

VÍRA A ZÁKLADY KŘESŤANSKÉ KULTURY

(*K duchovnímu vývoji Čech od baroka k dnešku*)

Památce Alberta Vyskočila a Josefa Vašici

I. – O KULTUŘE BAROKA

a. *Definice stylu*

Kultura je práce lidského ducha ve službě určitého ideálu. Přivést všechny věci v řádný vztah k onomu ideálu znamená vyrvořit životní styl. Zodpovědět otázku, co je to styl, je možno na základě vysvětlení tří pojmů: řádu, jednoty a formy. Pojem řádu je vlastně totožný s pojmem jednoty. Je možno říci řád je jednota a jednota je řád. V termínu řád je podtrženo množství prvků, z nichž se řád skládá. V termínu jednota je podtržena nadřazenost jednoho prvku v tomto množství.

• Dvojího si žádá řád, totiž odlišnosti a začlenění odlišných (prvků) do celku, * praví sv. Tomáš (In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio. Lib. XII, lect. XII.). Řád tedy vyžaduje prvky odlišené, to znamená určitou autonomii prvků. Kde jí není, tam nemůže vzniknout jednota, nýbrž pouze uniformita. Kde dochází k nadhodnocení a nadřazení jednotlivých prvků a nebere se náležitý ohled na celek a na prvek ústřední, tam dochází k rozbití řádu. Sv. Augustin podtrhuje v řádu jeho ústřední prvek, kentron – střed. Ve svém dialogu O řádu používá přirovnání z geometrie a praví: *... v kruhu, ať je jakkoliv rozsáhlý, je vždy jeden bod, v němž se všechno sbíhá; matematikové jej nazývají středem (kentron). Ačkoliv můžeme dělit obvod kruhu do nekonečna, přesto existuje jen jeden střed, který umožňuje měřit všechno ostatní stejnými dílci a který nad všemi dílci vládne jakýmsi právem rovnosti. Proto také pochopíme, že budeme-li chtít opustit tento bod pro kterýkoliv dílec, ztratíme všechno v té míře, v jaké se vzdálíme středu. Tak duch, rozptýlený mimo sebe, je rozbit nesmírnou mnohostí a upadá vpravdě do bídy, protože jeho přirozenost ho nutí hledat všude jednotu, zatímco mnohost mu nedovolí, aby ji našel. * (Lib. I, cap. II.)

Množství prvků se začne pořádat v řád tím, že se každý z nich uvede ve správný vztah k onomu středu. Správný vztah k tomuto středu je také počátkem správného spořádání mezi ostatními prvky navzájem.

Základem každého stylu je jednota a řád. A přece jednota a řád nejsou ještě stylem. Styl je promítnutí jednoty a řádu do formy vnímatelné smysly. Styl vzniká tam, kde se jednota a řád, skutečnost nadjevová, postižitelná rozumem, promítne do formy, skutečnosti jevové, postižitelné smysly. Vztah mezi jednotou a formou má v sobě něco tajemného. Je možné jej v konkrétním případě logicky ex post vysvětlit, není však možno jej logicky usuzujícím intelektem vymyslet.

Barokní řád a styl vznikl z nového uvedení všech věcí ve vztah k tajemství vtělení. Barok pokračuje v úsilí gotiky. V Marttenově dialogu »Nad městem« praví cizinec Alan (modelem k Alanovi byl Pavel Claudel), že když se vracel po letech problouděných v dálkách (to znamená z Dálného východu do Evropy), poznal v Praze první město rodného západu. Zde pochopil, že barok a Bossuet jsou obnovenou silou gotiky.

Někdo může namítnout, že je přece rozdíl mezi stylem gotickým a barokním. Jistěže rozdíl je. V tajemství vtělení jde o Bohočlověka Ježíše Krista. V soustředění na něho mohu jednou více podtrhnout stránku božskou, jindy stránku lidskou. Barok ve srovnání s gotikou podtrhuje více stránku lidskou. Barok je totiž i dědicem renesance a jejího humanismu. Barok přetvoří renesanční humanismus člověko-středný v humanismus bohostředný. Barok je obnoveným vědomím souvislosti s gotikou. Odtud ono zdůraznění tradice v době barokní.

b. *Definice tradice*

Co je tradice? Tradice je tvořivé opakování určité ideje, dávající lidskému myšlení, jednání, tvorbě a životu pevný výchozí bod a jednotu. Idea je z řeckého eidos – obraz. Jde tu o obraz skutečnosti. Dnes idea znamená pojem nebo souhrn pojmů. V našem případě dáváme slovu idea nejširší význam: zahrnuje v sobě obraz či představu, pojem i souhrn pojmů, respektive souhrn představ a pojmů. V tradici je obsaženo vždy určité poznání, které přijímáme z minulosti. Poznání určité pravdy, postoje, námětu nebo formy musí být tvořivé. Poznání přijaté z minulosti musí se rozrůst při střetnutí s novou skutečností. Z toho vyplývá, že tradice v správném slova smyslu se liší od svérázu nebo staromilství. Svéráz znamená opakování starých forem bez pochopení jejich obsahu. Staromilství je kapitulativním před problematikou přítomnosti.

V definici tradice mluvíme o lidském myšlení, jednání, tvorbě a životu. Při slově myšlení jsme měli na mysli především filosofii a teologii. Při slově jednání jsme mysleli na mravní řád, při slově tvorba na umění. Tradice se týká konečně života jako celku. Tak celý křesťanský život je založen na

tvořivém opakování. Neboť co jiného je imitatio Christi et sanctorum – napodobení či následování Krista a svatých?

Tradice dává člověku pevný výchozí bod. Jde totiž o to, aby člověk nebloudil nebo aby neobjevoval Ameriku.

Tradice dává člověku jednotu. Jednota tradice se projevuje především jako vědomí souvislosti. Spojuje minulost s přítomností a budoucností. Ona vytváří ze skupenství lidí národ. Na toto tvořivé opakování je třeba myslet při Březinově definici národa jako souručenství živých, mrtvých a nenarozených. Souručenství tu znamená práci mnoha rukou na společném díle.

Český katolický barok vyrostl ze vzpomínky na českou katolickou gotiku. Proč píše Balbín svá díla *Bohemia sancta* a *Bohemia docta*? *Bohemia sancta* je obnovením staleté souvislosti českého katolického duchovního života a úsilí o dokonalost. *Bohemia docta* je obnoveným vědomím souvislosti českého kulturního úsilí. Český katolický barok vrcholil v svatořečení sv. Jana Nepomuckého. Barokní typ člověka a světce je zde promítnut do světce doby gotické.

c. Myslitelský přínos baroka

Bylo by třeba zkoumat stylotvorný význam tridentského koncilu. Je na něm zodpovězena řada otázek souvisejících s oním kentron, kterým je Kristus. Posledním velkým činem Evropy byl tridentský koncil, praví Emanuel Rádl ve své *Útěše z filosofie*, kdy byla na oltář vedle Bible položena *Summa* Tomáše Akvinského. Trident je vyvrcholením reformního úsilí elity a počátkem reformy davů. Obnova diecézí začíná v plné míře tehdy, když přijmou dekrety Tridentu.

Kulturní dílo baroka začíná obnovou teologie. Vzpomeňme např. P. Laineze, který na jednom zasedání koncilu citoval »jakoby jedním dechem třicet šest starých autorů se všemi jejich svědectvími.« (*Jacobi Lainez Disputationes Tridentinae*, ed. Hatrm. Grisar, tom. I, 1886, p. 20.) Kulturní dílo baroka končí, když na nově vznikající otázky teologové přestanou odpovídat – to je v druhé polovině 18. stol.

Dosud nebyl náležitě zvážena myslitelský přínos českého baroka. Byly k tomu vykonány první kroky, např. z iniciativy Eduarda Wintra. Všeobecně se už uznává původnost české barokní hudby a její přínos evropskému hudebnímu vývoji. Uznává se krása a velkolepost barokní architektury. Byla už částečně zvážena hodnota barokní malby a sochařské tvorby... Dosud se však do značné míry zapomíná na jedno: že velkému uměleckému vývoji předcházelo a jej provázelo velké intelektuální úsilí na poli teologie a filosofie. Málo toho víme o obnoveném zájmu o patristickou literaturu u nás v době barokní. Málo víme o navazování na tradici scholastickou.

Kdysi se říkalo: *Videre Pragam et non videre Arriagam – nihil videre*. Rovněž málo víme o práci tohoto jezuita, světla university. Náležitě nebylo zváženo myslitelské úsilí Jeronýma Hirnhaima, kterého Winter nazývá českým Pascalem ...

Zajímavý je čilý styk tehdejších Čech s intelektuální Evropou. Dosud nebyla zvážena práce a myslitelský přínos tehdejší pražské university a řady pražských bohovědných učilišť.

Zvláštní zmínky zasluhuje

d. Barokní homiletika

Barokní homiletika je zvláštním uměleckým žánrem. Dílo jejích předních reprezentantů charakterizuje to, co charakterizuje právě umělecké dílo: velkolepost koncepce a láska k detailu. Veškerý život vidí barokní kazatelé jako součást velkého *theatrum mundi*, v jehož středu stojí Bohočlověk Ježíš Kristus. Barokní vidění tohoto divadla světa je pořádáno do tří scén – narození, umučení a vzkříšení Ježíše Krista. Co jiného jsou velké barokní betlémy než divadlo světa, v němž každý má své místo a každý přichází ke svému středu – Ježíši Kristu, narozenému a položenému do jeslí. Kristovu utrpení věnuje barok mimořádnou pozornost. Svědectvím toho je obecné rozšíření křížových cest v 18. století. Laštovkova kniha o umučení Páně » Čtvrtý článek víry ... « (Trnava, 1748) je souborem postních kázání, která měl po dvanáct let. Utrpení Kristovo vidí Laštovka jako veliké drama, jehož středem je Kalvarie s nahým, odřeným Kristem. Všechno zlo světa je zasazeno do tohoto dramatu a je tam viděno ve své pravé podobě, zlo osobní i sociální. Getsemany a Kalvarie jsou neúprosnými soudci člověka a lidstva. Všimněme si jednoho úryvku z Laštovkových kázání – o hoře Kalvarii: » Ptám se tebe tuto s tvým Augustinem: Co jsi učinil, nejsladší dítě? ... čchož jsi se dopustil, nejsladší mládencečku, že tak tvrdo zacházeli s tebou? ... Jaké je to hrozné divadlo! Stojí syn Boží na hoře Kalvarii, na místě v celém světě nejpopovrženějším, na kterém stávají ti nejhorší lidé na světě, zloději a lotři, zbojníci, čarodějníci etc. Na místě popravním, na kterém leží tolik mrtvých oběšencův kosti, kus šibenic, polámaných kol, hlav umrlčích, hnátův, žeber. A tam na tom ohavném místě stojí sám, ode všech opuštěný, nahý, před očima tolik tisíc lidí, celý potrhaný, krví politý; studený vítr na něj fouká, třese se zimou, pláče a čeká s bolestí kata poručení, brzo-li mu káže, aby lehl na zem, položil se na kříž, roztáhl ruce, vytáhl nohy, dal se přibítí na kříž. Co – má to býti syn Boží? Má to býti to Všemohoucí Slovo, kterým na počátku stvořil Bůh nebe i země (řekl: fiat: staň se; ipse dixit, et facta sunt. On řekl, a stalo se všechno), jenž nyní čeká na poručení kata. Má to býti ten, před kterým tremunt potestates, třesou se mocnosti, a nyní sám

