nebude již jí náležeti; že velké hodnoty evropské kultury rozejdou se do širokého světa a že národnové a kultury Východu vstoupí do světových dějin jako rozhodující síly; že nebudou již oběfmi koloniální politiky. Zdá se mně, že jsem měl pravdu. Vstoupili jsme do doby sjednocování a sblížování světů, náboženských, intelektuálních, literárních, politických a sociálních. A nesmírné důsledky nejsou ještě patrné. Nejedná se tu o neosobní a prázdný internacionálismus. Vzpoura autor-chických a partikularistních kultur proti tomuto obecnému hnutí, to je reakce moderní historie, která dohasiná, to je panika před budoucností. A sluší se trvati na tom, že křesťané mají uvítati počátek universalistní epochy. Universalismus, rozumí-li se mu dobré, neznamená nikterak popření národních individualit a resignaci na positivní hodnoty národních kultur. Svět Západu a svět Východu již nesmí být déle uzavřenými světy. Neboť každý uzavřený svět je odsouzen k smrti, nedostane-li příliv sil z jiných světů, když po stoletích uzavřeného života nezapočne vdechovati světový vzduch. Když říkáme „Východ“ a „Západ“, operujeme pojmy velmi abstraktními a konvenčními. Existuje Východ velmi různý a Západ velmi různý. Čím hlouběji pronikám do života Zapádu, tím více se přesvědčuji, že není jediné západní kultury, že tato byla vynalezena slavofily a ruskými západníky, aby rozpor byl tím příkřejší. Středem Západní Evropy je především Francie a Německo. Ale mezi kulturou francouzskou a obecně latinskou na jedné straně, a kulturou německou na straně druhé je propast daleko hlubší, než mezi kulturou německou a ruskou nebo hindskou, ačkoliv také tu je ohromný rozdíl. Proto není jen tak bez důvodu tvrzení Francouzů, že německá kultura, jakkoliv vytvořila velkou filosofii, mystiku, hudbu, není dědictvím kultury řecko-římské, středozemní, a že přímo nepokračuje v jejím díle. Svět anglosaský je stejně svět zcela pro sebe. Americká civilisace liší se rozhodně více od civilisace francouzské, než tato se liší od

10

ruské. Neboť ruská civilisace je spojena s řeckou civilisací, které je Amerika dokonale cizí. O jednotě západní civilisace dá se mluviti toliko za podmínky, uvažovati abstraktně o prvcích vědy, techniky, demokracie, atd. Ale v duchu je ohromný rozdíl. Totéž nutno říci o Východu. Východ ruský, křesťanský a pravoslavný, Východ muslimský, Východ indický, Východ čínský — tolíkéž světů dokonale rozdílných. Je velmi málo podobností mezi Ruskem a Indií. Ind nezná historie, nezná osobnosti, popírá Vtělení. Křesťanská Rus, podobná tím starému Izraeli, obraci se ke smyslu Historie a usiluje prožít ji jako tragedii, věří ve Vtělení, očekává Druhý Příchod, žije bolestně problémem lidské osobnosti a jejího osudu.

Všemu na vzdory můžeme symbolicky mluviti o „Východu“ a „Západu“. Nepopiratelně Západu byla přidělena veliká úloha v obecné historii, a dokázal výjimečné nadání. Posláním Západu bylo dokázati a rovinouti princip člověka v kultuře, obohatiti a zjemnitli lidskou duši, vyvolati napětí historické činnosti, vypracovati formální principy pro myšlenku a pro tvorbu. Humanismus Západu měl světový význam pro to, co mělo žítí lidský osud. A svět východní musí přispívat k humanistické zkušenosti západní. Ale západní civilisace tím, že příliš aktualisovala mohutností života a dala všude převahu principu formálnímu, dospěla k výsledku, že vědomí se uzavírá a tuhne, tvorí všude rozdělování, hranice a meze. Vzdálenosti se zahalily a v životě není již šíře. Dokonalost formy stala se nebezpečnou pro dokonalost života. Jednoho dne Guardini, znamenitý katolický theolog, vůdce hnutí německé mládeže, který probudil liturgické hnutí, mně řekl: „Toliko u vás na Rusku zachoval se dionyský prvek; u nás na Západě již není, vyžil se, je ochablý vlastařstvím formy, která tolík schází Rusům.“ Rusové chápou souvztažnost formy a hmoty, aktu a mohutnosti, jinak než Aristoteles. Ruská myšlenka je náchylná viděti činnost v mohutnosti života a nehodlá připustiti, že by forma mohla být, jako zevnějšku, připojena k hmotě. Proto výslovná antipatie ruského duchovního typu vůči formalismu a právníkářství v kultuře, vůči autoritě v náboženském životě, vůči rationalismu v myšlence, vůči převaze vnější organisači nad hlubokým organickým životem. Odtud pochází stejně rozdílné pojetí svobody pojaté jako indeterminismus, jako irracionalní princip života, zakořeněný v mohutnosti života. Odtud také antipatie vůči individualismu, pokud odlučuje, uzavírá se, představuje mez uloženou projevu života v jeho integrálnosti; vůči římskému principu vlastnictví, který vztyčuje vysoké hradby kolem příbytků a zavírá dveře na klíč; odtud také antipatie vůči klasifikaci práv a zápasu pro právo každého proti právům druhého. A tato antipatie vůči individualismu nemá nic společného s popřením osobnosti, jak se tak často zdá lidem ze Západu. Odtud také potřeba Rusů vyjadřovati v literatuře svou duši a její hledání pravdy v životě, za-

tím co pochybuje, že tajemství života, autentická skutečnost daly by se vyjádřit slovem a v jakémkoliv formě. „Pronesená myšlenka je lež“, tvrdí Čtutčev. K tomu se vztahují u Rusů stálá pochybnost a reflex, jakmile jde o ospravedlnění kultury, pochybnost náboženská, morální, sociální. Tu má původ nesnáz dosáhnouti dokonalosti v tvorbě. Západ miluje tak civilisaci, že ve jménu jejím rád omezil život a seslabil jeho sílu; má hroznou víru ve slova, koncepty, formu, organisaci a právo, a podřizuje jim cele duši a život. Na Západě toliko romantikové povstali proti tomu. Na Rusku nebylo vůbec potřebí být romantikem, aby se nepřipustilo panování formy nad životem. S tím je spojena nejen pozitivní, ale také negativní a těžko pochopitelná stránka duchovního ruského typu.

Východ je země zjevení. Bůh tam mluvil k člověku tváří v tvář. Všechna náboženství vznikla na Východě — židovské i naše křesťanské, stejně jako islam, buddhismus, braminismus, parsismus. Západ nezplodil žádné náboženství a neslyšel přímo hlasu Božího. Pravda, Západ rozvinul křesťanské náboženství a udělal mnoho, ale postupoval metodami civilisace. Západ je zemí civilisace, a lidé Západu zřídka pochybuje o absolutní hodnotě, o absolutním dobru civilisace. Symbolická zvolání „Západ“ a „Východ“ chtějí říci: Jeruzalem nebo Atheny, zjevení nebo kultura. Naší touhou může být nedělati tohoto výběru a prohlašovati: obojí, Jeruzalem i Atheny, zjevení i kulturu.

Již první otcové církevní spojovali Jeruzalem a Atheny. Ale je nutno rozehnávat mezi těmito dvěma principy světovými a zavést mezi nimi hierarchickou podřízenost. Střed světové kultury nachází se, rozumíme-li si dobře, na Západě, ale počátky její — ty, kde se tento svět dotýká druhého — jsou na Východě. Východ a Západ nejsou oblastmi geografickými nebo historickými, stále ujednávanými a měnlivými, nejsou ani typy rozdílné kultury, neboť není západních kultur, které by nebyly proniknutý na počátku prvky východními — Východ i Západ jsou symboly, symbole slunce, které vychází — zjevení — a slunce, které zapadá — civilisace. Východ, toť království Genese. Byl při stvoření a pádu světa, a původní chaos tam ještě trvá. Svět byl stvořen na Východě; na Západě byla stvořena civilisace a rozum se tam probudil. Západ, toť střed historické cesty světa a lidstva, ale nikoli počátek ani konec té cesty. Průběhem této časti cesty byla vytvořena a rozvinuta veliká kultura, a lidská myšlenka rozvinula své síly. Ale konečné osudy kultury zůstávají zastřeny a často tato kultura zdá se lidem západu nekonečnou. Abychom pronikli ke konečným osudům, musíme se vrátiti do Orientu, k prameni věcí, jako Apokalypsa, toto zjevení konce navazuje na počátek, knihu Genese. Ale co to je Rusko, o které je zájem v těchto Shromážděných? Je Rusko Východ nebo Západ? Po celé století XIX. byla ruská mysl mučena touto otázkou a vytvoří dvě hnuty protivná, hnuty slavjanofilů a hnuty západníků. Rusko není jediná národnost; Rusko, to

11

je celý svět, skoro „díl světa“. Je nepopiratelné, že v něm se odehrávalo setkání Východu a Západu; jsou v něm dva prvky, které se současně spojují i zápasí spolu. Rusko, toť Východ a Západ dohromady, a odtud pochází složitost a tvrdost jeho osudu, jeho neštastné historie. Zápas mezi Východem a Západem stále pokračuje v duši každého vzdělaného Rusa. Ruský člověk má nostalgii po Západu a sní o něm. Chce vyjít ze svého východního uzavřeného světa a hledá dokonalejší volnost. Západnictví je zjev čistě ruský, východní a ruský. Nejen vzdělaní Rusové milovali Západ, ale často byli do něho tak zamilováni, nemohoucí žít bez něho. Rusko přijalo ze Západu nekonečný počet věcí. Rusové vyřkli nejdojímavější, nejhloběji intuitivní slova o veliké kultuře Západu. Slavjanofil Chomjakov nazval Západní Evropu „zemí svatých zázraků“. Byzantinec, jako Konstantin Leontěv, absolutně miloval velikou minulost západní kultury. Konečně Dostojevský, který pro mnohé lidi ze Západu představuje tajemný chaotický a odpudivý Východ, nalezl převratná slova, aby vyjádřil velikost Západní Evropy a nazval ruského člověka „patriotem Západní Evropy“. Největší myslitelé a spisovatelé ruští dali do klatby nikoliv Západ vůbec, nikoliv západní kulturu v celku, ale současnou západní civilisaci, atheistickou a buržoasní, která popírá svou velkou minulost. Rusko není Východ, který viděl stvoření světa a počátek věcí. Svět nepočíná v Rusku, jako v pravém Východě, ale spíše v něm končí. Rusko chtělo by viděti konec věcí a to vytváří jeho náboženský pathos. A takový opravdu musí být křesťanský Východ.

Ale Rusko, i když prostřednictvím těch, kdož dostoupili vrcholku, žilo s kulturou, pochybuje bolestně o možném ospravedlnění jejím. Zde je kultura skutečné bytí a život? Není spíše úpadek života? Nebyla placena příliš draze, není zradou vůči Bohu nebo vůči lidu? Není třeba přejít od tvorby kulturních hodnot ke tvorbě života samého, to jest života nového, přeměněného? Tyto otázky jsou představy čistě ruské, reflex ryze ruský, týkající se kultury, ve které Západ spatřuje bez jakékoliv pochybnosti Dobro a konstatuje její hodnotu. Rusové, hlavně ti, kdož byli ve svrchovaném stupni tvůrci a vzdělání lidé, prožívali to, co by se mohlo nazývat apokalypsou kultury, posledním Soudem. To dokonale odpovídá eschatologii ruského pravoslaví. Osud tří velikých spisovatelů ruských, Gogola, Tolstého a Dostojevského — je nejlepším důkazem pro tragedii, kterou předvádějí kultura a tvorba. V osudu Tolstého, daleko závažnějším než jeho učení, projevila se celému světu. Ruská kultura XIX. stol. a veliká ruská literatura nemají charakteru renesančního a ruská tvorba neděkuje za svůj vznik radostnému překypění, svobodné hře sil. V jediném Puškinovi mihl se záblesk renesance, ale byl to krátký okamžik tvůrcí radosti na počátku XIX. stol. za zlatého věku ruské poesie. Ruská literatura, nadobyčej smutná, šla po jiných cestách. Ruští autoři byli bolestně zasazeni utrpením světa a lidí, a hledali za-

pomenutí strázně a spásu. Ruská literatura ve svých pracích nejpozoruhodnějších touží odkrytí pravdu života, jeho smysl náboženský, a chce přejít v náboženskou akci. Na vrcholu smazává hranice a škrtá zákon, který ji odsuzuje k pobytu v určité a vymezené oblasti. My Rusové jsme v celku lidmi bez zákona, nad zákonem a ve všech věcech překračujeme hranice. Kultura i literatura Západní Evropy pohybují se stále v kategorích klasicismu a romantismu. A to je nám důkazem antických, řecko-římských počátků této kultury. Řekne-li se někomu ze Západu, že ten a ten ruský spisovatel není klasik, bude ihned v podezření, že je romantik. Ale ve skutečnosti klasicismus a romanticismus nejsou vůbec ruské kategorie. Prvky klasicismu a romanticismu jsou u nás povrchní, jsou to prvky adoptivní; Dostojevský i Tolstoj nejsou ani klasikové ani romantikové, jak je každému jasno. Můžeme zařadit Rozanova do kategorie klasicismu nebo romanticismu? Romanticismus je korrelát klasicismu a objevuje se jako reakce proti nesnesitelné tíze a tyranii klasicismu. Romanticismus je zjev dokonale západní a rozvinul se v ovzduší západního humanismu. V Rusku byl romanticismus často jen formou nostalgie po Západu, assimilační západních vlivů. Duch Východu není vůbec romantický, ostatně duch není jím nikdy — toliko duše může být romantická. Ruskému typu duchovnímu jsou cizí jak klasicismus, tak romanticismus, je vyznačen zvláštním náboženským realismem. Ruská tvorba pokouší se proniknouti samu hloubku života, hloubku bytí, odkrýti pravdu o člověku, která je pravdou o Bohu, místo aby usilovala o uskutečnění dokonalých forem, které tají pravdu o životě, pravdu o člověku a o Bohu. Připusťme, že je to Východ, poněvadž Západ uctívá formy především a oceňuje úsilí o dokonalost formy ještě více, než bytí samo. Ale je to Východ, který si vzpomíná, že jeho nejhľubší zdroje jsou Bible a Jeruzalem. Vy, Francouzové, měli jste ještě nedávno pozoruhodného spisovatele, v jehož duchu tato pravda žila a byla blízká ruským důvodům, jakkoliv byl typický Latinec. Ale málo jste ho uznávali. Mluvím o člověku Apokalypy, Leonu Bloyovi. On se ještě nebál zápasu s lidmi uvězněnými do civilisace, jako do krunýře.

