



*Umění
a náboženství*

František Xaver Šalda

UMĚNÍ A NÁBOŽENSTVÍ

Umění a náboženství

František Xaver Šalda
1914

Tato e-kniha je [volné dílo](#), protože doba ochrany majetkových autorských práv textu tohoto díla uplynula a protože obrázek obálky a formátování, jež vytvořil Martin Pokorný, lze libovolně šířit a libovolně měnit.

Obsah

I.
II.
III.
IV.
V.
VI.
VII.
VIII.
IX.
X.
XI.

Podávám zde úvahu, kterou jsem proslovil dne 20. dubna t.r. v přednášce, pořádané redakčním kruhem "Snahy" v Obecním domě pražském, doplněnou některým vývodem subtilnějším, který, zdálo se mně, zapadl by při poslechu.

V květnu 1914 F.X.Š.

I.

Byl jsem vyzván několika mladšími přáteli, abych promluvil zde před vámi i před nimi o poměru umění a náboženství. Nečiním to bez jakéhosi ostychu a bez jakýchsi rozpaků: právě toto thema jest dnes terčem demagogie politické i literární, jako bylo včera míčem ve hrách diletantův a estétův; a vůle, chápati něco z těchto otázek a mysliti opravdově a čestně o nich, bývá tak malá, jako chuť a svody vykořisťovati jich ke štvání a k lovu v kalných vodách, bývají veliké. Je-li který námět subtilní, tož ten zde; a nerozuměti může zde konečně i vůle nejlepší - jak teprve vůle méně ochotná! Ale na rozpaky a váhání jest již pozdě; stalo se totiž, že řekl jsem nedávno a, i jsem dlužen, říci dnes b a c. A doufám, že mezi mým posluchačstvem nebo čtenářstvem jest alespoň menšina, pro níž necítil a nemyslil jsem nadarmo.

Třemi velikými silami, tvořícími a budujícími život kulturní, bude se mně zabývati: náboženstvím, vědou a uměním - uměním myslím zde především poesii jako oblast, v níž snoubí se se duch s látkou nejjemnější.

O náboženství jest mně mluvíti nejprve, a již zde narážím na nesnáz: náboženství jest mně především a po výtce vášnivý život vnitřní, zvýšený život vnitřní, příboj lásky a tvorby, který vynáší duši lidskou výše než mořská vlna loď na svém hřbetě. Není mně náboženství bez vnitřních zážitků a zkušeností: jestli kde, zde právě jsou látkou tvorby. Ale není zkušenost náboženská jako nejvnitřnější statek duše cosi nesdělitelného? A dále: máme my, moderní lidé, dosti silných zkušeností náboženských? Nehrajeme si pouze náladami náboženskými? Nebo: vybředli jsme z nich a dobrali jsme se již opravdových zážitkův a opravdové tvorby náboženské?

Odpovědět konkrétně i na tyto otázky chce má úvaha; její cíl a účel jest vedle jiného i v tom. Zatím na jejím prahu podotýkám jen, že jsem si vědom toho, jak můj námět, chceš-li mu býti plně práv, žádá od tebe neústupně, abys tvořil ze zdrojův osobních a nejosobnějších, byť někdy i zpod masky objektivitity a historie. Zpod masky objektivitity a historie: chci vědomě využití zde tohoto dobrodiní, neocenitelného právě při látce tak subtilní, jako jest látka má, která volá přímo po svědcích, po měrách, po meznících a hranicích na mapě, toužící zaznamenati některé z tažení a výbojů duše zvaných tvorbou náboženskou.

Za takového svědka, kterého často se dovolám v dnešních vývodech, za živou míru přítomnosti, jako živý pratypr určitých útvarů a konstelací náboženského charakteru vybral jsem velikého genia náboženského, Blaisa Pascala.