se třese strachem katův? Má to býti ten, který bude seděti, na stoličce velebnosti v oblacích, a bude souditi živé i mrtvé, jenž nyní sám jako zločinec svou poslední exekuci čeká? Má to býti ten, kterému od Boha je dána veliká moc na nebi i na zemi, jenž se sám poddal moci katův židovských? Není to národům bláznovství? Židům pohoršení? To je pěkný zámek, palác, pro tak velikého Všemohoucího Krále nebe i země, hora Kalvaria, popravni místo. O víro! Čemu nás učíš, že takový člověk, ten Ježíš, jenž na hoře Kalvarii nahý stojí, víc z kůže odřené mrše než člověku podobný, má býti a je syn Boží, náš Spasitel? Že ten nás má smířiti s Bohem, odevřiti nebe, ukrotiti hněv Boží? Ten má býti ten světu slíbený Mesiáš? Ten tak mizerný člověk? Ten, který na hoře Kalvarii s dvouma lotrama stojí, ten má býti náš Bůh? Ovšem ten, to nás víra učí, které náš rozum poddati, a tak skrze víru Bohu se líbiti a spasení býti máme. « (Str. 466-7.) Toto místo patří v Laštovkových kázáních k nejpatetičtějším. Má sílu prožitku mystikova a sílu slova velikého básníka.

V pozůstalosti Alberta Vyskočila se nachází list s těmito poznámkami o Laštovkovi: » L. hlásá Krista stále přítomného. Kristus není minulost, za kterou se díváme s renanovským steskem obráceným k dávné Palestině, ale ustavičná přítomnost od počátku věků až do jejich konců (obraz věčnosti, bezčasí stálé přítomnosti). Kristus obsažený a zrcadlený ve všech obrazech a podobenstvích od prvopočátku, celým Písmem, celými dějinami, až do skonání.

Herodes oblekl Pána v roucho bílé. Význam a obrazy tohoto roucha od počátku až po dnes a navěky.

Toť je vnitřní základ Laštovkova kázání stavěného do podoby fugy s ustavičným opakováním jednoho a téhož motivu, a přec vždy nového (ustavičnost). Kristus mluvil, stále mluví. Jeho slovo je nevyčerpatelné, ustavičné.

Odvaha přirovnání a obrazů. Ježíš – marnotratný syn. Hra konkordancí a světél, vzájemně se osvěčujících. Učenost kazatelova, zběhlost v písmech. «

Pozoruhodná je živost Laštovkovy řeči. Čteme-li tyto Laštovkovy texty z první poloviny 18. století a srovnáme je s texty z první poloviny 19. století, řekli bychom, že Laštovkovy texty jsou mladší. Čeština mnohých spisovatelů první poloviny 19. století budí v nás dnes mnohdy dojem papírové řeči. Čeština kazatelů barokní doby se více napájela ze zdrojů živé mluvy lidu. Slovu věnují barokní kazatelé velkou pozornost. Dvořák z Boru se znuňuje na jednom místě, že tak dlouho přemýšlí o některé větě, až se mu slova uspořádají do náležitého pořadí. Je to svědectví o stylotvorném úsilí, které vymizelo z české homiletiky doby naší.

Řekli jsme, že do scény utrpení Kristova vidí Laštovka zasazena všechna dobová zla. Níže budeme citovat jeho výpad proti nedbalosti šlechty. Na jiném místě mluví o moci peněz, vykresluje před námi výjev v domě radního pána.

Třetí scénou velikého divadla světa je vzkříšení Krista. Zvláštní radost tryská baroknímu člověku z tohoto tajemství. Tato radost tryská z velikonočních písní baroka, prosvětluje realitu smrti, vítězí nad smutkem v barokních dřevorytech s náměty o utrpení Páně, dává zazářit lunetovitému oknu se žlutým sklem nad oltáři v některých kostelích ... a dává ještě v minulém století inspiraci k Alšovu obrázku: Hřbitove, hřbitove, zahrádka zelená. Lidová oslava vánoc, pašijového týdne a vzkříšení má u nás dodnes ještě něco z tohoto dechu baroka. Má jisté zvláštnosti, se kterými se setkáme jen v našem středoevropském prostoru.

Život národní vidí barokní kazatelé na pozadí nebeského Jeruzaléma. Pravá velikost národa a jeho víra v budoucnost stojí na národních světcích a patronech. Je to pojetí, založené na Apokalypse sv. Jana, který praví o nebeském Jeruzalému, že do něho bude vnescena sláva a čest národů (Zjev 21, 26).

Kdyby nebylo intelektuální práce barokních teologů, filosofů a homiletiků, nebylo by v jistém smyслу velkých děl barokního umění. Bez náležitého teologického poučení by nemohl Braun vytvořit sochy neřestí a ctností.

e. *Barok a sociální otázka*

Dosud bylo věnováno málo pozornosti sociálnímu úsilí baroka a barokních kněží. V rukopise K. B. Hiršmencla z r. 1698 čteme veršované » hádání sedláka s měšťanem o přednost stavu «. Vítězí v něm sedlák poukazem na to, že jeho stavu náleží nejvyšší důstojnost proto, že je nejstarší; už Adam obdělával půdu. Jestřabský píše » Vidění rozličné sedláčka sprostného «. Hájí v něm lid selský, mluví o jeho potřebnosti a užitečnosti a uvádí, že ze sedláků pochází veškeré lidské pokolení, totiž z Adama a Kaina. (Viz A. Neumann, Kulturně-vlastenecké postavy mor. kněžstva. I. Z rukopisu velehradského kronikáře P. Hirschmenzla. Věstník jednot duchovenstva, brněnské a olomoucké. Brno 1935, roč. 28.) Laštovka píše spis *De iure et iustitia*. Vierius píše román *Kristoslav*, v němž vykresluje ideál křesťanského panovníka ... V této poznámce chceme jen poukázat na to, že s moderní sociální energií nepřichází teprve osvícenství a francouzská revoluce, nýbrž už barok. Osvícenství podloží tuto energii novou metafysikou, využije ji a rozvine.

f. *Poznámky*

Nositeli barokní kultury byli u nás především kněží. Ve století XVII. hlavně kněží řeholní, ve století XVIII. kněží diecézní. Zajímavé jsou testa-

menty kněží z XVIII. století. Z toho, co odkazují, vidíme, čím se zabývali. V jejich pozůstalosti se nacházejí knihy, hudební nástroje, fyzikální přístroje atd. Prokop Diviš se svými přírodovědeckými zájmy není jevem zvláštním. Mimořádným je, že vynalezl hromosvod.

O typu barokního kavalíra, o barokním měšťanu a sedláku už bylo u nás psáno.

Protože se o době barokní kdysi rozšířilo mínění jako o době duchovní a kulturní letargie národa, je nutno se zmínit, co znamenala kanonizace a úcta k svatému Janu Nepomuckému. Každá doba si vytváří svůj ideální typ lidství, svůj hrdinský typ. Dnešní křesťanský typ byl ovlivněn ideálem svaté Terezie z Lisieux. Je poměrně málo kostelů, kde by nebylo její sochy. Mnoho prostých lidí zná její Příběh jedné duše (nesprávně: Dějiny duše). Svatý Jan Nepomucký se stal do značné míry ztělesněním ideálu barokního lidství a křesťanství. Přispěje-li národ k formování takového ideálu v určité epoše, není to projevem jeho letargie, nýbrž jeho duchovní aktivity. Se sochami svatého Jana bylo a dodnes je možno se setkat v různých zemích světa: na březích Bodamského jezera, v Německu, Francii, Itálii, Španělsku, Jižní Americe a jinde.

II. – K PŘÍČINÁM ROZPADU BAROKA

Klade se otázka, proč došlo k rozpadu baroka. Podíváme se na věc především v její nejzazší perspektivě. Dvojitá láska vytvořila podle sv. Augustina dvě města: Láska k Bohu vedoucí až k pohrdání sebou vytvořila město nebeské; láska k sobě vedoucí až k pohrdání Bohem vytvořila město pozemské. Město nebeské i město pozemské jsou u Augustina realitami mystickými. Město nebeské je souhrnem těch, kteří budou spaseni, město pozemské je souhrnem těch, kteří budou zatraceni. Není možno říci, že by všichni členové určité společnosti na světě byli jen občany pozemského města, jsou však společnosti, které svými cíli a svým úsilím se blíží nebo takřka ztotožňují s tím nebo oním městem.

Hlavní zásluha na rozbití baroka náleží osvícencům a zednářům. V encyklice *Humanum genus* věnované zednářům, vyvolává Lev XIII. na počátku vidinu města pozemského a města nebeského. Činnost zednářů uvádí v souvislost s městem pozemským. (Nemluvíme zde o vědě a národním hospodářství. Osvícenci a zednáři měli velký podíl na jejich rozvoji. Mluvíme zde o řádu života, který je základem určitého životního a uměleckého stylu a který vzniká krystalizací kolem určitého kentron.)

Vratme se znovu k základům. Existuje mysterium iniquitatis, tajemství zla. Existuje netečnost zastánců věci obce Boží a horlivost zastánců obce

pozemské. K povinnostem prvních patří úsilí o zachování a hájení souhrnu pravd. Ti, kteří se o to mají snažit, mohou být v jisté době slepí vůči určité částečné pravdě, na kterou je doba soustředěna. A jsou horliví zastánci částečné pravdy, kteří ve jménu této pravdy ničí celý souhrn pravd. Goethe praví: » V každém století, ba v každém desetiletí jsou činěny významné objevy, dochází k nečekaným událostem, objevují se výborní lidé, již šíří nové názory. Protože se však takové události vztahují obvykle pouze na předměty částečné, je k nim přiváděna celá masa lidí a jejich pozornost. Podobná, více méně výlučná zaměstnání odvádějí takový věk od všeho ostatního, takže lidé nemyslí ani na to nejdůležitější, co tu už bylo, ani na to, co je třeba ještě vykonat, až pak konečně ono partikulární, těšící se přízvi, dostatečně zpracováno vstoupí rovněž do všeobecného okruhu známých věcí a nyní působí tiše dále, aniž nadále budí zvláštní živý zájem.« (Materialien zur Geschichte der Farbenlehre. Goethes Sämtliche Werke. Bd. 6: Karl Prochaska. Teschen: S. 484-5.) – Můžeme tedy říci, že v dějinách působí dva principy: integrační a protestační. Klady a záporny jejich reprezentantů působí progresivním nebo retardačním způsobem na dějinný vývoj.