Západní kultura příliš zapomněla, že pochází nejen z civilisace řecko-římské, ale také z Jeruzalema. I křesťanský Západ to často zapomíná. Abychom poznali prvotné zdroje, musíme se vrátiti ke knize Genese. Tam nalezneme vyprávění o počátcích Východu a Západu, Jihu a Severu, vyprávění o počátcích světa. A je nutno zde říci, Bible nemá co činiti s klasicismem a stejně s romanticismem. Musíme se vrátiti k Bibli, abychom pochopili osudy světa mimo a nad klasicismus a romanticismus, nad klasickou formu a psychickou reakci romanticismu proti této formě. Nikdo se nenajde, kdo by tvrdil, že *Proroci* nebo kniha *Jobova* jsou knihy klasické nebo romantické. Srovnání knihy *Jobovy* s řeckou tragedií, s *Oidipem* Sofoklovým zřetelně ukazuje rozdíl, který existuje mezi

starým biblickým židovským typem a typem řeckým, klasickým. V *Oidipovi* nás bouří podrobení se osudu. Slova a gesta Oidipova jsou krásná duchem mírnosti a odevzdanosti; obsahují estetické proměnění bolesti. Nikoho není, koho by se Oidipos mohl dovolat ve svém nevinném utrpení, nikoho, proti komu by mohl zápasiti. Oidipos žil ve světě uzavřeném immanentně a pro něho neexistuje žádná moc, o kterou by se mohl opríti ve svém zápasu proti světu. Svět je pln bohů, ale tito bohové jsou immanentní světu a Osud vládne stejně nad nimi, Osud, který uložil Oidipovi jeho nevinné utrpení, tragické a bez východiska. Řešení estetické je jedině možné. Klasický starověk neznal zápasu s Bohem. Job žil však zcela jinak svou tragedii. Nezná ani odevzdanosti ani zkonejšení. Job křičí bolestí a jeho křik zaplnil obecnou historii, zaznívá ještě do našich uší. V křiku Jobově rozeznáváme osud člověka. Pro Joba neexistuje Osud, který znal Oidipos. Job zná moc Toho, který je nad světem, nad Osudem, ke kterému je možno se odvolati v utrpení, k Bohu křičí a jeho křik stává se bojem proti Bohu. Jediná bible zná boj s Bohem, boj tváří v tvář, zápas Jakubův, zápas Jobův, zápas celého Izraele. Usmíření v kráse s tím, co je klasické, odevzdanost v nevinném utrpení, jemuž není východiska, *amor fati*, to je nejvyšší vrchol dosažený tragickým duchem Řecka. Západ nedosáhl vyšší mety. To právě okouzlilo Nietzsche-ho, to právě vábilo rafinované lidí západní Evropy, kteří vzpomínali na Bibli, na Toho, jemuž možno žalovat na nevinné utrpení světa. *Amor fati*, tot romantický motiv, který pozorujeme ve světě klasickém, a je to člověk, který ztratil víru v transcendentního Boha. Dostojevský je ruská tragedie. Ovšem je spíše v linii Jobově, než v linii řecké tragedie. U Dostojevského je to týž zápas s Bohem, týž výkřik, totéž neukojení, týž neklid; nevykupuje tragedii estetickou katharsí. Právě u něho je pozoruhodné, že není v něm ani stopy po smutku a melancholii, tak charakteristických pro romantický Západ, není tolík psychologický jako pneumatický, a právě v tom se objevuje autentický prvek tragedie. Také celá veliká ruská literatura XIX. století byla svým duchem spíše biblická než řecká. Slyšíme v ní týž křik, týž nářek nad bolestným osudem člověka zde na zemi, vyzvání Boha a touhu po Království Božím, kde nejmenší slza dětská bude setřena. My Rusové jsme spojeni s Řeckem — nikoli s Římem — jsme spojeni s Řeckem církvi, řeckou patristikou, platonismem, mysterií. Řecký kosmismus je nám blízek. Ale Rusové mají ještě silnější vědomí své jednoty s Bibli a Jeruzalemem. V duchovní ruské kultuře nalézáme Řecko Platonovo, neoplatonismu a mysterií, a židovství: Bibli a Apokalypsu. Současně silný přídavek tatarské krve tvoří originální prvek, v kterém se pohybují duchovní principy, pocházející z Jeruzalema a z Athén. Hle, tento originální Východ, rozdílný od Východu indského, muslimanského, navázal styk se Západem, assimiloval vlivy západní kultury a během XIX. stol.

je znova přelil svým způsobem. Rusové milují Atheny, jakkoliv nejsou zrozeni na březích Středozemního moře, a často trpí nostalgií po Athenách, neboť milují nostalgií po druhém světě: měli touž nostalgií po Paříži a Goetingách, když tam nebyli (dnes mají nostalgií po Moskvě), ale Jeruzalem se nám zdál důležitější a předenější než Atheny, nejen starý Jeruzalem, ale i nový Jeruzalem, který hledáme.

A. L. BÉM: OSUD BLOKŮV. 1880—16. IX. 1930.

Blok je náš současník. Ještě by mohl být mezi námi. Vždyť by mu bylo teprve 50 let. Naše bezohledné století však váží roky desetiletími, a my sami již poohlížíme na Blokovu dobu jako na historickou epochu, která patří minulosti. Není bez příčiny, že literatura o Blokovi a jeho době již nyní je tak ohromná, že vyžaduje speciálních přehledů.¹⁾ Tragický osud Blokův souvisí těsně s tragikou samotné epochy, v níž mu bylo žítí a tvoriti. Blok byl tak založen, že neobyčejně vnímal a vycitoval „hudbu doby“. Podobně seismografu zaznamenávala jeho poesie otřesy půdy a předpovídala nevyhnutelná shroucení doby. Dlouho před ruskou a světovou katastrofou již mluvil Blok i ve svých článcích o příštích zkouškách. My však jsme jeho předtuchám nevěnovali náležité pozornosti a vztahovali jsme je co romantické ozdoby k jeho poesii. Čas dal Blokovi za pravdu, leč zároveň ho zahubil. Proroci hynou první v řadě.

Blok se narodil 16. listopadu 1880. Jeho dětství proběhlo na půdě rodinné roztržky a má cosi společného s těžkým prostředím dětství Lermontovova, jehož poesii Blok tak vnímal. „Smutný osud otce a syna“ mohlo by státi jako epigraf v čele kapitoly z životopisu Blokova, v níž by se mluvilo o jeho dětských letech. Otec básníkův, profesor A. L. Blok, byl beze vší pochybnosti člověkem nevšedním. Jsa velikým učencem, byl současně nadaným umělcem. Za mlada působil na své okolí dojmem nesmazatelným. Bylo v něm cosi záhadného, „démonického“. Není divu, že si ho povšiml, podle ústního podání, Dostojevskij, a vyznačil jeho podobnost s Byronem. „Byl vskutku podoben si s pyšným lordem výrazem hrdým tváře své a ještě čímsi, co nazvat chci těžkým plamenem smutku“, vzpomíná naň jeho syn ve známé autobiografické poemě „Odplata“.

¹⁾ Viz na př. Emil Blum a Viktor Goljcev „Literatura o Blokovi za dobu revoluce“. Sborník o Blokovi pod redakcí E. F. Nikitinové. Moskva, vyd. Nikitinskije Subbotniky 1929, str. 335—381. Nejdůležitější literatura o Blokovi je označena v jednosvazkovém, nedávno vyšlém „Souboru prací“ pod redakcí V. V. Goljceva. M., Gosud. izd. 1929. Toto vydání je zejména vhodné k užití, obsahujeť básně, poemy a divadelní kusy Blokovy v jednom svazku.

Tvářnost jeho vystupuje nyní dosti zřetelně z mnohých vzpomínek, věnovaných básníkovi.²⁾

Manželství A. L. Bloka s pozdější matkou poetovou bylo nešťastné. Alexandra Andrejevna Bloková, rozená Béketová, vyrůstala v typickém prostředí ruské inteligentské rodiny. Vytržena z domova, obklopena žárlivostí a podezíravostí mužovou, opouští tohoto brzy po narození prvorozence a vrací se pod střechu otcovského domu. Podobně jako maličký Lermontov bylo dítě obklopeno výhradně ženskou něžností a péčí. V rodině Béketových vládnou literární zájmy. Babička, Jelizavěta Grigorjevna, dcera známého cestovatele po Asii, Grigorije Karelina, sama nebyla daleka literatuře a lásku k ní vštěpovala i svým dětem. Matka se záhy o lásku tu rozdělila se svým synem. „Vštípila synovi čistotu vкусу, vypěstěného na klasických vzorech, těhotná k vysokému a pravému lyrismu“, praví teta básníkova, M. A. Béketová.³⁾ Druhý snátek Matčin, s F. F. Kublickým-Piotrem, v době, kdy malému Blokovi bylo devět let, přivedl hocha do prostředí vojenského, naprostoto vzdáleného onomu ovzduší, jímž byl naplněn dědův dům. Jako zneklidňující stín tyčil se nad chlapcem obraz otcův, jehož vídal i nyní zřídka. Otravoval jeho mladou nedospělou mysl svými „cynickými“ úsudky o životě a okolí, zanechávaje v synovi teskné rozpaky. A jen smrt otce (1909), ode všech opuštěného a osamělého, smířila syna s ním. „Ano, syn tenkráte miloval otce snad ponejprve a naposled“, a jen tváří v tvář jeho smrti našel v sobě sílu k pronesení nepředpojatého rozsudku nad jeho záhadnou osobností.

Počátek vědomého života Blokova spadá již do devadesátých let. Zastihl-li v rodině dědově ještě poslední ohlasy romantického národnictví, tož konec let 90. byl již ostře zabarven pesimistickými odstíny. Pesimismus tento, začátečně ničím neopodstatněný, stával se pravou chorobou doby, již byl zachvácen i k závanům doby tak citlivý Blok. „Zkusíme-li prožít znovu devadesátý sedmý, devadesátý osmý a desátý rok, ono období, jež se zrcadlí u Bloka ve sbírkce „Ante lucem“, postrehneme všeobecný zjev projevující se v onom období: různí umělci, různí myslitelé, různé směry, při všech individuelních různostech, shodovali se v jednom: byli výrazem jistého pesimismu, snahy k nebytí...“ vzpomíná oné doby Andrej Bělyj, jenž v mnohem ohledu prošel stejnou cestou vývoje jako pozdější jeho přítel, Blok.⁴⁾

Tento časný, životem dosud neopodstatněný pesimismus proniká skutečně sborník veršů Blokových „Ante lucem“. V časných verších Blokových pocitujeme

²⁾ Zejména ve vzpomínkách M. A. Béketové.

³⁾ M. A. Béketová „Blok a jeho matka“, Leningrad 1925, str. 101.

⁴⁾ „Pamatce Blokově“ Petr., vyd. „Volfil“ 1922, str. 5.

jakousi neurčitost obrysů, kontury se ještě rozplývají, romantism veršů je spíše vnější, nepronikající do hloubky. Smutné tóny mnohých veršů dojímají spíše jako dař všeobecným, poetickým formulím, jež nejsou zrcadlením skutečného světa zážitků básníkových. „Nemocná duše“ básníkova je „polita ostrým, sladkým jedem“ a „odpovídá jí mrtvým pohledem“ noc, stálá průvodkyně pesimistických nálad romantikových. Avšak již v těchto časných verších básníkových lze postřehnouti jakési předtuchy budoucích utrpení, a v tom se opět blíží poesii Lermontovové. Ve chvílích takových předtuch píše: „Je černý snad osud ten můj dlouhý žítí běh. To těžký prokletý sen mi na hrud můrou leh“. Zahloubáme-li se pozorně do prvních veršů Blokových, nebude nám zatěžko odhaliti v nich všecky příští etapy jeho rozvoje. Jsou tu již motivy „Překrásné Dámy“ v základních rysech. Jsou tu předtuchy jejího příchodu, již tu je vztyčen chrám králově a k jejím nohám „skláni se mlčky“ hlava pěvce „Překrásné Dámy“.⁵⁾ Bylo však třeba znalosti poesie Vladimíra Solovjeva, aby se předtuchy ty vtělily do symbolů, aby se změnily v svého druhu poetickou filosofií veršů „O překrásné Dámě“. V tom smyslu projevuje první kniha veršů Blokových organičnost jeho poesie, při vší své bezmocnosti jeví se co nevyhnutelný a opodstatněný článek jeho vnitřního rozvoje. A právě ona svědčí, že poesie Blokova nevyrostla z veršů Vladimíra Solovjeva, nýbrž že v nich jen našla oporu samostatně vyznačeným směrnicím. Seznámení Blokovo s poesií Vlad. Solovjeva spadá do r. 1900, tudíž teprve od veršů „O překrásné Dámě“ (1901—1902) by bylo možno mluviti o formálním vlivu Vl. Solovjeva na Bloka. Leč podle slov životopisce, M. A. Beketové, byla část veršů v tu dobu již napsána. Při vší nespornosti vlivu poesie Vl. Solovjeva a celé její symboliky na cyklus „O překrásné Dámě“ není těžko vyznačiti v poesii Blokově jeho naprostě samostatný živel. Především nelze zapomínati, že verše Blokovy, přes svou vzdálenost od reálnosti, vyrostly na půdě osobních zážitků a přetvořeně zrcadlí skutečnou stránku jeho duševního života. V tom smyslu proti mystickému pojednání Solovjevovu stoji symbolické přetvoření reálnosti u Bloka. Tato způsobilost symbolického přetvořování skutečnosti je velmi podstatným rysem poesie Blokovy. Zmiňuje se o něm již literární i životní historik Blokův, Korn. Čukovskij, těmito slovy: „Básník neustále přetvořoval své okolí, ze všedního činil povznešené. Zde tkvělo jeho hlavní určení od mládí do konce života... Blok ve všech svých výtvořech, v „Neznámé“, v „Za hrobem“, v „Nad jezerem“, v dramatu „Píseň osudu“, v poemě „Dvanáct“ — všude a opět přetvořoval všednost v Jinaké. Nejen že mluvil o přetvoření světa, leč pře-