Pascal stojí na prahu moderní filosofie náboženské, současně typ i osobnost, řád i bolest, klassik i důvěrník našich duší; někdo, kdo pro zážitky a bolesti nejosobnější našel formu nejzákonější. Jsou v Pascalovi části zastaralé, v nichž hovoří k tobě stará racionalistická dialektika theologická se všemi svými předpoklady i důsledky slepé i trpné poslušnosti věřícího, ale jsou v něm i části ryze moderní v nejkrásnějším smyslu slova, v nichž jest duchová svoboda i náboženská tvorba v ní. Pascal také první rozešel se s racionalismem a proti Cartesiovi pochopil, že k životu a nejméně již k životu nejživějšímu a nejvroucnějšímu, to jest k životu náboženskému, nestačí hrubý rozum geometrický: zde třeba jest třeba smyslu jemnějšího, nástroje subtilnějšího, srdce, které má své důvody, jimž neporozumí nikdy rozum. Z kritiky náboženského cítění, které proniklo až k dvojklanným kořenům lidské velikosti i lidské bídy, vynesl Boha jako postulát životní celosti a velkodušnosti právě tragické: kdo hledá klid, tomu netřeba Boha, tomu postačí rozumářská filosofie; ale koho zažehla vášeň pravdy, nalezne odpověď jen v Bohu. U něho náboženství přestává být abstraktní spekulací, která souvisí se životem jen nepřímou, a stává se otázkou životní, otázkou po životní síle a ušlechtilosti lidské a jejím heroismu. První napověděl, že není možno rozřešiti náboženskou otázku jinak než tvůrčím úsilím celé bytosti lidské. Od Pascala v tomto smyslu vede již rovná dráha k Rousseauovi, ke Kantovi, ke Kierkegaardovi až do filosofů nejnovějších, až k Bergsonovi a k pragmatistům: ti všichni již po stopách Pascalových překládají těžiště problému z povrchové dialektiky rozumové v nejvnitřnější středu lidské bytosti: v cit, vůli, charakter; ve zkušenost osobní a v růst osobnostní...

II.

Ve vědě účtuje si člověk svět a život způsobem neosobním. Zjednodušuje přírodu: podává jasný, souvislý, jednotný a přehledný obraz čehosi, co jest nesmírně temné, přeryté, různorodé, rozptýlené a náhodné; předpokládá rozumovým a srozumitelným něco, co rozumovým a srozumitelným naveskrze není; zpracovává fakta přírodní a životní určitým objektivním způsobem, jemuž jde o to, potlačiti na jevech co nejvíce jedinečnosti a získati z nich co nejvíce všeobecnin, zákonů; a nejvyšší touhou vědy bylo by, dobyti ti z nich jediný nejvšeobecnější zákon, který by objal všecko dění a svedl v jedinou formuli všecku jeho různotvárnost a

různorodost. Věda svádí věci v sebe, zjednodušuje, sjednocuje - její poslední princip jest úspornost, hospodárnost, oekonomika. Jest charakteristické, že jsou kulturní filosofové, kteří vidí hodnotu vědy v tom, že člověku uspořuje zkušeností.

Proti ní stojí náboženství a poesie nebo umění jako výklady světa osobní a osobnostní; i ony touží po tom, pojmouti a obejmouti svět a život a zúčtovat si je, ale se stanoviska jednotlivce: jednotlivce o sobě jest jim cílem, jednotlivci a jednotlivinám přikládají jedinou opravdovou skutečnost a jedinou opravdovou hodnotu. Chtějí býti právy životu v celé jeho šíři, v celém jeho kypivém individuálním varu a bohatství. Dobrému básníku není ani poslední a nejmenší osoba jeho méně důležitá než osoba největší; i osoba nejmenší musí míti v dobrém dramate nebo románě něco ryze svého, co není možno vyvoditi z osoby jiné nebo svěsti v ni, čeho nemá osoba hlavní, a právě tímto něčím ryze svým zasluhuje si pozornost naší i péče básnickou na místě svém jako osoby ostatní na místech svých. V tvorbě básnické nezajímá mne člověk vůbec, nýbrž člověk zcela jedinečný, jen jednou se vyskytující ve svých zvláštностech, člověk osobnostní, ať jest to již Evžen Oněgin, ať Petr Bolkonský, ať otec Goriot, ať Petr V erchovenskij, ať paní Arnoux; vesměs lidé zcela vymezení a určiti se svými jedinečnými vášněmi, povahami, chtěním, rozmarem, cítěním, osudem. A v náboženství rovněž tak bojuje se o spásu moji nebo tvoji, o spásu individua zcela určitého; hraje se o celý život jedinečný a nenávratný a rozhoduje se o něm pro věčnost. Možno mysliti si situace dramatičtější a tragičtější? Bojuješ boj jedinečného dosahu a bojuješ jej ve vlastní osobě, za sebe, a není nikoho kromě Boha tvého, kdo může ti v něm pomoci; avš ak ani Bůh tvůj toho nemůže bez tvého přičinění a bez tvé spolupráce. Nemáš možnosti, dojíti sám o sobě spasení, ale ovšem máš možnost, zvoliti si ztracení a jíti kněmu. Není život křesťanův, takto pojatý, cosi velmi blízkého dílu básnickému, drama jedinečné hrůzy a krásy? A byť církev chtěla obejmouti a sjednotiti celé lidství, musí přes to všecky jednotlivce pokládati za cíle sobě samým; jest tu stále soubor jednotlivců, kteří mohou býti spaseni jen ve své osobnosti.