Vratme se ještě k otázce ospalosti, jak se projevovala u vedoucích reprezentantů křesťanské společnosti. T. X. Laštovka mluví v souboru kázání, o němž jsme se již zmínili (Čtvrtý článek víry ...; vyd. v Trnavě r. 1748); o tom, jak apoštolé v zahradě getsemanské spali, zatímco jeho nepřátelé bděli. A pokračuje: » ... nepřátelé Boží, velcí hříšníci, často v noci nespí, a starají se, jak Boha hněvati mají. Nespí zloděj, chodí v noci, leze do cizích komor, krade. Nespí lotr, mnoho mil v noci běží, aby nějakého boháče vybral. Nespí zamilovaný kozel, toulá se po nocích, a hledá jako pes nějaké své známé moechaberis. Nespí marnotratný syn, skáče, tancuje, některý do půl noci, některý celou noc. Nespí ožralec, žere v noci, ve dne spí. Nespí karbaník, ani se mu spáti nechce, sedí mnoho hodin v noci, taky někdy celou noc na jednom místě; vyhazuje kostky, karty, straší, pravé strašidlo anjelův, ošklivý očím Božím. Nespí často zlí lidé po celých nocích, jako židé v Jeruzalémě na Zelený čtvrtek, starají se, jak svůj lehkomyšlný oumysl přivedou v skutek; ale jak dobrý skutek nějaký vykonati mají, jak příkázání Boží, příkázání Církve zachovati mají, jak almužnu dáti, jak nuzným, nemocným, bídým křesťanům spomoci mají, jak svůj statek od cizího oddělit a dáti každému, co jeho jest, mají, o to je jejich nejmenší starost, proto oni dobře spí v noci. Nestarají se páni, aby nedali zlého příkladu svým poddaným, ale dobrý; aby chodili napřed k službám Božím, aby jich viděli jejich poddaní, měšťané své radní pány, sedláci vrchnost; v kostelích jsou často prázdné panské stolice, obzvláště při kázání, třeba jsou pozlacené, jako hrob Krista Pána po jeho z mrtvých vstání – non est hic (není tuta milost pán, snad ještě ráčí ležeti, nebo pije kafe). Mnozí mají svá oratoria,

domácí kaple, a v nich plné měchy knížek, ale ještě žádného takového za svatého nevyhlásil papež. Jsou povinni páni ke všemu dobrému dáti svým poddaným ze sebe příklad a je commendirovati dobře, jako dobrý generál svou armádu. Nestarají se oni, ani ve dne, ani v noci, jak své poddané k dobrému, k ctnostnému křesťanskému životu přivést, jak zlé mravy z obce vykořeniti mají. Oni trpí na svých statcích lichváře, židy, cikány, kmíny, s. v. kurváře, kurvy v svých šenkách, proto, že mají z nich užitek. Tak jest: Cum dormirent homines, když jsou zesnuli lidé, praví Kristus Pán, venit inimicus et superseminavit zizania, přišel nepřítel a nasil koukole mezi přenici. * (Str. 26n.)

Otázka, již se Joseph Eichendorff zaměstnával po celý život, zněla: Proč došlo k rozpadu starého, barokního řádu, a proč došlo k nástupu nového světa revoluce. V první části svého dílka Erlebtes, nazvaném, Der Adel und die Revolution, Eichendorff praví: »Malá venkovská šlechta praktikovala náboženství pouze jako chvályhodné řemeslo a blamovala se tím nemálo před velkorysími muži pokroku. Naproti tomu šlechtické vrstvy domněle vzdělanější, jimž se směšnost vždy jevila coby smrtelný hřích nejméně odpustitelný, bratřily se dávno se svobodomyšlnými francouzskými autory, přijaly mlčky nové osvícenství jako nezbytnou věc módy a slušnosti, stejnou jako moderní plynové osvětlení svých salonů, a ulekly se, když bylo pozdě, zcela neslušných konsekvencí, když jejich Francouzové odstranili Boha a postavili na oltář ztělesněný nahý rozum. Jak se však nyní měli v rozpačitosti a když byli sami pravou zbraň pustili z ruky, vzepřít nespoutaným nanucovatelům? Nemohlo tomu být jinak: nový svět kráčel nevíšlavě přes jejich zcela ohromené hlavy ... * V posledním odstavci svého eseje praví Eichendorff: »Mezitím obojí, tento úsměv i ono chvastounství, najednou strašně skončilo, když na konci minulého století veškeré osvícenství, to pravé i to falešné, se najednou rozběhlo z knihoven do celého světa. Nyní se už nejednalo o to či ono, nýbrž o bytí a nebytí; Satan měl být vyháněn Belzebubem; byla to válka všech proti všem. Hrubý materialismus zápasil s netělesným abstraktnem, něžná humanita se bratřila s bestiálností lůzy horující pro svobodu, umíněné lidstvo bylo štváno krvavými psy ke své nové blaženosti, filosofie, pověra a ateismus zběsile se napadaly, takže nakonec nikdo nevěděl, kdo je přítelem a kdo nepřitelem. V tomto velikém zmatení dělala šlechta právě to, co bylo nejméně vhodné. Místo, aby se odvážně a silou vyšší inteligence chopila otěží, poletujících v bouřlivém větru, izolovala se v pýše a hněvu a domnívala se, že přemůže nenávisť a pohrdáním řítící se dobu, která ji přirozeně nechala sedět v jejím rozhuňvaném koutku. * (Joseph v. Eichendorff, Sämtliche Werke, Bd. 10; Historische, politische und bibliographische Schriften des Freiherrn J. v. E.; J. Habbel, 1911, Regensburg, S. 399 u. 404-5.) Eichendorff ukazuje v cito-

vaném díle, že se šlechta neprovinila tak přímým konáním zla, jako jistou netečností.

Laštovkovo kázání se týká poměrů v první polovině 18. století, Eichen-dorffův esej poměrů v druhé polovině tohoto století. Z Laštovkova zájmu o sociální otázku vznikl i jeho spis *De iure et iustitia*. (Oba autoři se narodili blízko Ratiboře ve Slezsku.)

Počátek novověku je poznamenán vznikem protestantismu. Protestantismus nadhodnotí zjevení na úkor poznání přirozeného. V počátcích protestantismu vznikne i jeho protipól – deismus, který nadhodnotí poznání přirozené na úkor poznání ze zjevení. Vedle deismu se začíná ve vzdělané společnosti šířit i bezvěří. Tyto dvě skupiny předcházejí osvícence 18. století. Silou baroka bylo působení těchto dvou skupin omezeno, ale neustalo. Co říká Gottfried Wilhelm Leibniz, filosof doby barokní, o těchto lidech na konci století sedmnáctého: »I když žádá slušnost, abychom šetřili osob, žádá zbožnost, abychom na patřičném místě ukázali na špatné působení jejich nauk, jestliže jsou škodlivé jako ono učení, které napadá prozřetelnost dokonale moudrého, dobrého a spravedlivého Boha a nesmrtelnost duše, která činí lidi vnímavými pro výroky jeho spravedlnosti – o jiných nebezpečných názorech na morálku a stát nemluvě. Víím, že výborní a dobře smýšlející mužové zastávají názor, že ony teoretické domněnky méně ovlivňovaly život než se myslí, a rovněž víím, že existují lidé výborného charakteru, jež tyto domněnky nikdy nesvedou k něčemu nedůstojnému, jako vůbec ti, kdo došli k těmto bludům spekulací, nemají od přírody tak blízko k neřestem, jimž je přístupná masa, nehledě k tomu, že pečují o dobro sekty, jejíž hlavou zároveň jsou: A tak můžeme např. tvrdit, že Epikuros a Spinoza vedli zcela vzorný život. Tyto důvody však nepůsobí u jejich žáků a napodobitelů, kteří, protože se domnívají být povzneseni nad nepohodlnou bázeň před bdící prozřetelností, povolují uzdu svým hrubým vášním a myslí na to, aby i ostatní svedli a zkazili. A jestliže jsou ctižadostiví a trochu tvrdého charakteru, pak jsou s to, ke svému potěšení nebo prospěchu, zapálit svět na všech čtyřech stranách. Sám jsem znal lidi toho druhu, kteří už teď nejsou naživu. Docházím dokonce k závěru, že názory podobných lidí – jaké se dnes vkrádají ponenáhlu do okruhu lidí vysoce postavených, podle nichž se řídí ostatní a na nichž jsou závislé státní záležitosti, a jaké se vkrádají do módních knih – připravují všechno k obecnému převratu, jímž je ohrožena Evropa, a zničí úplně to, co ve světě zbývá ze vznešených názorů Řeků a Římanů, kteří stavěli lásku k vlasti a k obecnému blahu a péči o potomstvo nad své štěstí a dokonce nad svůj život. Těchto »public spirits«, jak je nazývají Angličané, teď valem ubývá a vyšli teď z módy, a ubývalo by jich ještě více, kdyby již nebyli podporováni dobrou morálkou a pravým náboženstvím, jemuž nás učí sám přirozený rozum. Nejlepší lidé z protivné

strany, která teď začíná vládnout, nemají naproti tomu žádný jiný princip než ten, který nazývají ctí. Znamení čestného muže spočívá podle nich v tom, že se nedopustí ničeho nízkého – chápají ovšem nízkost po svém. Kdyby však někdo prolil ze ctižádosti nebo nálady moře krve a postavil všechno na hlavu, bylo by to považováno za maličkost, a nějaký Herostrates nebo Don Juan z Kamenného hosta by platil za heroa. Pohrdá se láskou k vlasti, zesměšňují se ti, kdo pečují o obecné blaho, a když se dobře smýšlející zeptá, jak to bude s budoucností, dostane odpověď: » Zítřek se o sebe postará. « Mohlo by se však stát, že se oni lidé sami dožijí pohrom, o kterých myslí, že jsou vyhrazeny druhým. Vyléčí-li se lidé zavčas z této epidemické nemoci ducha, jejíž zhoubné následky již začínají být viditelnými, mohou se snad ještě oněm pohromám vyhnout; bude-li se však choroba rozrůstat dále, bude napravovat prozřetelnost lidí převraty, které z toho musí vzejít...« (Leibniz, Nouveaux essays, kn. IV, kap. 16).