⁵⁾ Verš „Něprizvyj. I běz prizvy pridu vo chram...“ („Nevolej. I bez volání přijdu v chrám...“)

hodnocoval týž tvorbou. Proto jsou jeho obrazy dvojaté. Každý z nich má dvojí bytí...“⁶⁾

Životopisci Blokovu nyní již není zatěžko odhaliti v nejzhuštěněji symbolistických, jak by se zdálo, obrazech veršů Blokových stopy osobních jeho zážitků, pojících se ke zcela určitému událostem jeho života. Tak na příklad báseň, krásná co do slovní hudby,

„Ja pilju navérchu polukrug —
Ja pilju sluchovoje okoško —“⁷⁾

má v základě skutečný zážitek Blokův v Šachmatově při přestavbě obytného stavení, kamž přesídlil se svou mladou ženou, Ljuboví Dmitrijevnou Mendělejevovou, brzy po svatbě, která se konala 17. srpna 1903. Setkání s L. D. Mendělejevovou, láска k ní, všecky peripetie této, dodávaly Blokovi onoho nezbytného napjetí, jež je vyzdvihly na výšku veršů „O překrásné Dámě“. Tohoto napjetí by mu nebyly mohly nikdy poskytnouti verše VI. Solovjeva, kdyby jeho vlastní vnitřní svět nebyl býval pln souzvučných obrazů. Kouzlo veršů „O překrásné Dámě“ spočívá v lyrickém napjetí. V nich vlna lyrismu doslovne básníka unáší. V tom je jejich síla, však zároveň i jejich slabost. Byla by tu žádoucna větší umírněnost, ovládání slova a symbolů. Chybí této knize ještě panenská zdrženlivost, dovednost ubratí a odhoditi nepotřebné. Proto se tu setkáváme vedle krásných věcí se slabými a nedodělanými. Rozplývavost a neurčitost obrysů časem unavují. Jakoby nad hlavou táhl jakýsi přelud. Vidění ve snu nebo čerivé houpání. K rozluštění nejasných symbolů a narážek žádá se po čtenáři znalost literárního prostředí, v němž povstaly. A v tomto smyslu mystická hloubka veršů VI. Solovjeva má převahu nad čerivou symbolikou veršů Blokových z onoho období. Vedle životopisné základny v širokém smyslu přehodnocení světa osobních zážitků, verše „O překrásné Dámě“ vyrostly na pozadí určitého období. Právě jako v životě romantiků, poetické vyhranění Blokovo postupovalo v úzkém spojení s jeho „poetickým přátelstvím“. Kroužek S. M. Solovjeva a záhy uzavřené přátelství s Bor. Nik. Bugajevem, později známým básníkem Andrejem Bělým, zivily značnou měrou kořeny poetické musy mladého Bloka. Časné poesii Blokově nelze jak náleží rozuměti bez seznámení se se vzpomínkami S. M. Solovjeva a Andreje Bělého, zejména pak s výjimečně cennou poemou tohoto „První setkání“.⁸⁾

⁶⁾ K. Čukovskij: „A. Blok jako člověk a básník“. Petr. 1924.

⁷⁾ „Piliji nahoře polokruh — piliji vikýřek —“

⁸⁾ S. M. Solovjev „Vzpomínky na Alexandra Bloka“ v knížce „Dopisy Alexandra Bloka“, Leningrad, vyd. „Kolos“, 1925, str. 9—45; Andrej Bělý „Vzpomínky na Bloka“ v časopise „Epopea“, Berl. 1922—23, kn. 1—4; poema „První setkání“, Petr. 1921, vyd. „Alkonost“.

Všeobecné zladění počátku XX. stol. zbarvuje se ve vědomí nejcitlivějších představitelů ruské inteligence v tragické předtuchy. Andrej Bělyj líčí nálady ty následovně: „Nyní devítistého, devítistého prvního roku vše podlehá změně: budí se jistá aktivnost, v ruské společnosti šíří se Nietzsche; ... počíná jakási nová dynamická doba... To byla doba smrti Vladimíra Solovjeva, doba počínajícího zájmu o filosofii. Linie vedla s jedné strany od pessimismu k tragicmu Nietzsche-ova a k aktivnímu, výbojnemu mysticismu, s druhé pak strany přes Schoppenhauera a Hartmanna přiváděla nás těsně k problému, vyznačenému Vladimírem Solovjevem...“⁹⁾ Blok sám později ve své nedovršené poemě „Odplata“¹⁰⁾ podává s výjimečnou silou tento pocit tragicnosti počátku našeho století:

„Dvadcatyj věk... Ješče bězdomněj,
Ješče strašněje žizni mgla
(Ješče černěje i ogromněj
Těň Ljucifěrova kryla).
Požary dymnyje zakata
(Proročestva o našem dně).
Koměty groznoj i chvostatoj
Užasnyj prizrak v vyšině,
Bezžalostnyj koněc Měssiny
(Stichijnych sil ně prjevozmoč),
I něustanný rjev mašiny,
Kujušcej gibělј děn i noč,
Soznaňje strašnogo obmana
Vsjech prježních malých dum i věr,
I pěrvyj vzljot aeroplana
V pustyňu něizvěstných sfěr...
I otvraščenije ot žizni
I k něj bezumnaja ljubovj,
I strasť i něnavist k otčizně...
I černaja, zěmnaja krovj
Sulit nam, razduvaja věny,
Vsje razrušaja ruběži,
Něslychannyje pěrjeměny,
Nevidannyje mijatěži...¹¹⁾

⁹⁾ Sborník „Pamatce Al. Bloka“, Petr., vyd. „Volfila“, 1922.

¹⁰⁾ „Odplata“, vyd. „Alkonost“, Petr. 1922, str. 31.

¹¹⁾ „Dvacáté století... Ještě neútulnější, ještě hroznější je mlha života (ještě černější a ohromnější je stín Luciferova křídla). Kouřící požáry západu (proroctví o našem dni), hrůz-

A nalezl-li zevně ve „Verších o Překrásné dámě“ svůj obraz filosofický smysl mystické poesie Vl. Solovjeva, tedy v podstatě své, pod hlubší vrstvou této veršů, skrývá se předtucha tragiky nadcházející historické epochy, prohloubená předvídáním osobní životní katastrofy. Optimismus „Veršů o Překrásné dámě“ je klamný, ve své napjaté vznosnosti snaží se skrýti docela jiné motivy. Jako v předtuše blížícího se uraganu, okouzluje básník sama sebe pohádkou o „bilé dámě“. Není těžko odhaliti pod hymny vlastnímu božstvu duši otravující nevěru ve vlastní svou pohádku. „Tys svatá, leč nevěřím Tobě já...“ to nesklozlo se rtu pěvce Překrásné Dámy náhodou. Stejně rané pokusy o snesení božstva na zemi, jež později přešly v „Neznámou“ a „Balagančík“, nejsou nahodilé.

„Já ljubil tvoje běloje pláťe,
Utončennost ljubvi razljubiv...“¹²⁾

to jsou stopy tužby po vysvobození se z nadzemského kouzla Překrásné Dámy. To však jsou jen průlomy do budoucna. Celkový tón napjaté romantiky vytvářuje illusi vysokého duševního naladění básníkova, téměř modlitebné milostnosti jako poesie. Teprve v osvětlení pozdější lyricky Blokova stává se zřejmým, že již v době vytvoření veršů „O překrásné Dámě“ byla duše básníkova otrávena. Zde se již skrývají vzdušné jámy, do nichž klesají křídla, a z nichž stoupají závany smrti. Podává-li „Ante lucem“ Bloka ještě v prvotním chaosu, pak „Verše o Překrásné Dámě“ dávají tušiti již celého příštího Bloka. Dobře to postřehl G. Čulkov: „V podstatě, praví, není nesnadno najít v první knize Blokova — když se do ní pozorně začteme — všecky motivy, jež později došly plného výrazu v „Náhodné radosti“ (Нечаянная радость) a v „Sněžné noci“, „Balagančík“ („Будишка“ — pouťové divadélko s Kašpárkem) tu byl v předtuchách již celý a jen lhůty pro jeho vtělení bylo třeba. Již v roce 1902 cítil Blok, že v jeho „Překrásné Dámě“ je — „veliké světlo a zlé temno...“¹³⁾

ný přízrak hrozné a chvostnaté komety ve výši, nelítostný konec Messiny (živelných sil zmoci nelze) a neustálý řev stroje, kujícího zhoubu dnem i nocí, vědomí strašného klamu všech někdejších malých myšlenek a věr, a první vzlet aeroplánu do prázdná neznámých sfér... I odpory k životu i šílená k němu láska, i vášeň i nenávist k otčině... A černá, pozemská krev slibuje nám, tepny napínajíc, všecky hranice strhujíc, neslychané změny, nevídané vzpoury...“

¹²⁾ „Měl rád jsem roucho tvé bílé
zjemnělé lásky jsa syt...“

¹³⁾ G. Čulkov: „A. Blok i jeho vremja“ v knize „Pisma Bloka“, Leningrad 1925, str. 94—95.

Velmi záhy vniklo do tvorby Blokovy théma dvojníka. V prvním jejím období dvojníc-průvodce jakoby odhadoval jeho druhou tvář, již projeviti před Překrásnou Dámou se básník bojí. Znenadání však prokmitne se svým skeptickým úsměškem přec. Tato dvojatost ukládá do Blokovej poesie temný, neprosvětlený, zhoubný princip. Velmi umělecky odhalil Blok tuto svou dvojatost v jedné ze svých básní „Mám rád vysoké chrámy...“

„Boju duši mojej dvulikoj
I ostorožno choroňu
Svoj obraz d'javolskij i dikij
V siju svjaščennuju broňu.
V svojej molitvě sujevérnoj
Išču zaščity u Christa,
No iz pod maski licemérnoj
Smějutsja lživýja usta...“¹⁴⁾

Spolu s dvojictvím vystupují, prozatím ještě tu a tam, jedovaté výparы země, otravující duši básníkovu. To jsou předzvěstovatelé „bublin země“.¹⁵⁾ Současně objevuje se již ve „Verších o Překrásné Dámě“ théma harlekýna, jež později zaujalo na dlouho chorou duši básníkovu.¹⁶⁾ A tento kruh předcházejícího nadšení pro příští tvorbu uzavírá předtucha zhouby:

Nado mnou něbosvod uže nizok,
Černyj svod tagotéjet v grudi.
Moj koněc prednačertannyj blizok,
I vojna i požar v předu...“¹⁷⁾

Tyto prorocké řádky byly napsány v období před 1902 rokem, ještě před básnickým cyklem „Rozcestí“ (1902—1904).¹⁸⁾

Rok 1902 znamená ve tvorbě Blokovej obrat. Jím právě počíná třetí období jeho tvorby. Do motivu „Překrásné Dámy“ mísi se stále naléhavěji

¹⁴⁾ „Bojím se duše své dvojtárné a opatrně schovávám svou podobu dábelskou a divokou do tohoto posvátného brnění. Ve své modlitbě pověrečně hledám ochrany u Krista, leč pod licemérnou maskou šklebí se lživá ústa...“

¹⁵⁾ Sr. básně „Seběhl s hory, zmizel v houští...“ Básně. Berlín. Vyd. „Slovo“, sv. I., str. 147.

¹⁶⁾ Básně. I., str. 149—152.

¹⁷⁾ Nade mnou nebes klenba již je nízka,
černé klenutí tísni v hrudi.
Můj konec přednaznačený je blízek,
a válka a požár jsou v předu.

¹⁸⁾ Básně. I., str. 171.

nové motivy: „bahenních výparů, mámení a přeludů“. Do roku 1902, podle Andreje Bělého, trvá u Bloka maximální vypjetí cyklu „Veršů o Překrásné Dámě“... Pak již počíná jiná linie. Do tohoto pásu optimistických nadějí vplývají však i temné noty. Básník jako by se odvracel od budoucnosti, jež se mu snila, vidí temnou skvrnu na prosvitlé skutečnosti. *Přelud* — to je onen vjem, který počíná protímati téma *zoře*, téma „Překrásné Dámy“. Krátce řečeno: Harlekýn, tof nový obraz, tof nová vlna obrazů... Již jsme poukázali k tomu, jak téma tato se vynořovala již v cyklu „Veršů o Překrásné Dámě“.

Nový cyklus „Rozcestí“ již svým záhlavím přesně určuje duševní náladění, které ovládlo básníka. Ocitl se na rozcestí. Povznázející pohádka bledne. Svou Královnu, jež mu zastínila svět pozemské skutečnosti, přivádí nyní stále naléhavěji na hříšnou zemi. Pakli se dříve kosmos dělil na horní svět, království Překrásné Dámy, a svět dolní, kde hříšná přirozenost básníkova prahla po ideálu, tedy nyní tohoto protikladu *tam* a *zde* již není. Básník nyní svou Nevystihlou vřazuje v hořící kruh své lidské vášně. „Ohněm večerním stravován“, i Ji „k své hranici vábí“.¹⁹⁾ Jako by se navždy loučil se svou zářivou pohádkou, snaží se básník přesvědčiti sebe i jiné, že všecko dřívější bylo jen poetickým žertem, jemuž ani on sám nevěřil:

„Kogda já v suměrky prochodil po dorogě,
zaprimětilsja v okoškě krasnyj ogoněk.
Rozovaja děvuška vstala na porogě
I skazala mně, čto ja krasiv i vysok.