Jedinečná krása křesťanství jest pro mne právě v tom, jak pojalo a vyslovilo nekonečnou cenu každé lidské duše a nenahraditelnost ztráty její; neznám idee větší a naléhavější básnické, ani idee tragičtější.

Náboženství a umění shodují se v tom, že zažehují a udržují víru ve skutečnost jednotlivce a v jeho nekonečnou hodnotu. Věda dovede rozebrati mne celého a rozložiti v prvky a složky obecné; věda dá mně vplynouti ve všeobecnost a dovede mne po případě na chvíli přesvědčiti, že není na mně a ve mně nic opravdu mého, individuálního, nedělitelného a nesdíleného; věda dokáže mně popřípadě, že co chci, dovedou záhy po mně nebo zároveň se mnou jiní stejně jako já a po případě lépe a že typ můj bude se opakovati po mé smrti, jako vyskytl na se jiném místě

před mým zrozením; slovem, že objektivně jsem jev jako sta jiných. A přece brání se všechno ve mně, přisvědčiti trvale k jejím argumentům; a přece vím posledním nejhlubším vnitřním uvědoměním, že mám zde úkol a cíl zcela jedinečný, v němž nemůže mne nikdo nahraditi, nikdo zastoupiti; že čekají kdesi situace, jež jen já mohu rozuzliti, že jsou osudně jedinečná slova, obtížená smyslem, která jen já dovedu pronésti nebo vykřiknouti, že jsou bytosti, ji mž jen já mohu býti něčím. Víím to a jednám podle toho: nechávám vědu vědou a žiji život vedle ní a přes ni. Respektuji ji na jejím místě - studuji ji v knihách, experimentuji ji v laboratořích, aplikuji ji v sále operačním nebo v továrně, ovládám jí přírodu, přijímám její výhody a užitky - ale vládu nad svým nitrem jí upírám. A víím i víc; víím, že i nejexaktnější vědec, ač chce-li ve vědě tvořiti, ač chce-li vnášeti do ní kvas, vzruch a život, musí svou vědu žíti; musí mu býti více než pouhým zaměstnáním: osudem, vášní, láskou. Víím, že musí vtrhnouti celou nahodilostí a jedinečností svého já, celou zvláštností a vyjímečností své osobnosti v její objektivné metody výzkumné, obrátiti je k jinému cíli, pojmouti jinak jejich smysl, ráz, účel, přehnísti novým způsobem t.zv. objektivnost; zúžiti nebo rozšířiti její dosah, přestavěti ji nějak, přetříditi ji nějak. Víím, že i on, pokud jedná a tvoří, musí vycházeti z čehosi jedinečného a s počátku nesdělitelného, že musí k obrazu uměleckého díla pojmu ti to, co zítra vplyne ve všeobecnost objektivné průkaznosti a vtělí se a včlení se klidně a přirozeně v pokrok vědecký, rozmnožujíc vědění lidské o novou světelnou krůpěj.

III.

Tak a v tomto smyslu stojí proti sobě věda na jedné straně a náboženství a umění na druhé straně jako přirození spojenci. Věda jest cosi objektivného, všeobecného a průkazného, poesie, umění a náboženství jsou záležitostí nejvnitřnějšího nitra jednotlivcova a v tomto smyslu cosi, co se sděluje ne průkazky, ale kontagiem entusiasmu. A liší se od sebe svým zrodem, svými kriterii jistoty, svým určením. Říká se o moderní exaktní vědě, že chce získati pravdy a že věří jediné zkušenosti, ale tato pravda a tato zkušenost liší se zásadně od pravdy a zkušenosti náboženské nebo básnické - užívá se zde stejných slov pro věci základně různé a vyvolává se bezděky zmatek.