Osvícenci, kterými začíná rozklad baroka, začali nazývat toto období tenement. Jirásek zvolil jako motto ke své knize Temno verš z proroka Izaiáše: » Nebude pro ně ranního světla. « Aplikuje tuto větu především na ty, kteří přispěli podstatným způsobem k formování barokního člověka, na jezuity. Abychom porozuměli Izaiášově větě, je třeba znát její kontext. Zní takto: » Zdaliž se nesluší dotazovati se spíše Boha než mrtvých na živé. K zákonu raději a ke zjevení: Nebudou-li mluvíti podle tohoto hesla, nebude pro ně ranního světla. I budou tudy blouditi, potloukati se a padati hlady, zlořečíce proti svému králi a Bohu. « (Iz 8, 19-21). V rozvrácené době chtěli židé znát, co přinese budoucnost. Nedotazovali se však Boha a jeho proroků, nýbrž spiritistů, kteří vyvolávali duše zemřelých. Izaiáš vyzývá židy, aby se obrátili k zákonu a ke zjevení jako ke zdroji pravého poznání. Kdo se neobrací k zákonu a ke zjevení, bude postrádat ranního světla – to znamená nebude mít hlubokého poznání ze zjevení, Jirásek však zvrací smysl Izaiášovy věty, aplikuje ji na ty, kdo šířili poznání ze zjevení a žili z něho. Hle, proton pseudos, základní lež, která se rozšířila v české kultuře. Světlo bylo nazváno tmou.

Je užitečné sestoupit do minulých staletí a seznámit se s jejich naukovými zápasy, chceme-li plněji pochopit určitou nauku, jež začne bojovat proti křesťanství či církvi. Osvícenství je svou podstatou příbuzné gnosticismu křesťanského starověku. Gnostikové pohrdali křesťanstvím pro jeho víru v tajemství. Oni měli poznání jasné – gnosi, křesťané měli poznání temné – pistis, víru. Gnostikové byli proto pneumatiky, křesťané psychiky. Osvícenství je » zjevením « přirozeného rozumu. Dokud lidé měli rozum nerozvinutý, potřebovali, aby jim Bůh určité pravdy zjevil. My však už zjevení nepotřebujeme, protože se rozum rozvinul. Lessing np. vykládá, jak je pro rozum samozřejmé, že Bůh je v Trojici. Dříve lidé k tomu po-

třebovali zjevení a víry, dnes to *víme*. (Viz Die Erziehung des Menschengeschlechts, § 70nn.) Osvícenství dovršuje dějiny lidstva. Do jisté míry zde spolupracovalo eschatologické očekávání příchodu Ducha, žijící v Evropě od doby Joachima da Fiore. (Viz G. E. Lessing, c. d., § 86nn.) Osvícenství buď výslovně proti zjevení bojuje, nebo odsouvá zájem o ně na druhou kolej. V životě velkých světců vidíme zdůrazněno to, co době chybí, v čem doba protičeří Bohu. V době, kdy mysl evropské inteligence ovládá osvícenství, dostane se Kateřině Emmerichové tolika zjevení, jakých se v takové míře – jak jí Bůh sám zjevil – nedostalo žádnému člověku před ní.

Vratme se k Čechám. Jaroslav Prokeš píše ve svém díle Počátky České společnosti nauk do konce XVIII. stol. o dovozu zahraniční literatury, která byla jednou z příčin duchovní proměny Čech. » To bylo umožněno hlavně tím, že se dozor nad dováženou literaturou podstatně uvolnil, takže pražští knihkupci mohli zorganizovati podloudnou dopravu zakázaných knih a časopisů ve velkém, aniž bylo jim v tom pražskou censurní komisí vážněji překáženo. (Díl I, 1774–1789, Praha 1938, str. 159–60.) Mezi Berlínem a Prahou existovaly čilé styky. Pruský dvůr byl pod vlivem zednářství a pod jeho vlivem byla i pruská zahraniční politika. Pruská činnost vzhledem k českému království se projevovala v oblasti politické, vojenské a kulturní. Zajímavé je sledovat činnost pruské diplomacie, jež předcházela a provázela odtržení většiny Slezska. V mírových jednáních s Marií Terezií měl Bedřich Veliký zvláštní zájem na odtržení východních Čech. Poznámka v dopise K. E. Fürstenberka, kterým doprovodil zabavenou zásilku berlínských tiskovin, jež poslal do Vídně nejvyššímu kancléři, svědčí zároveň a vědomí pruského nebezpečí. » Fürstenberkova poznámka o jistém *politickém* nebezpečí zednářských lóží, namířená proti Prusku, je charakteristická – vzpomeňme, že v této době také odpor proti nekatolictví, proti » perlinčanům«, byl místy podbarven stejně politicky proti Prusku a proti Berlínu; pruský král byl pro habsburské a především pro české země ztělesněným nebezpečím a jeho protektorát nad zednářskými ložemi a nekatolíky vzbuzoval z politických důvodů námitky i proti věcem, jichž se zastával – stejnou mentalitou byla řízena i česká politika r. 1866. « (Jaroslav Prokeš, c.d., str. 159.)

Vliv zednářů se projevuje i v činnosti Královské české společnosti nauk. Z oblasti jejího studijního zájmu je vyňata teologie. Česká věda se tedy vyvíjí bez kontaktu s teologií. Stejný vliv se projevuje i ve zrušení více jak sedmi set klášterů v Rakousku a v akci, jež připravila zrušení jezuitského řádu.

Zajímavým dokladem je historie generálních seminářů. V Cinkově díle O probuzení moravského kněžstva jsou podrobně popisovány poměry v olomouckém semináři na Hradisku. Jako plně pravověrného z hlediska

katolického považuje autor pouze jediného člena učitelského sboru, profesora Františka Poláška. Cinek o něm praví, že byl v osvícenskojansenistickém učitelském sboru výjimkou. Jen tři profesoři znali česky. Ve čtyřech letech poklesl počet posluchačů asi na jednu devítinu (1786: 177; 1790: 21).

Osvícenci Seibt a Kindermann měli v rukou nižší školství v Čechách. Oba byli kněžími. První pocházel z Horní Lužice, druhý z litoměřické diecéze. V knize Bolzano a jeho kruh poukazuje Eduard Winter na zvláštní podíl severočeské roviny (litoměřické diecéze) na vzniku a rozšíření vlivu náboženského osvícenství nejen v Čechách, nýbrž v celém Rakousku.

Osvícenství odsunulo do pozadí zájem o křesťanské zjevení, nebo je dokonce popřelo. Rozšíření idejí Febroniových uvedlo církve v služebnictví vůči státu. To jsou kořeny tzv. austrokatolicismu a hlavní příčiny úpadku křesťanské kultury ve starém Rakousku a v Čechách 18. a 19. století.

III. - ÚTĚK PŘED TVÁŘÍ SV. JANA

Před časem napsal V. V. Štech stať o tradici (Výtvarná práce, 1965). O české tradici praví, že se v minulosti soustřeďovala a promítala do tří postav: sv. Václava, Jana Husa a sv. Jana Nepomuckého. Tento poslední, poznamenal Štech, je dnes mrtev. A musíme mu dát do značné míry za pravdu. Sv. Jan Nepomucký zmizel z českého obzoru. Jak se to mohlo stát? Vždyt nebylo vesnice, nebylo snad kostela, aby v něm nebyla socha tohoto světce. Nebylo pražské čtvrti, aby v ní nebyla celá řada jeho soch. Pražský rodák, německý básník Rainer Maria Rilke, věnoval svou první sbírku rodnému městu a nazval ji příznačně *Larenopfer - Oběť Lárům*. V básni *Svatí* praví:

Velké svaté, malé svaté
v každé obci uctíváte,
jak je v dřevě, v skále máte,
velké svaté, malé svaté.

Kateřiny svaté, Anny,
Panny, ve snech zjevovány,
těm se staví schrány, stany -
Kateřiny svaté, Anny.

To už víc mi Václav hová,
neboť zřídka v zbroji svojí

postaven tu k boji stojí –
Václav, ten už víc mi hoví.

Ale všech těch Nepomuků!
Straší z božích pluků shluků,
zdvihá s mostu ruku s štukou
tolik, tolik Nepomuků.

(Bablerův překlad z knížky *Svatí* vydané O. F. Bablerem jako soukromý tisk v r. 1966.

Praha byla plná sv. Jana. Mluvily o něm sochy a obrazy. A čím Praze našeho století byly a jsou všesokolské slety a spartakiády, tím v minulosti v jistém smyslu byly slavnosti na den sv. Jana. Mnohatisícové zástupy Pražanů a venkovanů z celých Čech vyslechly si v ten den řadu kázání, prošly kolem jeho hrobu, aby se u něho pomodlily, a shlédly velkolepé ohňostroje na Vltavě.

Sv. Jan Nepomucký představoval v církvi » mlčení nad vodami «. Tento mlčelivý světec byl strážcem vnitřního života v národě. V Písmě se mluví na mnoha místech o vodě. V prvním žalmu se přirovnává člověk, který medituje o Božím zákonu ve dne v noci, k stromu zasazenému u tekoucích vod. (Žl 1, 1-3). Na jiném místě se praví: » Množství vod obveseluje město Boží «. V Apokalypse se mluví o proudu vody života tryskajícím z trůnu Božího a Beránkova (Zjev 22, 1). Klíč k podobenství vody podává nám sv. Jan ve svém evangeliu. Při svém setkání se samařskou ženou mluvil Pán Ježíš o vodě tryskající do života věčného (kap. 4); v poslední den slavnosti stánků » stál Ježíš a volal hlasitě: „ Žízni-li kdo, pojd' ke mně a pij! Kdo věří ve mne, poplynou z jeho srdce – jak praví Písmo – proudy vody živé. “ Jan k tomu dodává: » To řekl o Duchu, kterého měli přijmouti ti, kteří v něho věřili « (Jan 7, 37nn). Je tedy voda podobenstvím tajemné přítomnosti a tajemného působení Ducha sv. v nás. Sv. Jan Nepomucký byl světce, který přiváděl k těmto zdrojům tryskajícím do života věčného, který pečoval, aby tyto zdroje v národě nevyschly. Do postavy sv. Václava se promítla česká státní myšlenka. Sv. Jan je strážcem studny vnitřního života. Sv. Václav je patronem české země. Sv. Jan se stal hlavním patronem české země. Představuje kontemplativního ducha národa; je strážcem slova, které z kontempace vyrůstá. Sv. Jan se stal patronem české řeči. Je tu třeba vzpomenout modliteb, spisů a zápasů našich barokních předků. Je zajímavé, jaké výmluvnosti nabývají barokní texty, když mluví o tomto světci. Malým, ale výmluvným dokladem, který zná každý, kdo má misálek, je preface ze svátku sv. Jana. Balaam měl zlořečit Izraeli. Veden však Duchem dobrořečil mu. Havlíček chtěl napsat epigramatické verše na sv. Jana Nepomuckého. Veden

však múzou napsal verše, které znějí jako krátká modlitba. (Viz poznámku Vyskočilovu, kterou uvádí Jan Zahradníček v jednom ze svých esejů v knížce Oslice Balaamova.)