V etom vsja moja skazka, dobryje ljudi.
Mně boljše něnado ot vas ničego:
Ja nikogda něměčtal o čudě —
I vy uspokojtěsji — i zabudtě pro něgo...“²⁰⁾

Do neklidné knihy „Rozcestí“ zapadají verše o smrti „něžné průvodkyni dnů, ozářených nebývalým paprskem“ (I., str. 245).

¹⁹⁾ Básně. I., str. 188.

²⁰⁾ V soumraku pěšinkou kráčel jsem polem
z okénka šlehlo to rudě tak — och!
s prahu se rozhlédlo děvčátko kolem,
řeklo, že hezký jsem, ztepilý hoch.
V tom je má pohádka celičká věru.
Více si nezádám od vás již nic:
nikdy jsem nesníval o divu v šeru —
nesnětež o něm i vy nikdy víc...“

Ve vnějším životě Blokově tento obrat ve tvorbě je v jakémusi spojení s řadou událostí jeho osobního života. Napjetí osobního citu, jež se symbolicky přetvořovalo v kultus Překrásné Dámy, nachází východ v uskutečnění životního snu. 17. srpna 1903 došlo k svatbě básníkově s Ljuboví Dmitrijevnou Mendělejevovou. Ještě dříve vpadá do života Blokova smrt; první setkání s ní vyvolává v něm ohromný dojem. 1. července 1902 zemřel jeho vřele milovaný děd, Andrej Nikolajevič Beketov. Odrazem této smrti ve tvorbě jsou překrásné verše:

„My dolgo ždali směrti ili sna.
Tomitělnyje prochodili migi...“²¹⁾

VÁCLAV RENČ: O ROMÁNOVÝ STYL

(*Na okraj Huxleye, Pilnjaka a Vančury.*)

Znakem naší doby je „krise“, odumírání všeho toho, nač jsme byli zvyklí hledět jako na hodnoty, a bezradnost nad volbou cest, po nichž by bylo lze dospět k jistotám, jež by už nebyly jen dočasnými. Projevuje-li se tato krise po celé oblasti rozumu praktického, projevuje se zajisté i v jeho doméně nejvlastnější a nejvznešenější, v doméně tvorby. Umělec, který odmítl nadpřirozený princip a důvod své tvorby, musil nutně za ta století renesance dojít k tomu, že se mu umění stalo pouze funkcí jakéhosi nejasného širšího celku, jemuž se snaží dát jméno. Neboť všechno se vidělo stát na pevných základech *lidského rozumu*, jenž modernímu člověku podmiňuje i Boha, rozum lidský byl ústředním řádotvorným principem, dával zdánlivě ve všech svých projevech odpověď na všechno a nestrěl zvláštních, od sebe oddělených oblastí, odlišných, autonomních řádů lidského působení. Řád tvorby nezaujímal zvláštního místa, byl nejen ve svých kořenech, ale i vnějšně spjat se všemi ostatními územími, v nichž se uskutečňuje některá schopnost rozumu. Tak se stával tento řád tvorby spolutvůrcem i spoluvinníkem všeho lidského podnikání, t. j. podnikání sociálního. Byla mu přidělena *funkce*. Umění se stávalo „výrazem doby“, „ukazatelem cest“, „dávalo odpovědi“ na problémy společnosti až dosud neřešené nebo neřešitelné. Nešlo zde už o ten prvek oblažující (ten byl vážného umění jaksi nehoden), nešlo už o *radost z krásy*, nýbrž o „řešení problémů“.

Nejvlastnějším útvarem, jenž na sebe tento úděl, s řádem krásy nikterak ne-

²¹⁾ „Dlouho jsme čekali smrti či sna.
Úmorně mijely chvíle...“
Verše. I., str. 143.

17

souvisící, vzal, byl román. Věren své funkci, stejnou měrou, jak rozum lidský se „emancipoval od přežitků a pověr a docházel k pozitivním výsledkům“, se přichyloval stále více a vlastně nechtě k metodě, jež byla obecným způsobem myšlení, ale která nebyla umění vlastní — totiž k *analyse*.

My vidíme, že má-li zůstat *analysis* prvkem stavebným, musí se dít jednak se *zřetelem k architektuře*, jejímž má být základním kamenem — jednak, a to především, předpokládá naprostou objektivnost (chce rozložit skutečnost, existující objektivně, v prvky, které ji objektivně skládají). Jak však požadovat objektivnost tam, kde obdiv k lidskému rozumu se přirozeným pochodem obrací v obdiv k *vlastnímu rozumu*, přesněji řečeno: kde středem světa se stávám já, nositel rozumu, jenž jest jeho principem? Jak požadovat objektivnost tam, kde se jedná o nejzazší *individualismus*?

Tak byla základní tese moderního romanopisectví dovedena ad absurdum, když místo toho „obecného v době“, jež bylo (mylně!) požadováno, poskytoval román jen „vidění světa“, vidění subjektivní. (Zdravé jádro umění jako principu se v tom přihlásilo k slovu.) Po prudkém vzepjetí v minulém století, jež bylo dobou heroickou pro rouhavé sebezbožnění lidského rozumu a jež bylo zároveň zlatým věkem románu — není tato okolnost více než nápadná a skoro čehosi důkazem? — se ta absurdnost projevovala stále více, až dnes se projevila naprostým a všeobecně konstatovaným úpadkem románu.

Převedme těch několik úvodních slov do slovníku estetického a aplikujme je na případ románu samého.

Analytická metoda, deduktivní metoda tvoření znamená postup úplně protikladný postupu souhlasícímu s pojmem tvůrce. Neboť jestliže „tvůrcem v umění je ten, kdo nachází nové analogon krásy, nový způsob, jakým se zář formy může zaskvít na hmotě“, na látce díla, je tím řečeno, že toto analogon krásy nebude hledáno v rozpitvání nějaké skutečnosti, nýbrž naopak v její *celistvosti*, a ještě více, v jejím zapojení do *nového celku*. Neboť témuto novými celky, jež neexistují mimo inteligenci umělcovu, jež spojuje také ona a jejichž význam tlumočí svým dílem, témuto novými celky, uspořádanými podle zákonů transcendentních, jež však imanují v umělcově kombinující inteligenci, témuto novými celky, složenými z daných skutečností, je vytvořena skutečnost nová, jež korunuje tvůrčí akt; v nich se uskutečňuje princip *formy*, který je věčný a který neustále hledá, kde by se zjevil; zjevuje se jako záře duchovnosti na hmotě, jež dílo skládá, a v inteligenci toho, kdo dílo esteticky zažívá, se projevuje hnútím radosti.

Dílo umělecké vůbec není tedy pojímáno ani zažíváno (má-li být pojato a zažito správně a jakožto dílo) v řádu pravdy, podle sklonu zvídavosti lidského rozumu, nýbrž spíše v řádu *dobra*, protože inteligence hledá a nachází v krás-

ném díle své dobro největší, dosahujíc bezprostředně tím hnutím radosti jednoho z nadpřirozených principů, jednoho ze jmen božích — Krásy.

Tím je potenciálně dána struktura krásného díla ve smyslu obecném. Krásné dílo, i jako dílo i jakožto krásné, musí působit předeším svou formou (ovšem ve smyslu metafysickém, tak, jak zde byl naznačen), t. j. tedy svou celistvostí, která se projevuje koncepcí a jejím důsledným uskutečňováním, a svou novou, svéprávnou zákonitostí, projevující se dynamikou: sledem rytmickým, sledem obrazovým a po př. sledem tónickým.

Moderní román chyboval a dostal se tam, kde jest, právě tím, že přetížil svou vnitřní rovnováhu příliš na úkor té dynamičnosti; porušil princip formy tím, že přejímal funkci, společností nař kladenou, příliš surovou, nepřevedenou do vyšších názorových poloh. Všechna váha byla položena na to, co je pouze jedním z prostředků k dosažení zamýšleného účinu: totiž na déjovou osnovu, na fabuli. Skutečnost, jež měla být materiélem, se stala samoúčelnou, a tudíž jedinou nositelkou struktury, zabraňujíc vytvoření skutečnosti nové, vyšší. Román tak dosahoval pouze *iluse* skutečnosti, zachycuje slovy jen její mdlý povrch a místo života vlastního, svébytného, poskytoval jen fikci té části života, kterou chtěl vyjádřit. Tento falešný vztah k realitě vedl k tomu, že život se *vykládal*, analýsa byla pozvolnou záchrana z hrozící ilusivnosti.

V kritickém okamžiku tohoto procesu, jímž se dokazuje absurdnost analýsy jakožto základního prostředku stavebního — stojíme právě nyní, v posledních několika letech. Autoři to zřejmě cítí sami a snaží se ze všech sil zachránit román jakožto umělecký druh před naprostým zánikem, jenž je mu prorokován. Usilují o novou stavbu, nový výraz — *nový styl*. Společným znakem všech pokusů toho druhu je snaha o soustředění a zvýšení rytmu. Stránce kompoziční, po případě stránce výrazové, se začíná právem dávat vrch nad fabulí. Tyto cesty, důsledně sledované, mohou jediné vést k záchrane, lépe řečeno obrodě románové formy, jediné jí mohou vrátit *epičnost*, čím dál tím více pochrešovanou, která však je prvotním znakem románu.

*

V poslední době vyšly dva přeložené romány (Huxleyův a Pilnjakův) a jeden původní (Vančurův), jež mohou být ilustrací tohoto úsilí o románový styl.

Aldous Huxley¹⁾ sice používá analýsy jako nejzákladnějšího prostředku ke zvládnutí látky, ale tak, že tuto analýsu provádí záměrně, vzhledem ke stavbě svého románu. Tím ji do jisté míry aspoň povyšuje na prvek skutečně tvárný. Ostatně jeho analytický postup je dán jeho koncepcí, úmyslem předvést nemo-

¹⁾ A. Huxley: „Kontrapunkt života“ 2 díly. Přel. Jarmila Fastrová, vyd. Václav Petr.

houcnost intelektualistické společnosti, faktickou zrůdnost intelektuála, jenž pozbyl vnitřní rovnováhy, nakláněje se výlučně na stranu intelektu za stálého zápasu s pudy, jimž podléhá, vzrušen toliko intelektuálně. Nenávist, s jakou Huxley provádí svůj úmysl, ho ovšem vede k tomu, že se dává strhovat víc, než je zdrávo dobru díla. Analysuje tak přespříliš dokonale, že lidé, které předvádí, se mu rozpadají v atomy navzájem úplně totožné, jsou převedeni na jediného jmenovatele — pohlavnost. Tak ztrácejí svůj osobitý charakter a tím vylučují možnost konfliktů a z nich vyplývajícího dramatického napětí. Jsou si podobni tak, jako jejich osudy. Skutečnosti se propadají v abstraktní neexistenci, neboť osobité vlastnosti jsou prvními příznaky a přímo podmínkami každé skutečnosti. Čili analysuje tak, že mu nakonec v rukou nezbývá zhola nic.

Formálně se to projevuje tím způsobem, že celková stavba je neuzařena, protože nemá žádného konstruktivního středu. Je rozpadlá v pásmo jevů, rozvíjejících se bez začátku a bez konce jako děsný a únavný film, pouze s občasnými shluky větší hustoty.

Vidíme tedy, že přes všechnu záměrnost a důslednost, a vlastně právě pro ni, byla Huxleyem analýsa jako stavební prvek dovedena k absurdnosti.

Huxley má však jednu přednost, pro kterou si zasluhuje našeho zájmu. To je ta pravidelná pulsace rytmu, která i z tohoto rozpadlého pásmá tvoří jistý druh zákonité architektury. Té se dosahuje cestou velmi jednoduchou, ale vyžadující značné šíře tvořivé inteligence: čímsi, co bych nejraději nazval *simultaneismem* nebo tak podobně. Huxley umí vésti naprostě současně několik pramenů, které mezi sebou interferují a působí na několika zvláště zdařilých místech velmi plně a mohutně. Huxley, patrně vášnivý milovník hudby, rozvádí ty úseky osudu jako nějakou klasicky stavěnou fugu, jež plyne a vrací se, přejímá jednotlivé motivy, transponuje je neustále do nových a nových poloh, místy je polyfonicky zachycuje všechny ve zdánlivém vyvrcholení, aby se zase rozpadla a znova vracela. Huxley v jedné kapitole konfrontuje několik osob a zatím co jejich akce (jíž je nejčastěji pouhý rozhovor) dospívá k vrcholu, naváže Huxley na její motiv (na osobu, o níž se mluví, na podobnost osudové situace nebo na její kontrast) a přenese objektiv svého líčení na tu nepřítomnou osobu a znova zas se vrací. Tím tato ironická tříšť nabývá určité formální ucelenosť a zamýšleného dosahu.

To je myslím rys (a u Vančury se s ním v nenápadnější formě setkáváme rovněž), který si činí nároky na to, aby přešel jako jeden z prvků do nového románového kanonu.

*

²⁾ Boris Pitnjak: „Stavíme přehradu.“ Přel. Boh. Mathesius, vydal Melantrich.