Věda pracuje k obecné průkaznosti a proto není v ní zkušenost ve vlastním smyslu možna. Zkušenost jest jen tam, kde prožívám cosi a dožívám se čehosi ve vlastní osobě, kde dožívám se jakési proměny své osoby a její organisace, jejího uvolnění nebo upevnění, pochyby nebo jistoty, kdežto pravda ve vědeckém smyslu

jest souhlas mezi fakty a soudy o nich - tedy zásada konformity, zásada statická, nedramatická. Proto vědecká metoda jest pozorování jevů a ne zkušenost; jevová zkušenost a její konformita jest poslední rozhodčí instance vědecká, a vědecká metoda jest tedy přirozeně v pozorování jevů a v logických soudech odvozených z pozorování.

V náboženství naproti tomu pramenem poznání jest vnitřní zkušenost, cosi, co jsem prožil a mohl prožít jen já, který jsem prošel těmi a těmi jedinečnými událostmi a činy a co jest tedy ve své podstatě nesdělitelné; cosi, v čem jest zrušen rozdíl mezi podnětem a předmětem, cosi vázaného úplně na osobnost; cosi, čeho nejsem pánem, čeho si neukládám, nýbrž co děje se se mnou a ve mně. "Nebyl bych křesťanem bez zázraků", opakuje po sv. Augustinovi Blaise Pascal. Pascala zázrak svatého Trnu vyvádí z poc hyb, zjednává mu konečné jistoty. Před zázrakem svatého Trnu "patero vět bylo pochybné - nyní již není." Pascal dobral se svou vnitřní zkušeností jistoty bezprostředné - ne vnější patrnosti nebo shody. Dožil se jistoty, kterou nemůže již pozbyti, jako peň stromu nemůže pozbyti objemu, jehož dorostl. Vtělil ve svou osobnost něco, čeho nemůže odtud ztratiti, leč se ztrátou celé své bytosti.

A obdobně jest tomu v poesii a v umění. I umělec a básník žije, to jest tvoří svou vnitřní zkušeností, ne pozorováním vnějšího světa; vnitřní zření jest prius, vnější vidění přistupuje k tomu až na druhém místě a jen proto, aby potvrdilo ne jemu, ale třetím pravdu jeho zření vnitřního. Že umělec a básník tvoří pozorováním vnějšího světa jest předsudek naturalistický, který neoprávněně smísil poznání vědecké s poznáním básnickým. Že vnitřní zření, intuice, obraznost jsou tvůrčí orgány básnické a že p ředjímají skutečnost tzv. objektivnou, jevovou nebo empirickou, věděli a cítili i básníci etiketovaní jako realisté, pokud byli opravdovými básníky - tvůrci, tak na příklad Gustav Flaubert. Flaubert s rozkošnou naivností byl dokonce přesvědčen, že objektivná empirie vnějšího světa má přímo povinností a úkolem, aby potvrdzovala jeho intuici, ztělesňovala představy jeho obraznosti. Do "Pokušení svatého Antonína" chtěl vložit báječného ptáka Dinoria a hovořil o něm se svým věrným druhem, Bouilhetem; ně jakou dobu po té prošla listy zpráva, že objeven byl na Madagaskaru obrovitý pták, zvaný Epyorius. "Uvidíš", píše Flaubert příteli, "že to bude Dinorius a že bude mít červená křídla".

IV.

Ale jsou podstatné rozdíly mezi vnitřní zkušeností věřícího a vnitřní zkušeností

umělcovou a básníkovou; vymeziti je není sice snadné, avšak nutné.

Zkušenost věřícího jest sice cosi jedinečného, vázaného zcela na jeho osobnost, ale není úplně jeho majetkem - jest v ní závislý na svém Bohu. Pascal zase pomůže ti to pochopiti. Vnitřní zkušenost, to jest projev Boha jako nejvyšší jistoty, jest mu aktem milosti; Bůh sám rozhoduje, má-li se projevit křesťanu nebo neprojeviti. Bůh sám dává nebo odpírá nám zbožnost, při níž můžeme dožiti se jeho projevu. Ale Bůh není v tom již u Pascala zcela volný; i on má jakousi povinnost k člověku. "Jest vzájemná povinnost mezi Bohem a lidmi v konání i v dávání ... Lidé povinni jsou Bohu, přijmouti náboženství, které jim sesílá; Bůh povinen jest lidem, neuváděti jich v blud." Tedy zde vnitřní zkušenost jest závislá na Bohu, ale ne na libovůli jeho; jest rázu mravního, založená na povinnosti a dokonce na povinnosti oboustrané.