Svatý Jene z Nepomuku,
drž nad námi svoji ruku,
by nám Bůh dal, co dal tobě,
by náš jazyk neshnil v hrobě.

Dokázali jsme, že čeština převládla v českých městech a na celém území. Odtrhli jsme však české slovo od jeho vnitřních zdrojů. Existuje víra češtiny, říkával Josef Florian.

Barok se zrodil z nového zjevení živého Boha v lidských srdcích. Zrodil se z vidění a výkřiků sv. Terezie z Avily, ze světla manrézské jeskyně, z obnovené zkušenosti středověkých mystiků.

Musíme se zmínit o jednom jménu méně známém, o Benediktovi z Canfieldu. Paul Renaudin praví o něm: »... měli bychom být vděční Benediktovi z Canfieldu, že k nám přišel se svým mystickým geniem a že nesmírně přispěl k duchovní obnově, již se u nás mezi léty 1590 až 1610 začalo veliké náboženské století. V rodině františkánské, jež měla velký podíl na této obnově, v kroužku Madame Acarie, v mladém sboru reformních abatyší – všude, kam přišel, poznamenal Benedikt z Canfieldu duše svou naukou a svou zbožností. A vyzářující vliv jeho knihy překročil ještě daleko tato prostředí a zasáhl velký počet čtenářů hluboko do 17. století ...« (Paul Renaudin, *Un maître de la mystique française, Benoît de Canfield*, p. 8.) Benediktem z Canfieldu byl ovlivněn strahovský opat Jeroným Hirnhaim.

Z nového zjevení živého Boha v lidských srdcích se zrodily nové řády a řády staré se obrodily. Obnovila se úcta k poustevníkům a poustevnictví. Tato úcta se projevila v literatuře (vzpomeňme Bridelova veršovaného Života sv. Ivana) a projevila se i v obnovení živé poustevnické tradice.

Z nového zjevení živého Boha v lidských srdcích se zrodila nová mystická a duchovní literatura. Slezsko se stává zemí mystiků, katolických a protestantských. Rozkvetly tu dvě německé básnické školy. Nejznámějšími jejími reprezentanty jsou Angelus Silesius a Jakob Böhme. K těmto dvěma školám patřili dále Martin Opitz, Andreas Gryphius, Daniel Czepko aj. I v české literatuře je přínos Slezanů významný. Mezi nejvýznamnější reprezentanty patří už zmíněný Jeroným Hirnhaim, Matěj Vierius, B. H. J. Bílovský, T. X. Laštovka, Daniel Nitsch, Jiří Třanovský atd. (Viz studii Josefa Vašici Účast Slezska na českém literárním baroku ve sborníku Slezsko, český stát a česká kultura. Opava 1946.) České actio dalo vyrůst ve stře-

dověku řadě reformátorských osobností, slezské passio dalo vyrůst v baroku řadě mystiků a autorů mystikou ovlivněných.

V barokní době jsou actio a passio v rovnováze. Nástupem osvícenství se tato rovnováha narušuje. Dochází k úpadku nazíravého intelektu. Proto dochází k úpadku duchovního života a umění. Umění – tot přirozená kontemplace. Duchovní život je provázen a vrcholí v kontemplaci, která je dílem nazíravého intelektu obohaceného dary Ducha svatého. Osvícenství nevytvořilo velké poezie. A v osvícenství dochází k velkému rozšíření literatury zesměšňující reprezentanty kontemplativního života, mnichy a mnišství. Vzpomeňme knihy Ignáce Borna *Monachologia* (*Johannis Phisiophili specimen monachologiae methodo Linneana*, 1783). Tato satira je jedním z projevů protimnišského smýšlení, jehož dílem bylo zrušení více jak sedmi set klášterů v soustátí rakouském. Je pohrdnuto passiem a začne elefantiaze actia, která charakterizuje moderní vývoj. U nás se zrodí zvláštní druh osvícenství, osvícenství náboženské. V řádu poznání náboženského to bylo směřování ohně s vodou. Začnou vysychat zdroje vnitřního života. Zrodí se nový typ českého kněze, kterého charakterizuje moralismus a aktivismus. Ustupuje Jan Nepomucký a je vyzvedáván Jan Hus; Jan Nepomucký, ochránce a prototyp vnitřního života, života kontemplativního; Jan Hus, příklad a typ aktivisty, jehož dílo vyrůstá spíše z horlivosti moralisty. V národě vyhynul postupem doby duch kontemplativní, duch modlitby. Byl zapomenut sv. Jan Nepomucký (viz Štech výše), stoupla hvězda Jana Husa. Ubylo lidí kontemplativních a velmi se rozšířil rod ne reformátorů, ale reformátorků. Každý se cítí v tomto národě kritikem; nezačíná však u sebe.

Arnošt Hello charakterizoval naši dobu jako útěk před tváří sv. Jana. Onoho Jana, na jehož čele vidíme odlesk světla ostrova Patmu a skrze něhož bylo dovršeno zjevení Boha živého. My si tuto větu uzpůsobíme. Jaký je stav českého národa? Stav českého národa se dá charakterizovat jako útěk před tváří sv. Jana – sv. Jana Nepomuckého. Toto je nejhlubší příčina, proč byly jeho sochy rozbíjeny po první světové válce.

IV. – DUCH DĚTSTVÍ

Pán Ježíš řekl: » Neobráte-li se a nebudete-li jako děti, nevejdete do nebeského království « (Mt 18, 3). Jindy zvolal k Otcí: » Velebím tě, Otče, Pane nebe a země, žes tyto věci skryl před moudrými a opatrnými a žes je zjevil maličkým « (Lk 10, 21). Křesťanství vytváří v lidech ducha dětství. Co je to duch dětství? Duch dětství je v podstatě duch synovství. Kdo má ducha synovství, nebloudí; nalezl v řádu ducha pevný bod: lůno Otcovo. Z něho všechno vyšlo a v něm všechno pevně spočívá. Důsledkem dědič-

ného hříchu je bloudění. » Všichni vesměs bloudíme, jen každý bloudí jinak,« řekl starý, nemocný Beethoven. Kdo se stává synem Božím, přestává bloudit a vchází v odpočinutí. Duch dětství je dovršenou fází ducha synovství. Existuje bloudění podstatné a případkové. Podstatně bloudí každý, kdo nenalezl lůno Otcovo jako pevný středobod světa. Bloudění je jedním z aspektů nevykoupěného života. Člověk, který se stal synem Božím, bloudívá ještě případkově. Znepokojuje se mnoha věcmi. Duch dětství odstraňuje i toto případkové bloudění. Proto je duch dětství dovršením ducha synovství.

Můžeme mluvit o dvojím, respektive o trojím dětství. Existuje dětství jako plod života. Raná léta člověka jsou květem lidského života. Dětství má své vlastnosti, které je činí milým. Dětství má svou líbeznost. Dětství prvních let člověka života je květem lidské přirozenosti. Dětství člověka zralého je plodem mravního úsilí člověka, ne pouze květem přirozenosti. Třetím druhem dětství je dětství jako projev stárnoucí a slábnoucí lidské přirozenosti. Je to spíše dětinství než dětství. O tomto třetím druhu dětství tu dále mluvit nebudeme.

Sv. Pavel mluví v listě Galatanům (5, 22n) o plodech Ducha svatého. Praví: » Plody Ducha jsou: Láska, radost, pokoj; trpělivost, laskavost, dobrota; shovívavost, tichost, víra; skromnost, zdrželivost, čistota. « Nemohl jsem si kdysi srovnat v mysli, proč mluví sv. Pavel jednou o lásce jako ctnosti a jindy o lásce jako plodu. Později jsem to pochopil. Jsou lidé, kteří mají ve veliké míře ctnost lásky. Přitom však jejich jednání charakterizuje určitá drsnost. Schází jim láska jako plod. Plod charakterizuje líbeznost barvy a tvaru a příjemnost chuti. Láska jako plod dodává ctnosti lásky to, co bychom nazvali sladkostí.

Ducha dětství charakterizují plody Ducha sv. Zajímavé je, že některé plody mají něco společného s přirozeným dětstvím člověkovým. (U dětství přirozeného budeme však postrádat např. trpělivost.) Existuje určitá podobnost mezi květem a plodem. Obojí charakterizuje určitá líbeznost. Květ však nemá sdostatek životodárné síly, nemá výživnosti plodu. V tomto smyslu dětství člověka zralého je plněji dětstvím než dětství přirozené; má více z ducha dětství. V tomto smyslu platí přísloví: » Lidmi se rodíme, dětmi se stáváme. « Plody Ducha sv. jsou dovršením křestanova úsilí o ctnost, provázeným působením darů Ducha sv.

Zajímavé je sledovat rozvoj a úbytek ducha dětství ve vývoji evropského ducha. Tomáš Akvinský, vrcholný intelekt 13. století, má v plné míře ducha dětství. Z místnosti, v níž ležel umírající Tomáš, vyjde jeho zpovědník se slovy: » Byla to zpověď pětiletého dítěte. « Universitní profesor Tomáš provází bez námitek do města bratra, který ho potká na chodbě a požádá o doprovod.

Proti Tomášovi stojí jako protiklad významný intelekt z počátku novověku: Francis Bacon Verulamský. Jeho dílo je významným přínosem pro novověké experimentální myšlení. Jeho život je však příkladem tvrdého úsilí o kariéru, které ilustruje nový postoj k poznávané pravdě, postoj vyjádřený větou: » Vědění je moc. « Bacon se spojil s lordem Essexem; Bacon propůjčil tomuto dvořanu, generálu a veliteli vojsk královny Alžběty, svůj intelekt, kterého neměl zrovna nazbyt, a lord Essex se stane oporou Baconovou v jeho společenské kariéře. Mezi oběma se rozvine určitý přátelský vztah. Stane se však, že Essex projeví svou nespokojenost vůči královně revoltou, která je spíše reakcí horké hlavy než nějakou zradou. Lord Essex je však obviněn z velezrady a Bacon je pověřen vypracováním obžalovacího spisu. Bacon spis vypracuje a Essex je popraven.