Na Pilnjakově románu,²⁾ krásně přeloženém, můžeme si především ověřit zájem kritiky, jejž vzbudil asi před půldruhým rokem při svém německém vydání. Motivem románu je přestavba lidské společnosti po stránce hospodářské i mravní, jak jí rozumějí v Sovětském svazu; úzká souvislost mezi charaktery lidí a jejich dilem; tragický konflikt dvou světů a „das ewig Menschliche“, jež se projevuje nezměněně v každém rádu ustaveném lidmi. Postranní pohled na dílo autora, kterému je odpíráno oficiální punc komunistického spisovatele, je sice zajímavý pro toho, kdo chce poznat vnitřní životní a sociální přerod v sovětském Rusku, a zvýšil by jen naši hrůzu před záměrným a soustavným posatančováním života individuálního i společenského. Než o to se zde nejedná.

Hlavní náš zájem jest, jak řečeno, soustředěn toliko na formu Pilnjakova románu, jenž všechnu váhu klade na kompozici díla. Boris Pilnjak ruší důsledně jednotu času a místa tak, aby obnažil věci a děje v jejich bezprostředních vzájemných vztazích, vytvářejí zcela nový rád fakt. Ne však jako to dělají surrealisté, že totiž každý okamžik chápou jako navrstvení nekonečné řady okamžiků minulých. On — protože usiluje především o zachování a stupňování dynamiky, která metodou surrealista jen utrpěla, — neuznává zákonitosti časové posloupnosti v žádné z jejích forem. Vyhýbá se právem veškeré analyse jakožto prvku destruktivnímu, protože zpomalujícímu rytmus. Pilnjak nevykládá skutečnost, nýbrž předvádí ji; podobá se v tom ohledu Vančurovi, jenž na rozdíl od něho podtrhuje, jak už bylo napověděno, ne tak věci o sobě, jako spíše jejich vzájemné vztahy. O ty vztahy mu jde především. V tom zachovává tradici ruského románu, obohacenou přínosem básničtví symbolistického.

Prvním vědomým důsledkem toho rozrušení jednoty časové i prostorové je prudká deformace, zesilující prvek dramatický až do fanatičnosti. Vázanost jednotlivých skutečností na sebe navzájem je tak intensivní, že stačí jediný náznak, jeden letmý dotek, aby se její prvotní prožitek vrátil v celé své plnosti, dostávaje se pouze do jiného osvětlení vlivem atmosféry, v níž se tento dotek uskutečňuje. Jediné slovo, jehož bylo v určité významné souvislosti použito, stačí znova navodit celou estetickou emoci. Z toho důvodu máte dojem kruhového letu v uzavřeném prostoru, jenž v sobě stravuje a přetavuje předměty z vnějška. Věci a osoby se vrací stále v nových podobách, zjevujíce svou podstatu tím zřetelněji, čím častěji se vrací takto pozměňovány.

Klad, jehož se tím dociluje, je však omezen na temperament Pilnjakův, zůstává jeho osobní vymožeností, což není ani chybou autorovou, ani kazem tohoto románu. Nebot cílem uměleckého díla není nějaká obecnost metody, nýbrž „pouze“ krásné dílo samo. Míra, do jaké bylo dosaženo tohoto cíle, je omezena nedostatkem potřebného odstupu od látky, klidu a jasnosti — t. j. zas tím nedostatkem epičnosti.

*

Nechci zde opakovat rozbor Vančurova románu³⁾ otištěný v 7. čísle Rozhledů, ale bude velmi užitečno všimnout si „Útěku do Budína“ s hlediska tohoto článku.

Pocitujeme-li u Pilnjaka, ostatně stejně jako u Huxleye a u všech moderních romanopisců, nedostatek epičnosti, je třeba říci, že Vančurovi, aspoň jak o tom znova přesvědčují oba poslední romány i nádherná povídka „Dobrá míra“,⁴⁾ jest epika rodným jazykem. Uvědomme si tu, co znamená a odkud se vzalo to, čemu se zde připisuje tak velká důležitost a hodnotnost.

Znamená to, že autorovi jsou skutečnosti materiélem, o němž ví, že je zhola nezpracován, surový a sám o sobě netvárlivý. Proto hledá mezi nimi souvislosti a vztahy, které by je navzájem zdokonalovaly v jejich vlastních formách i přizpůsobily jednotnému rázu, jak je zamýšlen. Srozumitelněji řečeno, autor tyto jednotky látkové *organisuje*, címž je dána určitá nadřaděnost a podřaděnost těchto jednotek mezi sebou. Každá z nich je tím osobitější, cím těsněji zapadá do organisace, a tím shodnější s ostatními, cím má víc své vlastní životnosti a osobitosti. Dosahuje toho tím způsobem, že z těchto původních skutečností neustále něco ubírá nebo k nim přidává, něco skrývá nebo něco zesiluje, zachází s nimi jen jako „se slovníkem“ (podle slov Delacroixových: „Příroda je jen slovníkem“); také podle Chateaubrianda, který jinak neměl pravdu snad v nicem ze své poetiky, básníci „stále ukryvajíce a vybírajíce, ujmajíce nebo přidávajíce, poněnáhu se octli v tvarech, které již nebyly přirozené, ale které byly dokonalejší než příroda“. Nuže tyto „tvary dokonalejší než příroda“ jsou pak vlastním materiélem krásného díla, teprve ty se seskupují v zákonitou jednotu.

Tohle však platí spíš jako postulát než jako potvrzované pravidlo. Básníci, hlavně romanopisci, se dnes prohřešují proti tomuto pravidlu tím, že chtějí každou jednotlivinu obsáhnouti celou (zas ta analysa!) a pak, když se jim to jakž takž podaří, shledají teprve, nebo také neshledají, že takto nelze stavět. V rukou jim zbyly jakési stvůry příliš veliké a příliš náročné, než aby se daly uvést ve vzájemnou shodu. Tak trpí nejen architektura, ale i ta „pravdivost“, ta reálnost sama, protože tyto prvky bez náležité architektury zplodí jen *ilustrativní opis skutečnosti*, kterou chtěly vyjádřit.

Tím větší pak zásluha Vančurova, jestliže prvním příkazem je mu právě architektura, *kompozice* díla. Tím větší zásluha, když v zájmu této architektury dovele deformovat původní, „přirozené“ tvary tak, že získávají na dokonalosti, a pokud tak lze říci, na skutečnosti. Jsou tím skutečnější, cím jejich deformace byla prudčí (ovšem v mezích potřebné jednoty díla).

³⁾ Vladislav Vančura: „Útěk do Budína.“ Vydal Melantrich.

⁴⁾ Týž: „Dobrá míra.“ K novému roku 1932 pro své příznivce vydal B. Janda, Sfinx.

To pak znamená, že od těchto tvarů si Vančura zanechává odstup větší, než jakého je zapotřebí k pouhému *vidění*. Uchovalá si odstup zachazeče s fakty, pro tento případ: odstup vypravěče. Tento odstup od látky je prvním příkazem epičnosti. Z toho je jasno, jakou v tomto postavení může hrát úlohu fabule. Nemůže být dominantou, to je nesporno. Ale ona nesmí ani nijak tajně určovat ostatní prvky, leč natolik, nakolik se všechny mezi sebou navzájem určují. Je pak všechno úsilí zaměřeno k tomu, aby tento rozvedený obraz, jemuž je ovšem zdánlivě v první řadě věnována čtenářova pozornost, byl sdělen tak, aby estetické prožití bylo co nejryzejší, t. j. aby neutkvěla fabule sama (je důkazem závady v díle, jestliže si čtenář — myslí se tu čtenář potřebné kultury a intelligence — podrobně zapamatuje děj, ztrácejíce ponětí o všech ostatních hnutech, které by byl měl při krásném díle prožít), nýbrž právě ta celková atmosféra, jež se nějakou narážkou dovede navodit znovu celá. Neboť pak, jsou-li všechny prvky komponovány tak, jak bylo řečeno, se už nejedná o pouhou subjektivní zkušenosť, nýbrž o novou skutečnost, naprostě svébytnou, svérytmickou, svézákonitou, o novou skutečnost transcendentní.

V tom je dán v kostce celý zákon epiky, jejž Vančura skvěle splňuje. Proto vítáme „Útěk do Budína“ s radostí, neboť nejde jen o zdar nebo nezdar jednoho díla, ale o nový (a vlastně starý, starší než celá renesanční kultura, v hrdinských eposech předjatý) *románový styl*, jenž při troše optimismu nám dává doufat, že dobré síly se dosud zcela neodklonily od naší doby.

JACQUES MARITAIN: DŮSTOJNOST UMĚNÍ

Filosofové nám praví, že umění spočívá podstatně ve vytváření nikoli mravního aktu, nýbrž jisté věci, díla, ve vyrábění určitého předmětu, nehledíc k lidskému dobru jednajícího, nýbrž k požadavkům a vlastnímu dobru předmětu, jenž má být vytvořen, a používajíc k uskutečnění cest, určených předem povahou tohoto předmětu.

Umění se takto jeví jako něco, o sobě cizího oblasti lidského dobra, skoro jako něco nelidského, čehož požadavky jsou však absolutní, neboť nelze říci, neexistují prostě dva způsoby dobrého vyrobení určitého předmětu, dobrého uskutečnění pojatého díla, existuje totíž jedený způsob a tvůrce se ho nesmí mi-nout.

K tomu filosofové dodávají, že tato tvůrčí činnost je v zásadě a především činností rozumovou. Umění je silou rozumu, silou rozumu praktického, bylo by lze je nazvat vlastní silou dělného umu.

Ale tu mi řeknete, že není-li umění ničím jiným než rozumovou schopností výroby, odkud že pochází jeho důstojnost a jeho vliv na nás? Proč k sobě toto odvětví naší činnosti vábí tolik lidské mízy? Proč byl vždy a ve všech krajích obdivován básník stejně jako mudřec?

Lze odpověděti nejprve, že tvořiti, rozumově zplodit nějakou věc, vyrobiti předmět rozumně ustavený, toť něco velmi velikého na světě, to jediné je již pro člověka způsobem napodobení Boha. A mluvím zde o umění vůbec, tak, jak je chápali staří, jakožto o dělné schopnosti.

Zvláště však tam, kde se výrobce děl stává napodobitelem Boha, tam, kde síla umění se dotýká věcí absolutních a soběstačných, totiž v té rodině umění, která si buduje sama pro sebe duchovní svět, chci říci v krásných uměních.

Zde si je všimnouti dvou věcí. Jednak, nechť jsou povaha a užitkové cíle nazíraného umění jakékoli, svým předmětem se účastní čehosi nadlidského: neboť má za předmět vytvořiti krásu. Což není krása transcendentní, vlastnosti jsoucna, jedním ze jmen božích? „Bytí všech věcí pochází z božské Krásy“, praví svatý Tomáš. V tom tedy umělec napodobí Boha, který stvořil svět, předávaje mu podobu své krásy.

... Architekt vědomým rozvržením

buduje kamenné ústrojí jak filtr ve vodách božího Světla
a každé budově jak perle dává svůj lesk.

Na druhou stranu vytvořiti krásné dílo, toť vytvořiti dílo, na němž se skví lesk nebo záře, mysterium *formy* v metafysickém smyslu toho slova, paprsku duchovnosti a pravdy, vyzařování prvotního jasu. A umělec ovšem postihuje tuto formu ve světě stvořeném, světě vnějším nebo světě vnitřním, nenachází ji celou v pouhé kontemplaci svého tvořivého ducha, neboť není jako Bůh příčinou věcí. Ale právě jeho oko a jeho duch ji postihly a vyprostily a je nutno, aby se ona sama stala v něm živoucí, aby v něm nabyla života lidského, aby žila v jeho inteligenci životem rozumovým a jeho srdci a jeho těle životem citovým a smyslovým, aby ji on mohl sdělitи hmotě v díle, které vytváří.

Tak dílo nese známku umělce, je dítětem jeho duše a jeho ducha.

A zas i v tom lidské umění napodobí Boha, uskutečňuje v řádu rozumovosti, to jest v řádu přirozeně nejvyšším (nemluvím o řádu lásky, který stojí nad ním, neboť je nadpřirozený), uskutečňuje činně jeden ze základních aspektů ontologické podobnosti lidské duše s Bohem.

Toť ve skutečnosti snaha, tužba inteligence pojímané ve stavu ryzosti, aby zrodila živou bytost podobnou sobě. Tak každá inteligence vyřkne slovo. „Mít plodnost, aby bylo lze zjevit, co v sobě člověk má, v tom je velká dokonalost,

která podstatně náleží k rozumové přirozenosti.¹⁾ Tak ve světě pouhých duchů, kde není rození, je spirituální vytváření duchového slova, v němž Anděl poznávaje se vyřkne sám sebe pro sebe sama a jímž zjevuje to, co zná, tomu, v kom se mu zalibí mezi ostatními ryzími duchy. Toto duchové slovo ovšem, toto duchovní vyřčení zůstává vlastností subjektu; není to substance, je to značka. V tvorech nedospívá intelekt k tomu, aby stvořil v podobnosti s přírodou jiné já, nějakou podstatně jsoucí osobu, neplodí ve vlastním smyslu, pronáší slovo, toto slovo není synem. Ale je v tom fakt plynoucí z podstatně nedokonalého uzpůsobení tvorstva; Inteligence sama, pojatá v ryzím stavu, si v své ryzí formální oblasti, poznávajíc sebe samu, žádá zploditi, vytvořiti něco, co by nebylo podobností, značkou, ideou poznané věci, nýbrž věci samotnou existující o sobě.

Toliko v Bohu, toliko v ryzím aktu může Inteligence, která je tedy Inteligencí podstatně jsoucí, uskutečnití plně základní požadavky své přirozenosti a dáti zrod jinému já podstatnému a osobnímu, Slovu, které je skutečně Sym. Pouze ve svaté Trojici vidíme se shodovati dvě funkce, které všude jinde jsou odděleny, vyřčení slova a zrození syna, pouze v ní vidíme dospívatí Inteligenci k trvale jsoucímu konci, v nějž podstatně přechází úplnost její přirozenosti.