Jinak jest tomu u básníka nebo jiného tvůrce uměleckého. Jeho vnitřní zkušenost bude pravidelně postrádati tohoto rázu ethického; bude míti spíše naopak rys odboje nebo vzpoury nebo alespoň dobrodružství - nebude-li přímo protiethická, bude alespoň mimoethická. Odtud jev, že básník nebo umělec cítí se tak často tvůrcem rovným Bohu, jeho soupeřem; a odtud i konflikty u tvůrčích umělců nábožensky založených mezi jejich tradicí náboženskou a dobrodružnými zkušenostmi tvůrčími, kterých nedovedli pochopiti, v nichž nedovedli se orientovati a kterých nemohli se neděsiti. Odtud náboženské skrupule, náboženská hypochondrie u Torquata Tassa a Jeana Racinea; tito velicí tvůrčové pomátli se na vnitřních zkušenostech, jež se jim zjevovaly a jejichž pramenem nebyl Bůh náboženský: proti těmto vnitřním zkušenostem nenáboženským, ryze světským, reaguje u nich celé jejich uvědomění tradičního pozitivního křesťana, pravověrného úda církve katolické, a uvrhuje je v nejmučivější mravní vrtochy a trýzně, z nichž není jiného východu než odložiti péro, vzdáti se tvorby básnické. Zde stanul jsi poprvé tváří v tvář konfliktům mezi náboženstvím a uměním, o nic méně děsivým a trýznivým než konflikty mezi náboženstvím a vědou. Není náhodné, že oba tito velicí básníci a mučeníci rozporů mezi poesí a náboženstvím žili za jesuitismu, v době barokové, kdy není náboženství tvůrčího a kdy zbožností rozumí se jen trpné přejímání racionalistických formulí; ve věku, kdy dovršuje se v katolicismu absolutism světský i duchovní, ve věku, který cele zmechanizoval náboženství i nábožnost až po mystiku, již odnervil v kvietism, v plané snílkování a sentimentálčení; ve věku, který zasypal struskami všecky prameny vnitřního života individuálně náboženského.

A odtud vede již cesta k promethejství a k titanismu, k nadčlovectví moderních básníků Goetha, Nietzsche, Dostojevského. Tvorba básnická a vnitřní zkušenosti jí předcházející pojímají se jako cosi nejen samostatného, ale přímo protináboženského: jako akt mravní vzpoury, projev sebeurčení a posvěcení

duchového, odboj činné, mravně tvůrčí volnosti proti ortodoxní trpnosti a vázanosti. Goethův "Prometheus" nezapomenutelně symbolisuje právě tuto dispozici v níž odboj cítí se jako akt mravně tvůrčí. "Hat mich nicht zum Manne geschmiedet die allmächtige Zeit und das ewige Schicksal, meine Herren und deine?" "Hier sitz ich, forme Menschen nach meinem Bilde, ein Geschlecht, das mir gleich sei, zu leiden, zu weinen, zu geniessen und zu freuen sich, und dein nicht zu achten, wie ich!" Srovnej s tímto hrdě zpupným postojem odbojně tvůrčím odevzdaně pokornou a slastně toužnou melodiku náboženské lyriky Racinovy a porozumíš, že do doby necelého století, jež jest mezi těmito oběma útvary básnickými, spadá j akási závažná dissociace: vědomí umělecko - tvůrčí odloučilo se zatím od vědomí náboženského, ustavilo se samostatně, uvědomilo se sobě úplně v celé své mohutnosti a síle; a ruku v ruce s tím troufá si nahraditi funkci náboženskou, ovšem způsobem, který věřícím starého rázu musí jeviti se často protináboženským, nebo přímo bezbožecký. Není náhodné, že současně skoro s Goethovým "Prometheem" pojímá Rousseau úlohu básníkovu jako úlohu nového moderního kněze, nového, volného, ryze vnitřního náboženství, nevázaného na formy církevní - náboženství, nehájeného již argumenty racionalistickými, nýbrž entusiasmem a ekstasí, které zdají se starým ortodoxníkům pouhým estetismem.