Kult vědění jako moci charakterizuje novověký vývoj evropského ducha. Tento kult je příčinou vysychání srdce moderního člověka. Je příčinou vymizení ducha dětství. Baroku se podaří tento vývoj na dvě stě let do značné míry omezit. Všimněme si, jakou rozsáhlou tvorbu, týkající se vánoc, to je oslavy Ježíšova dětství, nám zanechala barokní doba. Žádná část církevního roku nedala vznik tolika duchovním písním jako doba vánoční. Koledy překonávají svým počtem písně oslavující jiná tajemství. Vzpomeňme rovněž českých betlémů. O duchu dětství vydává svědectví úcta k Pražskému Jezulátku, která je dnes živější v cizině než u nás. Duchu dětství vydává svědectví sama česká řeč. Z dějin české literatury víme, že už dříve se v českém jazyce používalo mnoha zdobnělin. V době barokní se jejich používání ještě více rozšířilo. Když později mizel duch dětství, došlo i k dekadenci zdobnělin. Používají se dále. Jsou však spíše projevem určité deformace v našem myšlení, než projevem ducha dětství.

Ubývání ducha dětství si všimla ctih. Kateřina Emmerichová. Kateřina se stýkala hlavně s dvěma kněžími, s P. Lambertem a s P. Overbergem. První byl francouzský emigrant, jeden z tisíců těch, kteří od roku 1789 přecházeli Rýn a rozcházeli se po celé Evropě. (Vzpomeňme tu knihy Johanna Kirschwenga » Putování věrných « přeložené do češtiny.) Druhý byl německý kněz, který proslul ve Vestfálsku šířením prohloubené metody katechetického vyučování. Kateřina chválila jeho horlivost, ale přece měla k ovoci jeho činnosti určitou výhradu. Rodiče jsou pyšní na své děti, že toho mnoho vědí, děti jsou hrdy na své vědomosti. Ale Pán Bůh přijde přítom jaksi zkrátka. Nepřibýlo důvěrného dětského vztahu k němu.

První životopisec Kateřinin vzpomíná na svou návštěvu jejího rodiště. Blížil se ráno k vesnici a potkal děvčátko vyhánějící husy na pastvu. V jedné ruce drželo prut, v druhé v zástěrce zabalený kus chleba. Odříkávalo svými slovy ranní modlitbu. Prosilo, Boha aby chránil ji a její husy, aby jí chlapani některou z nich kamenem nezabili. Prosilo, aby Bůh požehnal chléb, který

si nesla ... Bylo to všechno prosté a od srdce, jak dětská duše dovede. Životopisec poznamenává, že tato modlitba by se asi P. Overbergovi nelíbila. Ten více zdůrazňoval modlitbu liturgickou.

Zajímavé je, jak v dílech minulého století, která zobrazují život našeho venkovského lidu, je patrný onen duch dětství pojící se s radostí. Ztělesňuje se v nich Kristovo slovo: » Nepečujte úzkostlivě ... Pohlédte na ptactvo nebeské; pozorujte polní kvítí ... « (Mt 6, 25nn). Vzpomeňme Eichen-dorffova Darmošlapa. Odchází do světa zpívá si píseň, jak Bůh řídí jeho život a končí: » Hat auch mein' Sach' aufs best' bestellt! « Vzpomeňme Babičky Boženy Němcové, Smetanovy Prodané nevěsty. Všude vidíme ducha dětství.

Tohoto ducha dětství ubývá se změnou hospodářského a sociálního života, s přibývajícimi vědomostmi. V každé době se setkáváme se světci, v jejichž životě Bůh podtrhuje to, co době schází. V poslední čtvrtině minulého století žije a umírá sv. Terezie z Lisieux. Její život – toť oslava ducha dětství. V našem století jsme viděli vzrůst nové zbožnosti. Snad v každé zemi se setkáváme s osobami, které dosáhly dokonalosti ve škole sv. Terezie z Lisieux. Pokud jde o naše země, vzpomeňme života selské dcery z Napajedel, Anny Marie Zelíkové.

Srovnávajíc barok s dneškem jsme svědky zajímavého paradoxu. Životní podmínky barokního člověka byly z hlediska tělesné námahy těžší než životní podmínky člověka dnešního. A přece bylo mnohem více radosti, než je dnes, pro onoho ducha dětství.

Dnes je ovšem nutné spojit ducha dětství s úsilím P. Overberga. V duchu dětství barokního člověka se pojil duch prodlouženého dětství přirozeného s dětstvím, které je plodem duchovního úsilí. Barokní člověk byl člověkem venkova a malých měst. Proto si zachovali přirozeně i dospělí lidé něco z pelu dětského věku. Taková doba se už nevrátí. Pán Ježíš řekl: » Buďte opatrní jako hadi a prostí jako holubice « (Mt 10, 16). U dokonalého křesťana naší doby bude dětství více plodem jeho duchovního úsilí a bude v něm více oné hadovitosti (sit venia verbo), o které mluvil Kristus. Byli jsme v naší době často svědky, jak pouhá prostota neobstála, neubránila se. Proto je třeba, aby duch dětství byl ozbrojen úsilím P. Overberga.

V. – LÉTA TŘICÁTÁ

Dosud nebyla věnována náležitá pozornost třicátým létům našeho století. Zhodnocení nebylo provedeno proto, že je k tomu třeba delšího časového odstupu a za druhé proto, že k tomu nebyl čas. Třicátá léta tu nebereme přesně kalendářně. Pod pojmem třicátých let máme na mysli zhruba dobu

od roku 1928 do roku 1942. Častěji jsem přemýšlel o létech devadesátých a o jejich významu v české kultuře. Říkal jsem si: Bylo to pozoruhodné desetiletí, pokud jde o nástup nové generace a její dílo. Dnes jsem však přesvědčen, že dílo let třicátých je pozoruhodnější díla let devadesátých. Zájem třicátých let o náboženství a náboženskou tvorbu je hlubší než často estétský zájem o náboženství let devadesátých. Není účelem těchto řádků zabývat se třicátými léty podrobně. Všimneme si ve vsí stručnosti pouze díla katolické kultury. Kolem svatováclavského milenia se zastavil odpad od církve a začíná se nový nástup katolicismu. Je uzavřen Modus vivendi s Římem. Začíná postupně vycházet řada nových časopisů (Akord, Filosofická revue, Řád atd.), nastupuje nová básnická generace (Čep, Zahradníček, Renč, Lazecký, Křelina, Bochořák atd.), dozrává starší básnická generace (Durych píše či publikuje svá nejzávažnější díla), dochází k úspěšnému vytvoření aristotelsko-tomistického názvosloví, je přeložena Theologická summa sv. Tomáše, v roce 1935 se koná celostátní katolický sjezd ... Zatímco dříve docházelo k ovlivňování katolíků nekatolickými proudy, jsme v třicátých letech svědky, jak katolicismus ovlivňuje lidi jiných táborů a jak dochází k řadě konverzí (vliv katolicismu na Seiferta, Holana, Halase, konverze Schulzova, zájem Arne Nováka o katolickou tradici atd.).

Za okupace píše Emanuel Rádl († 1942) svou Útěchu z filosofie. Je to jeden z projevů velikého návratu českého intelektu k duchovnímu světu předků. Jejím základem je rozpomínka na svět dětství prožitého v rodném městečku – Pyšlích u Benešova. Skrze tuto rozpomínku začne Rádl chápat barok a středověk a pochopí to, co je červenou nití úvah celé knihy: potřebu souvislosti. Věta, ve které Kristus praví, že *přišel ne proto, aby zákon zrušil, nýbrž naplnil*, se stává Rádlovi kanonickou větou kulturního vývoje lidstva, vývoje, který byl poprvé narušen renesancí, podruhé v době moderní. Knihou Útěcha z filosofie překonal Rádl svého učitele, který zůstal v půli cesty, T. G. Masaryka.

Zajímavé je, že třicátá léta jsou dobou velikého zájmu o barok. Je napsána řada významných knih a studií o barokní literatuře a umění. Je uspořádána výstava »Pražský barok«. O baroku psali: Josef Pekař, F. X. Šalda, Josef Vašica, Václav Černý, Albert Vyskočil, Arne Novák, Zdeněk Kalista, Vilém Bitnar aj. Dochází k reedici barokních děl. Durych píše své dvě valdštejnské trilogie a na počátku okupace vydává první díl svých Služebníků neúčinných. Schulz chystá trilogii k oslavě obnovené církve z počátku baroka. Zahradníček píše a na počátku okupace vydává své korouhve, jejichž závěrečný oddíl, podle něhož je kniha nazvána, je oslavou českých světců, zčásti inspirovanou barokem. (Malý příklad, jak působil objev některých děl barokní literatury: V Městské knihovně pražské byla pořádána jednou přednáška o baroku. Při ní byly čteny úryvky z Laštovkových kázání. Po

přednášce přišel za přednášejícím Zahradníček, nadšený a přece mající určité pochybnosti, zda taková kázání poslouchali naši předkové – a to i ti nejprostší lidé. (Ze vzpomínek A. Vyskočila.)

Od třicátých let začíná u nás nástup katolicismu takřka na celé kulturní frontě. Nešlo tedy jen o sporadické úsilí pár jednotlivců, jak tomu bylo dříve. V době barokní zasahuje katolické kulturní úsilí celou českou kulturu. Od osmnáctého století teprve třicátá léta století dvacátého znamenají aktivizaci katolického kulturního úsilí v celé šíři.

Léta třicátá konečně nabourala národní mýtus o temnu. V literární historii existovala o létech 1640–1780 představa temné propasti, která se obcházela. Světlo literárně historického bádání rozptýlilo temné představy o temnu. (Vzpomeňme např. ohlasu vydání Bridelovy básně *Co Bůh? Člověk?*, jež vyšlo péčí prof. Vašici a bylo doprovázeno jeho rozbořením historickým, ideovým a formálním.) Nutno poznamenat, že dosud není ukončena práce, která stojí na počátku každého literárně historického bádání a kritického hodnocení, práce heuristická.

VI. – BAROK A DNEŠEK

Při zkoumání dnešního stavu a dění docházíme k dvojitě protikladnému poznání. Na jedné straně vidíme rozbíjení posledních zbytků barokních forem, na druhé straně pozorujeme objevování a zájem o kulturu baroka.

Rozbíjení zbytků barokních forem vidíme ve zvycích souvisejících s během ročních období, v životních formách venkovské společnosti, v liturgii. S tímto rozbíjením barokních forem souvisí často i ostrá kritika barokního pojetí křesťanství. Mluví se s pejorativním příděchem o barokním konfesionalismu, o barokním triumfalismu apod.