Nuže i my, nechť je naše inteligence, která je na nejnižším stupni mezi duchy, sebe slabší, musíme se účastnití přirozenosti inteligence. Proto, se všemi těmi nedostatky vlastními našemu druhu, se inteligence snaží ploditi v nás, chce tvorit, a to nejen vnitřní slovo, ideu, která zůstává uvnitř nás, nýbrž dílo hmotné a duchovní zároveň, jako jsme my, a do něhož překypuje cosi z naší duše.

Právě jen dík tomuto požadavku inteligence existují mezi námi umělci.

A vidíte, že, abychom plně stanovili důstojnost a vznešenosť umění, museli jsme sestoupit až k mysteriu Trojice.

Všimněme si však nyní, že naše umělecká díla zůstávají nekonečně daleko od toho, aby mohla být ve skutečnosti nazývána našimi dětmi. Jsou bezduchá, nepocházejí z nás *in similitudinem naturae*, jsou výsledkem umělého vytváření a ne přirozeného položení.

1) Johannes a Sancto-Thoma, Curs. theol. q. XXVII., I. P., disp. 12., a. 6., § 21. Ploditi, učil naopak Plotin, je znamením chudobnosti. „Ten, který se nesnaží plodit, stačí si v kráse úplněji; touží-li kdo vytvářeti krásu, je to proto, že si sám nestací a že se hodlá uspokojit více tím, bude-li vytvářeti a ploditi v kráse.“ (Aenneades, III., 5., c. 1.) Tento aspekt chudobnosti, spojený s činností transitivní, je výkupným za nás úděl, být hmotnými, ale nezjevuje v podstatě — v tom je omyl novoplatonské metafysiky — plodnost rodící sebe samu, která v imanentní činnosti, životu vlastní — a tím spíše že jde o život vyšší a nehmotnější — jest především přemírou hojnosti.

Ale všimněme si dále, že podružně a v jistém ohledu je v uměleckém díle cosi, co lépe odpovídá požadavkům ideje plození, chci říci, že v svém díle je si velký umělec jist, že se skutečně dává, je si jist, že do něho vtiskuje svou podobu, kdežto v dítěti z důvodů hmoty a dědičnosti to není bezpečně otec nebo matka, je to ten nebo onen více či méně kýžený předek, jenž může ožít a projevit svou podobu. Otec se domnívá nacházet v dítěti sebe, zatím se zjeví děd nebo praděd nebo tchyně. V dítěti je hrozný neznámý, jenž není v uměleckém díle. A je pochopitelné, neříkám, že snad umělec miluje více svá díla než své děti, ale aspoň že je miluje láskou skoro stejně osobní a v jistém ohledu méně neklidnou, a že si, myslí na ně, říká: *nezemru celý.* Přeložil V. R.

RUDOLF VOŘÍŠEK: ÚKOL NAŠÍ DOBY

(*Dokončení.*)

Katolicita však není vázana na nějakou zvláštní kulturu či zemi; nesmíme proto zaměňovat na př. katolicism a latinism či katolicism a západnictví. Katolicism není vůbec vázán na nějakou část země. Kristus zemřel i pro Východ i pro Západ. Je-li mnoho pravdy v tvrzení Hilaira Bellocia, že Evropa jest Víra, nesmíme to přesto brát absolutně: Evropa není Víra a Víra není *jen* Evropa. Rím není *jen* středem Evropy, ale středem celého světa.

To jest tedy předpoklad universalismu: princip jednoty jest mimo lidstvo a nad ním a jenom duchovní spojení všech lidí vede k jednotě. Neskrýejme si však skutečnost, že toto pojetí jest modernímu člověku cizí. A nepřehlížejme dále fakt, že moderní evropský člověk chce dosáhnout jednoty *především* politickými prostředky a vnějšně a blabolí stále cosi o Panevropě a Společnosti národů — zatím co vytoužená jednota mu zůstává stále bezkrevnou chimérou.

V různých okamžicích dějin, zvláště v době přechodu, v níž žijeme my, můžeme vystopovat dva elementy, velmi odlišné: předně element statický, či element odporu, který jest čímsi pevným a ukončeným, co vzdoruje jakékoliv změně a pomalu dozívá a po druhé element dynamický, tvůrčí, jenž označuje cosi živoucího, co se připravuje a co má tvořivý úkol v budoucnosti.

Pokud jde o první element, statistický, tedy jsme již zpředu zdůraznili, jak v době rozvratu kapitalismu, socialismu, marxismu a demokratismu, v anti-theologické kultuře vystupuje zjev, který nazýváme *moderním člověkem*, bědný tvor, jenž zpřetrhal všechny ontologické kořeny a odtrhl se od všech transcendentálních objektů, bytost, která hledala střed v sobě a končí vlastním

popřením. Nedejme se mýlit, že tento zjev slaví dnes triumfy: jest mrtev a ve skutečnosti přežitkem.

Hledáme-li onen dynamický a tvůrčí faktor, ony spodní proudy dnešního světa, pak se nám hned v prvním okamžiku objeví *nesmírná potřeba metafysiky*, veliký rozběh za hodnotami ontologickými. Nový svět, který vzniká, nebude světem positivismu, scientismu, ale svět metafysiky. Nesmí to však být jen metafysika, jde o metafysiku opravdovou. Vstupujíce do tohoto období, musíme si plně uvědomiti, že tu půjde též o konflikty, o veliké duchovní boje, kde se nebudou potýkat jenom evropské systémy, nýbrž i metafysické systémy asijské, velmi pozoruhodné a hluboké, jak se s nimi setkáváme v Japonsku a Indii.

Co nám může být vůdcem v této spleti národů? Tomáš Akvinský nás učí, abychom i v řádu intelektuálním lišili dobré od zlého, pravdivé od falešného a abychom se ve všech systémech snažili postihnout všechny *intence k pravdě* a vytvořili tak syntesu. Neboť podstatným znakem jeho myšlení není eklektism bez páteře a bez principů, nýbrž právě jejich přesnost a taková povznešenosť, že může smířit i nauky zcela protivné.

Myšlenková výměna Západu a Východu začala již dávno, teprve však po válce dosahuje největší síly a je to právě Německo, které se stává dějištěm intelektuálního střetnutí Západu a Východu. V tomto zjevu musí nás upoutat jeden paradoxní zjev, zřejmý zvláště z událostí poslední doby: že totiž Východ přijímá právě ty myšlenky, které chce Západ překonat moudrostí východní (marxism, industrialism, racionalism). Právě zde jeví se naléhavá potřeba sjednocujícího činitele, který by uvedl myšlenkové bohatství obou světů v syntesu.

V řádu etickém tkví moderní svět zcela v egoismu, malodušnosti a chladu. Toť osud doby, která ve zbožnění individua vidí poslední smysl člověka; toť i její konec, neboť nezbývá nic, než buď sebe postavit na nejvyšší stupeň, anebo se zničit. I jeví se dnes veliká *potřeba lásky* jako hybného činitelů sociálního života. Zde však musíme být zase opatrní. Není pravou láskou mysticismus humanitní, pseudo-budhistický, theosofický, anthroposofický, falešné království srdce bez vedení intelektu. Materialismus XIX. stol. jest mrtev nadobro, musíme se tedy obávat těchto pseudo-mysticismů a bludů.

Tomáš Akvinský ukazuje, že jest jediná účinná možnost milovat své bližní, milovat je tak, jak milujeme Boha především. Láska, která nás spojuje s principem bytí, sestupuje na ostatní tvory božskou silou, láme všechny přehradu, a zahání všechn chlad, otvírá nový svět, jenž odkrývá všechny božské přívlastky způsobem hlubším, působí, že milujeme i své nepřátele. Celá etika Tomáše Akvinského je postavena na zásadě, že Láska, která působí, že toužíme po posledním svém účelu, má absolutní prvenství v našem životě individuálním

i sociálním, že jest lépe milovat Boha než ho znát a že bez této ctnosti žádná ctnost není opravdovou. Láska je však opravdu účinná k Bohu a k bližnímu jen tehdy, je-li nadpřirozená, tkvíci ve víře a vznikající z milosti Krista, který nás učinil syny a dědici Boha, jenž je láskou nejvyšší.

Snad nikde nebyly tyto principy tak prudce popřeny, jako v moderním životě hospodářském, který svými základy tkví hluboko v individualismu a egoismu a nejzřetelněji se projevuje v kapitalismu. Moderní individualism, postavení jedince jakožto svéprávné a jedině tvůrčí bytosti do středu všeho zájmu stojí na prahu kapitalismu a tvoří jeho velikost a zároveň i bídu. Individualism vede ke společenskému mechanismu a atomismu a ani ty ideje, které dnes chtějí překonávat tyto důsledky — ať je to demokracie, ať socialism či marxism — nemohou se jim vyhnout, neboť stojí v podstatě na téže rovině a stejných předpokladech, jako moderní kapitalism. Bylo by třeba více místa k tomu, ukázat, jak plodně zde působí navazování na ekonomické názory středověkých scholastiků; stačí poukázat na Othmara Spanna a jeho „universalism“, v němž individuum jest určeno jen jako člen celku, společenství, aniž by tím byla popřena jeho osobnost. Proti nivelišující demokracii a socialismu staví Spann aristotelovskou zásadu „rovnost mezi rovnými“, nikoliv rovnost všech, a podřízenost duchovně nižšího duchovně vyššímu. —

Potřeba metafysiky a potřeba lásky, potřeba intelektu, připnout se k objektu a potřeba lásky, která nás spojuje s naším principem, jakožto nevyhnutelnou nutností vší jednoty: toť — redukováno na nejvyšší filosofické zásady — dvě věci, které nejvíce karakterisují onen dynamický element naší doby a jejich ukojení tvoří podstatný úkol našich i budoucích dní.

Jednota každé kultury jest podmíněna určitou strukturou filosofickou, určitou stupnicí hodnot či krátkce *určitou jednotnou ideou universa*.

Bыlo již nesčetně mnohokrát poukázáno, že tato metafysická jednota jest rozbita. Evropa jest atomisována, individualism projevuje se nejen v hospodářském a společenském životě, ale i ve filosofii, kde rasové znaky jsou nebývalou měrou zdůrazňovány. Descartes jest prohlašován za filosofa eminentně francouzského, Hegel za představitele myšlení německého, James za projev ducha amerického a nechybí ani toho, že na př. sám James prohlašuje po Fichtevi filosování za věc temperamentu. Toť přímo rasový a individuální materialism. Tomáš Akvinský dosáhl takové výše immateriálnosti v moudrosti filosofické a theologické, která jest opravdu povýšena nad vší partikularisací rasovou a místní, že jeho doktrina jest v pravém slova smyslu universální a sám jest proto zván obecným doktorem Církve. Právě osobnost Tomáše Akvinského to je, která může v našem věku vytvořiti jednotu a právě tomismus může asimilovati v intelektuální řád nesmírný komplex jednotlivých věd.

které jsou dnes v chaosu. V řádu mravním může tomistická metafysika a theologie býti vůdcem ve vypracování nového společenského řádu, křesťanské ekonomie a politiky, jichž je dnes tolik třeba.

V tom všem jest Tomáš Akvinský velkým duchovním znovubudovatelem Západu.

Jenom Západu? Máme totiž právo stotožnit Západ a křesťanství? Bylo již řečeno, že nikoliv. Je pravda, že Západ, hlavně Evropa jest dějištěm, jak křesťanská idea se vtělovala v život, to však proto, že jeho posláním vlastně jest, aby evangelisoval svět ostatní. V řádu intelektuálním, myšlenkovém a kulturním jest třeba nutně být *universálním*. Právě k této duchovní jednotě křesťanství směřuje dnes úsilí Církve, neboť její poslání jest určeno všem národům, všem lidem. Je-li dnes jisto, že člověk a jeho mentální i afektivní struktura jest všude táz, je-li i E. Meyersonem přiznávána *katolicita rozumu*, vytváří Církev nad touto rozumovou jednotou jednotu transcendentní a božskou, jakožto účastenství na životě božském.

Tato dvojí jednota, dvojí katolicita rozumu a milosti má potřebu intelektuálního orgánu, který by ji rozšiřoval a zesiloval. V době, kdy začne výměna Západu a Východu, jejich bludů a omylů, jest dvojnásob třeba moudrosti pevné a na správných principech postavené. Je to ona moudrost, která uchovává vše trvalé a správné a která jedině může znova oživiti Západ a co ještě víc, může zachrániti moudrost Východu. Tomáš Akvinský má tu zásluhu, že vypracoval pojmové nástroje, kterých jest třeba křesťanství, aby mohlo realizovati jednotu světa.

Západní kultura jest ve své podstatě *universální*, neboť od antiky přes křesťanství dala vznik osobnostem, jako Platon, Aristoteles, dále sv. Pavel, Augustin a Tomáš Akvinský, osobnostem, které pomáhaly vytvářet to, co dnes zveme Západem. Dnes tedy jde o znovuvybudování této jednoty, nejen evropské, nýbrž jednoty, která by spojila Západ i Východ. Nelze však vytvářet nic pevného bez přispění Tomáše Akvinského a jeho moudrosti. Tomistická metafysika je s to, shrnout vše, co je správného a věčného ve všech systémech a dát tak vznik opravdové „*philosophia perennis*“. Tomismus není však dogmatem. Může respektovat všechny zvláštnosti myšlení Orientu, má však nadto ještě tu hodnotu, že se vyvaruje všech omylů. Tomistická filosofie jest asimilační a progresivní, schopná rozšiřovat se o všechny fragmenty pravdy. Jest cele připjata k jsoucnu a objektu a tím už určena, aby vytvářela — dle uvedených slov Goethových — epochu obrácenou k objektu a vzestupnou. Toť úkol tomismu a vůbec křesťanství v tvoření nového společenského a intelektuálního řádu.