A odtud jest již jen krok k básnickým tvůrčím duchům, kteří pojímají uvědoměle svou tvorbu nejen jako útok na starou, ztrnulou zbožnost asketickou a jako její rozruchu, ale zároveň i jako počátek zbožnosti nové, bezejmenné, světské, volné, smělé, životu přitakávající.

V.

Povaha konfliktů umění s náboženstvím žádá si ještě určení poněkud bližšího.

Řekl jsem již, že jako Draper napsal knihu o dějinách konfliktů vědy a náboženství, stejně snadno mohl by napsati někdo dějiny konfliktů umění s náboženstvím. V této knize našel by pak místo na př. Paolo Veronese a jeho spor s církevním soudem, který - v době protireformační - shledával náhle, že šumivá světskost a perlivá opojnost životního kvasu, jak podávala jej jeho lidnatá plátna, přičí se požadavkům, jaké kladou církevní předpisy na malbu náboženskou. Zde našli by také svou kapitolu četní básníci a belletristé, zaznamenání na indexu librorum prohibitorum proto, že šíří některé filosofické nebo vědecké nauky, odporující učení církevním, tak na př.: Emile Zola, pro svůj, ať domnělý, ať opravdový pantheistický monism.

Mně nejde zde však o tyto konflikty vnějškové, jako spíše o vnitřní kollise, které

plynou z toho, že se zásadně nepřátelsky utkávají tvorba básnická a tvorba náboženská; že tvorba básnická zabírá místo tvorby náboženské nebo vice versa, kdy náhlé uvědomění náboženské zavrhuje nebo ohrožuje tvorbu básnickou nebo uměleckou, jako tomu bylo u Michel Angela nebo u Tolstého v posledních odstavcích jejich života: u jednoho mysticism, u druhého racionalism náboženský odsoudil umělecké a básnické dílo věku m užného jako zbytečnou frivolnost a jako překážku spásy náboženské pro duši tvůrcovu. A ještě více než tyto kollise neplodné zajímají mne kollise plodné tvůrčím způsobem, kdy tvorba básnická zasahuje a přesahuje přímo v tvorbu náboženskou a revolucionuje ji, kdy básník jako tvůrce životní tvoří i nové koncepce náboženské, odporující starým koncepcím dogmatickým.

Prototypem takové kollise jest mně případ Aischylův, případ básníka "Spoutaného Promethea". Koncept vývojový, který znepokojoval posud jen řecké fysiky, domyslnil a přehodnotil veliký tragik řecký v revoltu mravně - náboženskou: jeho trilogie promethejská jest pravzor titanismu zároveň básnický i nábožensky tvůrčího. V Aischylově pojetí stává se člověk z tvora poddaného bohů jejich druhem, dorůstá jich odbojem, pokračuje v jejich díle: bozi vyvíjejí se v člověku a s ním. Čas jest zde spolupracovníkem na odboji lidském; čas přinese vítězství spravedlnosti; čas, vývoj, pokrok stojí i nad bohy a jejich ukrutnou zvůli a přivedou je posléze k pádu. Řekové neznali dogmatu v křesťanské smyslu slova, ale přece lid řecký musil cítiti tuto koncepci jako útok na svou zbožnost, jako urážku svého nejvyššího národního boha, Dia. Scholiasta vypravuje, že za básníkem, hrajícím Promethea v divadle Dionysově a věštícím v této úloze Diovi konec vlády a pád s trůnu, vrhl se na scenu lid a ohrožoval jej jako rouhače a že básník unikl smrti jen tím, že utekl se do orchestry a objal oltář Dionysův. Budiž tato tradice pravdivá nebo nic, významné jest pro mne, že vůbec vznikla; nasvědčuje to hlubokému otřesu, jaký vyvolala básnicko - náboženská koncepce Aischylova mezi jeho vrstevníky. Zde poprvé v západním světě odvážil se básník čehosi opravdu děsivého a úžas budícího: tvořiti nábožensky ve formě revolty, která jeviti se musela prosté mysli rouhačstvím; tvořiti nábožensky, opakují, ne sloužiti svým uměním hotov ým theologickým názorům a útvarům.