V čem se projevuje příklon k baroku? Mládež objevuje barokní hudbu. Mladí lidé odchovaní jazzem a big-beatovou hudbou naplňují kostely, usedají v lavicích a na oltářních stupních a naslouchají hudbě barokních mistrů. Je to jev, který je možno pozorovat v řadě českých měst. Není to výsledek nějaké náboženské propagandy, nýbrž projev vnitřní potřeby. Tato bezděčnost je dvojnásob zajímavým jevem.

Na jevištích se objevují barokní hry. Každé divadlo dávající Pašije má předem zaručenou návštěvu. A nejen to. Moderní divadlo je si vědomo krize, v níž se moderní člověk a divadlo ocitli. To je důvod, proč se dnešní člověk zajímá o samotné pojetí barokního divadla.

Na knižním trhu se objevují výběry barokní poezie, které nacházejí vděčné čtenáře. Mezi knižními novinkami objevují se dnes studie o baroku

hodnotící nově barokní syntézu. Proti » nové vědě « a jednostrannosti rene-
sance se staví » nová metoda « baroka a její úsilí o syntézu.

Lidé zajímající se o umění hledají v barokním uměleckém projevu kompenzaci proti geometrickému duchu moderní architektury a racionalizaci moderního výtvarného projevu. Nová vlna zájmu o baroko se zvedla v zemi klasicismu, ve Francii.

Jak zhodnotíme tyto protikladné jevy, ono rozbíjení a onen zájem? V baroku, jako končně v každém stylu a v každém díle jednotlivce, je třeba rozlišit dvojí prvek, časový a nadčasový.

Každá doba je charakterizována převažujícím lidským typem. Je nutno říci převažujícím typem, protože lidský kolektiv není v žádné době tak jednoduchý, aby se dal převést na jeden typ. Vypjatá vůle charakterizuje jednotlivce z počátku novověku. Bez ní by nebylo velikých objevů, které charakterizují tuto dobu. Bez ní by nebyly objeveny nové kontinenty a oblasti Země a bez ní by nebylo objevů » nových prostorů « lidské duše, o nichž píše svatá Terezie ve svém Hradu nitra. Tato vypjatá vůle charakterizuje Kolumba, Terezii z Avily, Ignáce z Loyoly i Macchivelliho Vladaře. Rozdíl je v tom, zda je tato vůle uvedena v službu nadosobního ideálu, či vede člověka k vypjatému individualismu. Převážný typ této doby je jiný než doby naší. Zde jsme u jednoho z projevů » časovosti « baroka. Převažující lidský typ určité doby nám může být sympatický nebo nesympatický. Jako se mnohým nelíbí převažující lidský typ doby, o níž hovoříme, tak se nebude třeba líbit převažující lidský typ naší doby lidem za dvě stě let.

Formy, v níž se určité období projevuje, patří převážně do oné » časovosti «. Nebylo by správné předělávat současný převažující lidský typ na typ z prvních staletí novověku a nebylo by správné pouze opakovat formy životního a uměleckého projevu této doby. (Jsou však i v časových formách určitého stylového období prvky, které nacházejí ozvěnu v tvorbě pozdějších generací.)

Hledání a objevování baroka je jedním z projevů snahy o překonání vnitřní krize, v níž dnešní člověk žije. Nebylo by správné, kdyby šlo při tom o pouhé napodobování vzorů, a ne o nalezení inspiračního zdroje. Život barokního člověka charakterizovala transcendentála a syntéza. Život dnešního člověka charakterizuje nepřítomnost oné transcendentály a nedostatek syntézy. Barokní člověk byl v průměru vyrovnanější než je člověk dnešní. Dovedl se např. lépe vyrovnat s bolestí, protože chápal lépe její smysl. Jeho vnitřní vyrovnanost měla svůj základ v oné transcendentále. Nachází-li dnešní člověk zalíbení v barokní hudbě, myslím, že jedním z hlavních důvodů je vyzařování oné vnitřní vyrovnanosti, jíž lidé naší doby postrádají a po níž touží.

Český básník Vladimír Holan píše v letech 1939–40 svůj První testament, který je mimo jiné velkým zpytováním dobového svědomí po pádu první republiky. Holan v této básni praví:

Dokud svět náš a onen svět
zde budou stát jak protiklady,
nebude nikdy míru tady ...

(IX. zpěv)

A marně zvem po celý věk
v svá hnutí stádně nebezpečná
mír bez míry ... Jako bys řek:
mír bez matečných louhů Věčna ...
My, kteří kdysi vzlétali
a znali vztlak a podnebesí,
sedání sov a krásu kdesi –:
teď bez proroků, kteří děsí
a s ninuž jsme se střetali,
chcem budovat, co nás jen slaví ...
Jenomže sama země praví:
bez ryzí transcendentály
se žádná stavba nedostaví,
nikdy, ach, nikdy nedostaví.

(XI. zpěv)

V transcendentále se projevuje nadčasový prvek baroka, který nás musí zajímat; ona je tím ohněm hořícím a svítícím v srdci Terezie. Tento oheň hoří a svítí v životě a díle Mojžíše, jako v životě a díle Augustina nebo Terezie.

Nadčasový prvek baroka se projevuje i v základu syntézy tohoto období. Leibniz praví: »Podle mého mínění spočívá pravá filosofie ve spojení Platóna s Aristotelem a Demokritem.« Vyjadřuje tím, na jakém základu spočívala barokní syntéza. Šlo o spojení poznání intuitivního, spekulativního a přírodovědeckého bez opomenutí oné transcendentály, jež je patrná v celém životním díle Leibnizově nebo Pascalově.

Z toho, co jsme řekli, je patrné, čím se liší a musí lišit současný zájem o barok od zájmu let třicátých. V třicátých letech převládá v barokních studiích zájem historický a estetický nad zájmem filosofickým a teologickým. Převaha historického zájmu nad zájmy o základní otázky lidského života charakterizuje českou kulturu od doby obrozenecké. (V prostředí, v němž zájem o jazyk a historii se rozbujel na úkor zájmu o základní otázky lidské

existence, musel být Máchův Máj nepochopen, když vyšel tiskem a musel se jevit jako něco nežádoucího.) Historismus nestačí na vyřešení základních otázek souvisejících s řádem pravdy. A bez jejich řešení bude nakonec i velký historik ovlivněn v základních soudech o určité době příliš sympatií nebo antipatií. Toto je patrné np. v díle Eduarda Wintra. Přes velmi cennou iniciativu je jeho dílo zajímavé spíše objevenou a nahromaděnou látkou než jejím zhodnocením.

D O S L O V

Přistupuje-li autor po určitém čase k vlastní práci, uvědomuje si, že některá kapitola by potřebovala rozvinutí, že by bylo vhodné napsat kapitoly nové, v nichž by se osvětlilo téma z jiných aspektů atp. (Bylo by např. nutno rozebrat otázku podstaty a vztahů klerikalismu a laicismu. K tomu však bude třeba předchozí analýzy díla Charles de Grobendoncqqa *De ortu et progressu spiritus politici*.) Tak tomu bylo i při opakované četbě této práce. Autor se nakonec přece rozhodl uveřejnit ji v této podobě. Je si rovněž vědom, že by bylo vhodné zpřesnit dokumentaci. Usiloval o to delší čas. Přesto se mu nepodařilo ve změněných podmínkách plně realizovat předsevzetí.

V 12. čísle Listů napsal Jiří Pištora větu: » Ta dávná víra v božský původ jistého počtu věcí kupodivu držela jakýmsi kejkle řád hodnot pohromadě po celá staletí. « Tato věta svědčí o jistých základních nedostacích české kultury. Jsou otázky, kterými se u nás lidé zaměstnávají velmi málo, případně je vůbec nezajímají. Tento stav přiměl autora k tomu, aby tuto práci přece publikoval. Osvětluje se v ní, byť stručně, » jakým kejkle « řád jedné epochy držel pohromadě. Bude tomu brzy dvanáct set let, co se hlásá v našich zemích evangelium. (Je totiž pravděpodobné, že první misionáři přicházeli k nám na konci 8. století.) Dosud však nikoho nenapadlo napsat studii na téma Ježíš Kristus v české kultuře. Při četbě díla velké části našich intelektuálů mohl by čtenář dojít k závěru, že Kristus nemá v kultuře co dělat. Pro velkou část našich kněží je Kristus pouze předmětem zbožných kázání. Jeho roli v kulturní tvorbě ponechávají kazatelé neosvětlenou. Zájem o tuto osu dvanácti století našich kulturních dějin není z hlediska filosofie kultury dostatečný. A přece se kolem ní točil život sv. Konstantina-Cyrila, Milíčův, Husův, Komenského, Bridelův a Laštovkův, Bolzanův, Masarykův, Šaldův i Březinův ...

V souvislosti s Neuwirthovou studií o duchovním vývoji Čech bude možná pro leckoho zajímavé přečíst si přednášku ing. Madlmayera napsanou v roce 1930. Proto považujeme za užitečné ji uveřejnit.

HUBERT MADLMAYER

K NAŠÍ NÁBOŽENSKÉ SITUACI

(Přednáška)

Co se náboženství týká, jest u nás osudné pomatení jazyků. Panuje hluboké neporozumění náboženství vůbec a křesťanství zvláště. A k největší, nejstarší křesťanské tradici v našem národě – ke katolicismu – má většina poměr dnes už naprosto neomluvitelný. Průměrný vzdělanec a čtenář novin se neumí dívatí vůbec na církev jinak než brýlemi nejploššího liberalismu, ba on ani neví, že takové hodnocení patří už dávno včerejšku, že je to pokrok, který zapoměl pokračovati. Se škodolibou radostí vyhledává náš nepřítel » Říma « všechno skutečné a domnělé zlo, které se kolem histo ického zjevu církve – zcela přirozeně a samozřejmě – nahromadilo, raduje se nesmírně z jednoho hříšníka, devadesát devět spravedlivých však vůbec nevidí, nechce vidět. O vlastní velikolepé a jedinečné duchovní náplni církve, o úžasných možnostech v ní obsažených, o největší náboženské formě a tradici bílého plemene nemá vědomostí vůbec žádných. Ignorantia crassa – jest zde pravdivé označení. Spíše se náš vzdělanec vyzná v nejbzdálenějších náboženstvích a kultech, spíš vám bude s uznáním mluvití o buddhismu, taoismu a kdo ví jakém exotickém vyznání, spíš se bude dušovati, že jest atheistou (podivná ctižádost!), či že ideálem všech ideálů jest » volná myšlenka « – že si tedy každý omezený človíček smí mysletí co chce a že smí také podle tohoto omezeného myšlení jednati, – ale o vlastní náboženské tradici, v níž národ žil po staletí a stal se velkým, nebude vědětí ničeho kladného. Bude vám nanejvýše vypravovati historky z » chronique scandaleuse « vezdejší církve – jako by se taková kronika nedala s patřičnou dávkou zlé vůle sestaviti o každém zjevu lidských dějin – a bude z nich jedním dechem odvozovati naprostou nedůstojnost a zavrženíhodnost instituce samotné.