P O Z N Á M K Y

DVA PROLETÁŘI. Denní tisk přinesl tuto zprávu:

Podle policejní zprávy ztropil v noci z 9. na 10. dubna o půl čtvrté hod. ranní spisovatel Vítězslav Nezval v přepychovém baru Europa-Hallu velkou výtržnost. Ve stavu nijak střízlivém počal spílat návštěvníkům, že v době, kdy na Mostecku hlad a bída dohání horníky ke stávce, oddávají se nezřízeně pitkám. Když byl napomenut vrátným, počal se s ním prát, škrtit ho a několikrát ho udeřil do obličeje. Pak uchopil židli, hodil ji doprostřed tanecního sálu a křičel, že musí všechno rozsekat. Přivolána hlídka stráže bezpečnosti předvedla vzpouzejícího se básníku na komisařství. Tam měl byt zadržený Nezval podroben výslechu, ale poněvadž jeho rozpoložení by výslech učinilo zmatečným a zbytečným, bylo od něho upuštěno. Byl proto básník ponechán v separaci do vystřízlivění a pak byl administrativně potrestán.

Tohoto proletaře obhajuje jiný vyzkoušený proletař, Adolf Hofmeister, v nedávném čísle Literárních Novin. Ne ovšem za tento geniální kousek, nýbrž za jiný, o nic méně geniální. Drama „Milenci z kiosku“ prý bylo ztrháno proto, že kritika se rekrutovala z řad rozkládající se měšťácké třídy a Nezvalovo drama je stvořeno pro nové diváky, pro novou společnost, která se bude od současné hnilotiny lišit novým viděním a estetickým čtením. Nejde tu o to, zdali se „Milenci“ p. Hofmeisterovi libili či nelibili, jde o tu novou společnost. Pan Hofmeister jí přece musí rozumět, neboť jedině v zájmu této příští socialistické společnosti jezdí za tatínkovy prachy po světě sbírat autogramy slavných lidí a dělá společenské žertíky, které jsou pro jeho postavení ve staré společnosti velmi oblibeny.

Grotesknost případu obou těchto pánu není ani tak v tom, že se cítí proletaři, nýbrž v tom, že jsou ještě lidé, kteří je jsou schopni za ně pokládat.

Rč.

ALBERT VYSKOČIL způsobil radost svým přátelům a přátelům poesie vůbec vydáním své knížečky veršů z r. 1910—1920, „Na pokraji dnů“ v Pourově edici. Jsou to básně veliké čistoty a kultury slovní i veršové, veliké střízlivosti a asketičnosti ve výraze, které nicméně — a vlastně právě proto — dají mnohdy při nejmenším tolik vzněšeného vzrušení jako okázalé sloky puncovaných básníků. Skromnost Vyskočilova, s níž své verše vydává, nám nezabrání, abychom nevyjadřili svůj obdiv několika básním, v nichž se dopíná výše zřídka dosahované. Máme na mysli „Ptáka bouřliváka“, „Marnotratného syna“, „Tak temná noc“, a zejména nádhernou „Já pustou nocí domů šel“. To není už jen poetická pěna nad prožíváním vlastního údělu, to není ušlechtilá záliba, to je poesie obecného dosahu krásy takového, jako bývá dáno jen málokromu z těch, kteří se považují za dobré básníky. Milovaný duch Shelleyův spolu s odkazem Erbenovým se tu vtěluje v květy, jejichž vůně pro jejich nečasovost dlouho nevyrchá. Citované čtyři básně jsou z nejčistšího, co bylo u nás v poslední době napsáno.

R.

NOVÁ PŘÍRUČKA ČESKÝCH DĚJIN. Ve sbírce Základy, vydávané nakladatelstvím Vesmír, vydal prof. Kamil Krofta stručný přehled českých dějin, jehož dosud vyšlý první díl nese název „Čechy do válek husitských“. Kniha dle slov autorových vlastně vznikla z dávného a vnějšího podnětu. Je totiž českou úpravou autorových kapitol o českých dějinách pro „Cambridge Medieval history“, kde již část spisu vyšla a další je k vydání připravena. Avšak ani česky nevychází spisek po prvé. Je do něho pojata totiž zpracovaná kniha „Čechy za Přemyslovců“ a přípravná studie o Husovi.

Přesto však vydání knihy je třeba s radostí uvítati, neboť ač v české literatuře nemáme přílišný nedostatek vypsání starších dějin,

přec jen stále postrádáme stručné a moderní příručky, jež by nás seznamovala nejen s událostmi těchto staletí, nýbrž by nás též zasvěcovala do vědeckých problémů, jež historiografie středověku musí řešit. V tom je právě největší přednost Kroftovy knihy, že se neomezuje jen na podání fakt a posloupnosti, ba v tomto směru jí až lze vyniknouti přílišnou stručnost, jež shrnuje hlavně dějiny Čech knížecích do několika skupých vět a vypouští veškerou chronologii v období, kde právě spletitost dat je největší a kdy tržet letopočtů ukazuje nepříznivý stav země, tohouní ve sporech jednotlivých Přemyslovců.

Těžiště knihy je právě v ujasnění obecných otázek a hlavních vývojových směrnic krystalisujícího českého státu. K tomu je Krofta svou vědeckou činností, soustředěnou hojně k dějinám právním a ústavním, v první řadě povolán. Podává při vši stručnosti vyčerpávající a výstižný přehled proměn poměru Čech k římské říši, spolu pak podává i hutné poučení o vzniku měst, o vývoji postavení šlechty a duchovenstva. Důležitou partií knihy je i výklad o mocenských ambicích posledních Přemyslovců a po nich přicházejících Lucemburků. Mnoho místa v knize je přirozeně věnováno Karlu IV., jmenovitě jeho koncepci říše a českého státu. Krofta se dlouze zastavuje u nejvýznačnějšího pokusu Karlova, Majestas Carolina, který i když zůstal torsem, je Kroftovi nejprůkaznějším svědkem Karlových panovnických i lidské velkorysosti i malosti jeho okolí, jež dílo tak vynikající svým odporem dovedlo zmařiti. - Právě vylíčení doby Karlových ukazuje základní zaujetí Kroftova historismu, který dovele vysledovati kulturní proud právě v projevech státnických a právních, kde obyčejně většina historiků dovele vytěžiti nanejvýš šed a nudu nekonečných výkladů. V těchto partiích je Krofta také nejpůvodnější, i když — jak je ostatně v knize takového rázu, o jaké právě jednáme, samozrejmo — není naprosto nezávislý na svých předchůdcích. Za to v partiích ostat-

ních, jmenovitě tam, kde mluví o otázkách z oboru čistých dějin kulturních a dějin výtvarných umění, je míra Kroftovy závislosti daleko citelnější, i tu však se ukazuje Krofta spisovatelem znamenitě poučeným a prameny, jichž užil postihujeme, Šusta, Chaloupecký, Birnbaum a Matějček, náležejí k nejlepším, které v české literatuře toho druhu vůbec máme.

Samostatnost Kroftova pojetí však znovu vyniká tam, kde se zabývá vznikajícím náboženským hnutím a ukazuje nám druhou stránku Krofty — historika, zabývajícího se tak intenzivně náboženskými dějinami XVI. století. Jeho výklad pozdního období Karlova a doby Václava IV. náleží po této stránce při vši stručnosti a sumárnosti k tomu nejlepšímu, co o těchto otázkách bylo dosud napsáno.

Kniha Kroftova si věru zaslouží, aby nezůstala dlouho bez slibeného pokračování, zahrnujícího další období českých dějin, z nichž zejména století XVI. by nalezlo v Kroftovi tlumočníka nad jiné dobře poučeného a všeobecného, jak tomu nasvědčují jeho práce o konsistoři i o Stránském a jiných předních osobnostech doby předbělohorské nebo práce a universitní kursy o právních otázkách té doby, z nichž upozorňuji jmenovitě na jeho práci o Majestátu a Bílé Hoře, spolu pak přednášky a semináře o ústavních dějinách Čech, o právu zemském, městském, horním a mincovnictví a jiných četných otázkách této vzrušené doby. Teprve ukončením studie a dovedením až do pozdního novověku bychom mohli děkovati Kroftovi za příručku všeestrannou a novou svým rázem, který spojuje jak přístupnost formy, tak přísné vědecké zařazení. Tomu nasvědčuje již tento první díl, který, i když není bez vytěžených nedostatků, z větší části daných samým cílem práce, znamená v naší historické literatuře nový typ vědecké příručky, poskytující poučení stručné a ohlašné.

Nauman.

UNIV.-PROF. DR. ROMANO GUARDINI: DER GEGENSATZ (Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten). Váz. RM. 6.—. Nákl. Matthias-Grünewald-Verlag/Mainz. Guardini jest jeden z filosofů, jehož díla se nejvíce čtou v kruzích německého „hnutí mládeže“. Jest hlubokým myslitelem a měl svými knihami velký vliv i na liturgickou obnovu v Německu. „Der Gegensatz, die Philosophie des Lebendig-Konkreten“ chce ukázati význam polarity v životě. I když se nesouhlasí se všemi názory autorovými, sledují se jeho vážné a hluboké myšlenky s velkým zájmem. — Dlužno zmíniti se i o velmi pěkné úpravě, kterou nakladatelství této knize dalo.

E. K. M.

O JAROSLAVA DURYCHA. Jest s podivem, jak málo ještě lidí rozumí Jaroslavu Durychovi, který svým významem dávno přerůstá prostý pojem českého básníka a spisovatele a jest nade všechnu pochybnost poetou formátu evropského. A nenajdeme tak honem podobného příkladu při vší roztodivnosti našich poměrů, aby byl některý literát tak štván oficiální a ještě více pokoutní kritikou jako právě Jaroslav Durych. Silná, nezkrotná individualita geniálního básníka, která z nichého nic rozhází pěkně usporádané příhrádky sběratelům písemných paměti hodnotí, provokuje i učeného literárního historika k ukvapenému výkřiku: Qualis artifex periit, zmate nejednoho dobrého znalce slovesné kultury — vzpomeňme „Ejhle člověka“! — ba dovede čtenáře vyrušiti i tam, kde docela zřetelně se básník vyznává ze svého záměru.

„Masopust 1932“, v únorovém čísle Akordu otištěný, vzbudil mimo nadání silnou odezvu a vážný zájem, třebaže roztrpčený umělec dává nezvykle, odvážně stylisovanému článku docela srozumitelný a tedy konejšívý nadpis. Zmínka Durychova, že se chce vystěhovati z krámů, kde se prodává literatura krásná, a uchyliti se do krámů s poutním zbožím, způsobila přímo zděšení. Obecně klamná představa, jako by se na poutích ne-

mohlo nabízeti zboží hodnotné a výrobky poctivé, svedla i mnohé básníkovy ctitele k falešným domněnkám a zlým dohadům. Ne prohlédli, že „Masopust 1932“ je psán v dnech maškarní rozpustilosti, a docela zapomněli, že je Durych nepřekonatelným mistrem svého umění a že na jeho výrobu jeho poutního zboží možno se nedočkavě těšiti, že je to bohatý příslib něčeho, co tu ještě nebylo.

*

Nejvíce ran utřížil v poslední době Jaroslav Durych pro své kritické projevy o Jakubu Demlovi a jeho spise „Mé svědectví“. Rány se dobře přijímají a stejně dobře rozdávají a s chutí odrážejí, zasazuje-li je rovnocenný soupeř, cvičený šermíř, čestný rytíř. Tehdy se rád hotoví napadený, aby změřil své sily se statečností útočníkovou. Jak obtížno však bývá obratnému zápasníkovi, má-li někdy odhánět od sebe dotérné mouchy! Shrňme-li odpovědi, jež byly Durychovi tu a tam v tisku adresovány, vidíme, že jedovatě mu upírají právo mluvit o Březinovi a analysovat Demlovo „Mé svědectví“. Do jaké míry smí se hlásiti Jaroslav Durych k Ot. Březinovi a z jakého titulu je oprávněn, ba povinen Jaroslav Durych uvádět tvrzení Demlovo na pravou míru, ukazuje mimo mnohé jiné tento odstavec z knížky Antonína Veselého: „Otokar Březina. Osobnost a dílo“, kterou vydalo r. 1928, tedy ještě za života Březinova, Moravské kolo spisovatelů na str. 36.: „O svém díle se (Březina) vyslovil, že je esoterické, že neslibuje si jeho popularitu nikdy a tím méně v době dnešní. Neslibuje si mnoho ani od vykladače, ani od žáků. Spíše ti, jimž jeho dílo se stalo popudem k jejich vlastní tvorbě, mohou je podepřít. Neboť na tvorbu necht se odpovídá tvorbou novou. Uvádím různá jména jeho následovníků a je mi, jako bych sahal na klávesnice, které místo na strunu klapají na dřevo. Vyslovil jsem však jméno Jaroslava Durycha a pod klávesnicí se ozval zvučný tón. Zde pojednou básník zapomněl na svou zdrženlivost a roz-

hovořil se vřele jako otec o synovi. Jeho výklad vyjasnil mi mnohý rys z Durychova dnešního postavení v našem literárním životě. Poznal jsem, že každý krok Durychův byl dosud sledován se starostlivou láskyplnou pozorností tímto otcovským přítelem. A když jsem si shrnul v mysli hodnotu dosavadního Durychova dila, pochopil jsem slova básníkova, že na tvorbu má se odpovídati tvorbou novou“.