To jest stav hluboce zahanbující, tím více, že všude jinde, ve Francii, Anglii, Německu, atd. mohutně vzrůstá mezi inteligencí hnutí směřující k návratu do církve, že se množí konverse nejhlubších duchů evropských, a že všechny předpoklady, za kterých se ve vědě a filosofii vycházelo při odmítání katolicismu, se ukázaly vratkými. My zde u nás budeme věru – vedle nešťastného Ruska – poslední baštou liberalistického pseudo-pokroku, náramně ušlechtilé a mravokárnicky se ovšem tvářícího.

Nepřátelství vůči církvi vyrůstá u nás z pochopitelné konečně bolesti nad tragickým průběhem dějin národa. Dáváme církvi vinu za naši historickou pohromu. Jsme však zde v právu? Nebyli jsme vinni nepoměrně více sami? Kdo první podložil pod duchovní jednotu Evropy a rozpoutal v jejím srdci bouři rozkladu, velmi podobnou té, která dnes – ve větším měřítku ovšem – otfásá ubohým Ruskem? A to v době, kdy jednoty a pohotovosti křesťanské Evropy bylo na výsost zapotřebí k obraně proti Turkům? Hus a Husité – vedení osudným neporozuměním pravých základů církve – první v Evropě zahájili ve větším měřítku krátkozrakou sabotáž největší politické myšlenky člověčenstva, myšlenky duchovní jednoty a prvenství duchovní moci, sabotáž církve a papežství. Myslím, že nás stihl trest velmi spravedlivý. Ostatně jsme se ztrestali nejvíce sami a to krutěji, než by to byl učinil kdo jiný! Co kulturních hodnot zničily bouře husitské! Kam to klesl pak národ, který za Karla IV. už už sahal po palmě kulturního a politického prvenství, kam se poděla velmoc česká? Husitství jest neštěstím bez míry, jest katastrofa národa a nejen to: jest počátek katastrofy Evropy, počátek její desintegrace, kterou dnes marně se snažíme zadržeti.

Naši nepřátelé církve se odvolávají na smysl českých dějin, jak je formulovali Palacký a Masaryk. Míni tak býti jejich žáky. Však žák, který nejde za mistra a po případě i proti

němu, když se toho ukáže potřeba, není mistra hoden; není horšího údělu pro mistra nežli žáci, kteří jej berou otrocky do plsmene. Palacký a Masaryk formulovali ideu českých dějin v době, kdy vládla ještě plně myšlenka liberalistická. Přirozeně, že měli snahu oba ukázati, že ten náš národ první v Evropě se vyznamenal, že povstal proti autoritě, za myšlenku svobody svědomí, humanity, revoluce, atd. ... zkratka za hodnoty rázu liberalistického.

Jestliže jest však dnes co už více než jasně dokázáno, jest to velmi relativní platnost těchto hodnot, po případě jejich naprostá nehodnota, ba zhoubnost. Np. socialismus, který zde chce býti lékem, zůstal v jádru u téže ideologie; po této stránce není než liberalismem čtvrtého stavu. Dnes, kdy hodnotíme jinak, než se hodnotilo v devatenáctém věku, kdy se začíná toto nešťastné století označovati za nejtemnější ve známé nám historii, kdy se volá už hlasitě po likvidaci jeho a nového věku vůbec; dnes, kdy první a nejdůležitější hodnotou znovu jest nám duchovní jednota národa a národů, kdy nad hodnoty racionální klademe hodnoty sakrální; dnes, kdy víme už bezpečně, že hlavní duchovní příčinou největší bídy a hanby naší doby – kapitalismu (tj. v podstatě vlády hmoty nad duchem) jest právě reformace, která, zatlačivši náboženství do pouhého subjektu, do soukromí osamoceního člověka (svoboda svědomí), zpřetrhala duchovní vazbu Evropy a vydala společnost lidskou zcela mocnostem tohoto světa – Hus stavěl stát nad církev –, dnes bude naší snahou zhodnotiti náboženskou revoluci českou v dramatu našich dějin jinak.

Po katastrofě nového věku víme již dostatečně, kam dovedla Evropu ta slavná autonomie, která tak výhradně byla jeho hlavním thematem, a v jejímž jménu generace liberalistická a realistická právě schvalovala a zatracovala, a proto právě také Husa a husitsství tolik a tak hrdě na odiv stavěla. Víme už, že » neviditelná církev « reformace místo viditelné a konkrétní církve katolicismu, že duchovní autonomie jednotlivce (svoboda svědomí, volná myšlenka) místo autoritativní duchovní jednoty společnosti, dávají ve skutečnosti vzniknouti velmi viditelným, krajně sobeckým státním a dynastickým imperiím – která si dokonce i celé kantony vezdejší církve zotročí – zkratka: státnímu otroctví po stránce jedné a naprosté vládě hospodářského mechanismu, čili vládě peněz, kapitalistickému otroctví po stránce druhé. Kde nevládne duch, tam potom vládne moc a hmota a nic nepomůže sebe krásnější a ušlechtlejší orientace jednotlivce. A jestliže snad různé revoluce nového věku ulevily zlu prvnímu (dynastickému a státnímu imperialismu) – často ovšem jen zdánlivě – zlo druhé a větší (kapitalismus) nezmenšily, ba spíše vždy jestě upevnily. Ani » světová revoluce « války zde nečiní výjimky ...

Nesporná kulturní a politická katastrofa národa způsobená husitskou revolucí se minulé naší generaci zdála více než vykoupěna slavným jejím úkolem v duchovních dějinách evropského lidstva. Budeme nyní, když jsme poznali a zažili velmi pochybnou hodnotu základů této slávy – ba jejich zápornou, škodlivou roli v dějinách lidstva – budeme i nyní zastávati smysl dějin národních, jak nám jej zanechal liberalism a realism 19tého století a odvozovati z něho odsuzování a znehodnocování církve?

Žijeme v době velikého zásadního obratu. Slyšíme o konci renesance, reformace, humanismu, pokroku, o konci a rozkladu » novověku « vůbec. Cítíme živelně potřebu pevného bodu, přístavu jistoty. Krok za krokem poznáváme, že církev tímto bodem, tímto přístavem jest. Doba její znovu přichází. Jinde to vidíme už jasně, u nás dosud velmi málo, my chceme stále ještě » Řím « souditi a odsuzovati. Ale až se ve světle lepšího poznání rozplyne jednostranné a na překonaném světovém názoru založené hodnocení našich dějin, až se i církev ve svém vezdejším projevu u nás očistí od rmutného nánosů století a zbaví hlavně dědictví státně-dynastického svého zotročení z doby novověké, až se dokoná obrat v duších, jenž jest jinde už v plném proudu, přijde i u nás její doba a bude definitivně zlikvidováno staleté nedorozumění a zhoubný duchovní rozkol národa.

Církev sama o sobě, jako celek ve svém pravém jádru, neporušeném lidskou slabostí, čeká s klidem starého rodu, který nemá na spěch, jehož obzor není omezen na jednu dvě generace, ale obepíná přibližně pokolení celých tisíciletí. Moudrost její – skrytá povrchnímu pozorovateli – a bohužel i přemnohým vlastním představitelům – jest věkovitá, duchovní převaha nad omezenými lidskými a úzce dobovými a konjunkturálními projevy ducha ohromná.

Přes to, že vidím rozdíl, který jest mezi církví, jaká jest, a mezi církví, jaká má býti, věřím v církev jako v mohutně už rozrostlý a stále rostoucí strom Bohočlověčenstva, jako v zárodek Vesmírného Krista, který pomalu a řadou velikých proměn a revolucí přichází na svět, aby všechno stvoření vrátil tam, odkud na počátku věků vyšlo: k rajske dokonalosti a k jednotě v Otci ...

(Napsáno kolem roku 1930.)

Po únoru 1948 vyvstala před komunistickou stranou jako vedoucí silou řada nových úkolů, na jejichž řešení nebyla strana dostatečně teoreticky připravena – hledala je teprve v každodenní praxi. Tato skutečnost byla ještě násobena některými zvláštními rysy pounorového politického systému, zejména stíráním odstupů mezi koncepcemi stranickými a státními, až k naprostému podřízení státních orgánů a jejich přeměně ve vykonavatele stranických směrnic. Pro řešení církevních a náboženských otázek je tento faktor velmi významný, neboť KSC, jež vystupuje jako mluvčí a obhájce celonárodních zájmů, prosazuje v praktické politice právě v těchto otázkách partikulární zájmy dělnické třídy. Přenáší do státní politiky vůči církvím tradiční český proletářský antiklerikalismus, odpor vůči jakémukoliv náboženství a jakékoliv církvi.

(...) Od samého začátku se v přístupu ke katolické církvi projevuje neznalost církevní problematiky, nepochopení a nerespektování specifického postavení katolické církve a jejích institucí ve společnosti.

Základním kritériem vztahu katolické církve k určitému státu byly vždy záruky a možnosti, jež daný stát mohl církvi poskytnout pro realizaci jejích vlastních cílů a zájmů. V zájmu udržení svého vlivu na masy věřících dovedla se katolická církev nakonec přizpůsobit vládnoucí moci – jednou z jejích zásad je nevázat se na žádnou státní formu a politický systém.

(...) Společenská praxe uplynulého období donutila státní orgány k jisté revizi církevní politiky a k přehodnocení některých kritérií, jimiž se tato politika řídila. Zatím zůstala náprava na půli cesty. Jedná se o složité problémy a neexistuje hotový recept na jejich řešení. Nepochybně komplikuje situaci i jistá oboustranná setrvačnost v chápání celé problematiky. Přesto je třeba otázku postavení církvi a náboženství v socialistickém státě vyřešit. Minulá církevní politika vyjadřovala zájmy pouze jedné části obyvatelstva; socialistický stát však musí respektovat přání a zájmy všech svých občanů. Nemají-li zůstat slova o humanistickém pojetí socialismu prázdnou deklarací, měl by být uvolněn i pro náboženství a jeho instituce ve společnosti takový prostor, který by umožnil věřícím občanům plné náboženské vyžití. Jedinou hranici tohoto prostoru by měla být nedotknutelnost socialistických principů našeho státního zřízení.

(JAROSLAVA RADOUCHOVÁ: *Československý stát a katolická církev po únoru 1948*, v » Revue dějin socialismu «, Brno, 1/1969)