Durychův „Doslov k případu Ot. Březiny“, uveřejněný v březnovém čísle Akordu, jejž si přečtl s uspokojením a ulehčením každý vzdělaný a upřímný ctitelní památky Březinový, dal podnět k „Závěru sporu o Březinovu katolicitu“, jehož první část v „Životě“ XIV. č. 4. napsal dr. F. X. Novák, druhou část spáchal učitel Antonín Kolek. Diktovala-li ctihodnému dru F. X. Novákovi, v jeho východočeském Tusculu nedost informovanému, rozhorčené rádky do pera nejlepší vůle a úmysly nejkrásnější, chápal se zlechovský pan učitel Antonín Kolek psacího náčiní s tuze naivní a průhlednou zlomyslností, neboť aby jeho soud nad Durychem vešel v širší známost, otiskl své rádky maličko pozměněné a zkrácené ve „Věstníku katol. učitelstva čsl.“ Na celé této příhodě nebylo by nic divného, každý dělá, co doveče, a odchylný, kriticky pronesený názor přináší nezřídká záchrannu a šestí umělcům a poučení jich ctitelům; než smělost, s jakou se odvážil Kolek k věti: „O literární minulosti i přítomnosti Demlové ať si Durych myslí, co chce, my si také myslíme, ale vyčítá-li mu deficientský plat, presidentův dar 20.000 Kč, nu, pak je to nechutnost a naprostý nevkus už proto, že Deml může klidně poukázat na stejný protiúčet na straně Durychově“, i otrlého čtenáře zamrazila. Tyhle a podobné libeznosti jsme zvyklí čitati dnes o politických, a tu znenadání odhaluje Antonín Kolek pikantně a mlsně roušku prodejnosti i v říši Mus... Antonín Kolek sice již poklízí co by Kleofáš Pistorius v předsíni stáje Pegasovy, ale zaslhuje bohužel z kulturních dějin pětku,

protože tolik může vědět, že tak sporádaný a vzněšený svět ještě nikdy nebyl, aby podplácel básníky, výtvarné umělce, hudební skladatele atd., tolik může vědět, že není u nás, aniž kde jinde, básníků, kteří by se hrabali v darovaných penězích a úplatcích, tolik snad také ví, že básníci — až na opravdu vzácné výjimky — nedovedou ani v největší bídě škemrat. Škoda jen, že nemá Kolek pravdu..

Jaroslav Durych býval ještě donedávna tak citlivý, že reagoval na každé štípnutí ovádů (na Hané říkáme tomuto hmyzu hovado), jichž nemálo obletuje trýznivé Pegase a jeho jezdce, byl tak dobromyslný, že každého téměř buzení neodbytné mouchy si uznale všímal. I pravil sobě Kleofáš Pistorius: proč bych medle nevyzval podplaceného a podpláceného Jaroslava Durycha k junáckému mejdanu a soubě nepomohl k větší cti a slávě? Dojemné říkání o loyalitě, jímž zakončil Kolek svůj potměšilý článek, měl si v zájmu cti stavu, k němuž patří, a k vůli vtipnější pointě celého slohového cvičení odpustiti, protože učitelé a loyalita — difficile est satiram non scribere.

*

Nutno zaznamenati tento fakt: správce žákovské knihovny na odborné škole rozpůjčil studentům na počátku škol. roku všecky téměř knihy. Knihy kolují mezi studenty tak dlouho, dokud z nezájmu a jiných příčin nejsou vráceny. S oblibou takřka tradičně věnují se studenti Jiráskovi, Raisovi, Baarovi, Nerudovi, V. a A. Mrštíkovi, Klostermannovi, Zeyrovi, Světlé, Novákové, dychtivě sahají po Medkoví, Langrovi, K. Čapkovi, největší zájem se však tentokrát soustředil na Jaroslava Durycha, jehož „Paní Anežku Berkovou“, „Na horách“ a Sedmikrásku“ sedmnáctiletí čtenáři přímo hltají. Z uvedených spisů pak primát přisuzuje „Paní Anežce Berkové“. Na otázku překvapeného profesora, proč právě této knize dávají tak bezvýhradně přednost, pohotově odpovídají: „Tak si představujeme český román společenský. Určitá pravda etická má být jeho hlavní a vůdčí myšlenkou.“

Jan Drábek.

Seznam knih a edicí vydaných nákladem Ladislava Kuncíře v Praze

A	Brož.	Váz.	
Achmatová A., <i>Básně</i> .	120.—		— Svaté obrázky české. Soukromý tisk.
Sv. Athanasios, <i>Život sv. Antonína poustevníka</i> .	10.—		Připravuje se.
Sv. Augustin, <i>Vyznání</i> .	40.—	60.—	— <i>Tři básně z války</i> . 2.—
B			Cooper J. F., <i>Poslední Mohykkán</i> .
Bahr H., <i>Nanebevzetí</i> . Román.	30.—	42.—	Román. 33.— 50.—
Balbín B., <i>Obrana jazyka českého</i> .	16.50	26.50	Čep J., <i>Dvojí domov</i> . Povídky. 15.—
Barbey d'Aurevilly, <i>Básně. Zapomenuté rytmus. Amaidée</i> .	21.—	33.—	Čin i pravilo mši, viz Missal. 30.—
— <i>Bezejmenná historie</i> .	18.—	30.—	D
— <i>Co neumírá</i> . Román.	33.—	45.—	Davignon H., <i>Kajícník z Furnes</i> . 15.—
— <i>Dandysm. O Jiřím Brummellovi</i> . Brož. rozebráno.	42.—		Román. 13.—
— <i>Ďábelské Novely</i> .	36.—	48.—	De Foe D., <i>Robinson Crusoe</i> . Román. 27.— 42.—
— <i>Nemožná láska. - Hanibalův prsten</i> .	24.—	36.—	De Quincey J., <i>Johanna z Arku</i> . 10.—
— <i>Očarovaná</i> . Román.	30.—	42.—	— <i>Zpověď anglického poživače opia</i> . Román. 27.—
— <i>Rytíř des Touches</i> . Román.	24.—	36.—	Desolda J. F., <i>Voltaireova smrt</i> . Rozebráno. 75.—100.—
— <i>Stará milenka</i> . Román	39.—	51.—	Dickens Eh., <i>Oliver Twist</i> . Román. 2 svazky. Rozebráno. 15.—
— <i>Ženatý kněz</i> . Román.	40.—	52.—	— <i>Pickwickovci</i> . Román. 13.—
Baring M., <i>Robert Peckham</i> . Román. Připravuje se.			Durych J., <i>Balady</i> . — S dřevoryty A. Hrabala. Kart. 45.—
— <i>Suknice nesešíváná</i> . Román.	40.—	52.—	— <i>Básně</i> . Soubor 4 sbírek. 25.— 40.—
Baušová M., <i>Myšlenky sv. Augustina ve spise O městě Božím</i> .	8.—		— <i>Bloudění</i> . — Větší valdštejnská trilogie. 3. vydání. 3 svazky vydání z edice Philobiblon. 84.—129.—
Bazin R., <i>Čtyři malé děti</i> . Román.	24.—	36.—	450.—
Belloe H., <i>Cesta do Říma</i> .	22.—		Rozebráno. 18.—33.—
— <i>Marie Antoinetta</i> .	36.—	48.—	— <i>Ejhle člověk! Kritické stati</i> . Rozebráno. 13.—
— <i>Podivuhodný příběh pana Petra</i> . Román.	27.—	39.—	— <i>Essaye</i> . 50.— 70.—
Benson R. H., <i>Neviditelné světlo</i> . Povídky.	18.—	30.—	— <i>Hadi květy</i> . Povídky. 25.— 40.—
Bernouville G., <i>Svatá Terezie Ježíškova</i> .	10.—	22.—	— <i>Jarmark života</i> . 16.50
Bertrand L., <i>Svatý Augustin</i> .	27.—	39.—	— <i>Kouzelná lampa</i> . Povídky. 2. vyd. 6.—
— <i>Krev mučedníků</i> . Román.	27.—		— <i>Kvas na Boleslavu</i> . Hra. 2. vyd. 42.— 57.—
Bloy L., <i>Na prahu Apokalypy</i> . Deník z let 1913—15.	45.—	65.—	— <i>Naděje katolictví v zemích českých</i> . 20.—
Sv. Bonaventura, <i>Život sv. otce Františka</i> .	20.—		— <i>Obrazy</i> . Povídky. — S dřevoryty J. Bendy. 25.— 40.—
Brejcha L., <i>Almanach 3. řádu sv. Františka</i> .	5.—		— <i>Obrazy</i> . Povídky. 2. rozšíř. vyd. 8.50
Brentano Kl., <i>Život Panny Marie, podle vidění A. K. Emerichové</i> .	60.—	75.—	— <i>Okamžiky z válečných let</i> . 45.— 60.—
Burian E. F., <i>Polydynamika</i> .	18.—		— <i>Paní Anežka Berková</i> . Román. 21.—
C Č			— <i>Plázení Německem</i> . 20.— 32.—
Cibulka J., <i>Starokřesťanská ikonografie</i> .	48.—		— <i>Pout do Španělska</i> . 30.— 50.—
Claudel P., <i>Den sedmý odpočinkem Drama</i> .	14.—		— <i>Rekvíma</i> . — Menší valdštejnská trilogie. 2. vydání. 15.— 30.—
— <i>Křížová cesta</i> . Básně. Kart.	90.—		— <i>Sedmíkraška</i> . Román. 5. vydání ve Spisech. 160.—200.—
— <i>Město</i> . Drama. Soukromý tisk.	100.—		4. vyd. s 12 kresbami E. Frinty. 8.—
— <i>O svém díle</i> . Přednáška.	8.—		— <i>Smích věrnosti</i> . Legenda. 16.50
— <i>Paterno velkých ód s processio-</i>	25.—		— <i>Štědrý večer</i> . Hra. 15.—
<i>vničnou</i> .			— <i>Tři dukáty</i> . Povídky. Rozebráno. 7.—
			— <i>Valdice</i> . Novela. V tisku. 25.— 40.—
			— <i>Vzpomínky z cest</i> . 25.— 40.—
			— <i>Vzpomínky z mládí</i> . 2. vydání. 7.—
			— <i>Zdrávas Královno</i> . 21.—
			Dyk V., <i>Inter arma</i> . Vzpomínky.

- Edda, *Tři edické písni*. 150.—
Edschmid K., *Šestero ústí*. Povídky. 18.— 28.—
Erben K. J., *České pohádky a báje*. Kart. 12.— 20.—
— *Jihoslovanské báje a pověsti*. Kart. 20.— 27.—
— *Ruské a polské pohádky*. Kart. 20.— 27.—
— *Kytice z básní*. 10.50 20.50
Etherie či sv. Sylvie Akytánské, *Putování do Svaté země*. 16.—

- Faber F. W., *Betlém*. 2 svazky. 60.— 84.—
Féval P., *Šuanové a modří*. Povídky. 18.— 28.—
le Fort G., *Rouška Veroniky*. Román. 40.— 52.—
Sv. František, *Spisy*. 10.—
Fulcher Chartreský, *Historie Jeruzalémská*. 30.—

- Galsworthy J., *Útěk*. Drama.
Ghéon H., *Člověk narozený z války*.
Gilliard C., *Zločin Jekatérímburský*.
Grignion L. M. z Monffortu, *O pravé pobožnosti k Panně Marii*.
— *Litanie k Duchu svatému*.
— *Modlitba o apoštoly posledních dnů*.
— *Zasvěcení Panně Marii*.
Grimmelshausen, *Dobrodružný Simplicissimus*, 3 svazky.
Guiges, *Scala porodisi*.

- Hastings B. M., *Vzpomínky dítěte*. 20.— 30.—
Hawthorne N., *Mramorový faun*. Román.
Heidenstam W., *Pout svaté Brigity*. Román.
— *Rozklad a pád proletářské filosofie*.
Hello A., *Divné příběhy*. Povídky.
— *Den Páně*.
Herwig F., *Svatý Šebestián z Wendingu*.
Hlaváček K., *Mstivá kantilena*.
Holan K., *Triumf smrti*. Básně.
Kart.
Honzík K., *Moderní byt*.
bl. Hroznata. *Život blah. Hroznaty*.
Hruška J. F., *Výbor z chodských bajek*.
Hudson W. H., *El. Ombú*. Povídky.
bl. Hugo, *Život sv. Norberta*.
Hynek R. W., *Stigmatisovaná z Konnersreuthu*.

- Chajjám Omar, *Čtyřverší*. 100.—
Chesterton G. K., *Anarchista Čtvrt-tek*. — *Román*. 24.— 34.—
— *Kamarád Čtvrttek*. — *Dramatická verše*. 13.50
— *Co je špatného na světě*. Essaye. 21.— 31.—
— *Eugenika a ostatní zla*. Essaye. 21.— 31.—
— *Klub podivných živností*. Po-vídky. 18.— 28.—
— *Moudrost otce Brovna*. Rozebráno.
— *Muž, jenž věděl příliš mnoho*. Povídky. 21.— 31.—
— *Muž, který byl příliš živý*. Román. 21.— 31.—
— *Povídky o dlouhém luku*. Po-vídky. 21.— 31.—
— *Stromy pýchy*. Povídky. 21.— 31.—

- Sv. Ignác, *Paměti*. 30.— 42.—
de Isla J. F., *Historie slavného ka-zatele Fray Gerundia*. Román. 15.— 35.—
Jakobsen R., *Nejstarší české písni duchovní*. 18.— 28.—
Jammes F., *Farář ozeronský*. Ro-mán. 25.— 35.—
— *Kniha o svatém Josefu*. Povídky. 10.—
— *Růženec ve slunci*. Román. Rozebráno.
— *Svatební zvony*. Povídky. 15.— 27.—
Jirkó M., *K staré vlajce*. Básně. 12.—
Jörgensen J., *Pout do Svaté země*. 30.— 45.—
— *Na výšinách*. 24.—

- Kalista Zd., *Jediný svět*. Básně. 6.—
Kalvatová M., *Zjevení Panny Marie na La Salettě*. 10.—
Karásek Jiří ze Lvovic, *Legenda o ctih. M. Elektě*. 16.50
Kárník Jan, *Z polského parnasu. Kejkliř Matky Boží*. Starofrancouz-ská legenda. Rozebráno.
Konečný Fil., *Sv. Dominik, zakladatel rádu kazatelského*. 30.—
Krlín Josef, *Pronásledování katolíků v Mexiku*. 3.—
Křištan, *Život a umučení sv. Václava a jeho báby sv. Ludmily*. 22.—
Kučera Ed., *Kotva v moři*. Po-vídka. 16.50 36.50
Kulda B. M., *Moravské národní po-hádky*. 20.— 34.—
Kvítky slavného pána sv. Františka. 28.—