A stejného rázu jsou i kollise moderní poesie s náboženstvím. Kdykoli náboženství ustrne na vnějšnostech, na dogmatech a ritech, na historii a apologetice, jakmile vyprchaly z něho život, napětí, tvorba a vedraly se za ně do něho učenost a novinářství, přejímá chtěj nechtěj úlohu jeho poesie a tvoří za ně; tak jest tomu zvláště v naší době, kdy i katolicism i protestantism a ovšem i pravoslaví jsou v stagnaci (vyskytá-li se jakýsi náboženský tvůrčí duch mezi protestanty, jest zde mimo oficiální církve a proti nim). Jest charakteristické, že právě v době, kdy v Německu v ritschlianismu kapitulovalo náboženství před

vědou, kdy slabošský purism sváděl náboženství jen v subjekt, vybíjí se znásilněný náboženský genius tvůrčí v poesii a ve filosofii Nietzsche: dnes snad již i slepcům jest patrné, že ateistická revolta Nietzsche je akt mravní msty, jak jest cele nesena odporem k filistrovskému odbornickému opatrnickému a přechytralým distinkcím. A obdobný jest význam Dostojevského pro Rusko; není náhodné, že Rusové cítí vesměs hluboké vnitřní spříznění mezi Nietzsche a svým největším básníkem živototvornosti: i Dostojevského básnická myšlenka jest zakuklená myšlenka náboženská, i on nese v sobě kvas rasové zbožnosti a mystiky. Dnes již Nietzsche v Německu a Dostojevský v Rusku jsou chápáni a pojímáni nábožensky; obrozují náboženskou myšlenku, myšlenku svých zemí, podněcují filosoficko-náboženskou tvorbu národního rázu. Z pojednání a úvah Artura Bonusa, někdejšího pastora švýcarského, zejména na z jeho cyklu "Zur Germanisierung des Christentums", hovoří to nejen intonací příbuznou Bergsonovi nebo pragmatikům, nýbrž blýská to i Nietzscheovským titanstvím: poznáváš ihned rasový mysticism, přenesený na pole nábožensko - ethické. Náboženství podle Bonusa, abych podal nejstručnější sumu z něho, jest pro člověka, ne člověk pro náboženství; není theorie, není dogmatu, jež mohly by stát nad člověkem a vysloviti jej: jen jeho čin, jeho vůle dovedou toho; vytvářeti charakter a vůli jest úkolem náboženství a opravdová zbožnost je výbojná a tvůrčí; ze zněmčeného křesťanství vyjde prý nová vůle k moci a k vládě nad dušemi, hrdě vzdorné smýšlení, které necítí Boha jako pána nebo nepřítele, nýbrž jako spojence a přivlastňuje si jej ve svůj nejvlastnější statek a majetek.

V Rusku Solovjev, Merežkovskij, Rozanov, Berd'ajev domýšlejí, každý svým způsobem, rasově mystickou, nábožensko - tvůrčí myšlenku Dostojevského a každým slovem ukazují, že jest on otcem těchto hledatelů nových náboženských symbolů pro moderní Rus. Filosofie, z níž vycházejí, jest vesměs filosofie protirationalistická a protifilistrovská, opravdová filosofie tragičnosti, toužící bolest životní přetvořiti a zbožniti v radost oběti a vykoupení; oni všichni hnáni jsou "daemonismem poznání", jak řekl Berd'ajev, jenž nemá mezí a hranic; svoboda z níž vycházejí, jest absolutná a nezadatelná, a přímé prožití lidství a božství, byť za cenu smrti, jejich vůdčí motiv.

Celkem a přehledně jest možno říci, že moderní umění, moderní poesie jeví snahu, přejímati funkci náboženskou a nahražovati náboženství a to způsobem dvojitým. Jednak vytváří moderní poesie nové hodnoty náboženské kultem vzpoury a odboje nebo alespoň ukazuje k nim nepřímou cestu, tak u Richarda Dehmela v Německu, u Emila Verhaerena ve Francii; a odtud pramení se právě bouřlivý, zachmuřený, křečovitý ráz moderní poesie a moderního umění, jejich faustovská zvědavost a hloubavost, výbušné napětí a výbojné experimentátorství; proti

klassické poesii, která se opírala o náboženské jistoty zkodifikované ve formule a dogmata a byla proto harmonická, vyrovnaná a intelektuálně vytríbená, moderní poesie inspiruje se zřejmě vůlí, její bouřlivou tísni, jejím překotným varem. Jednak v zemích a duších románsko-latinských, v nichž ritus a kult, tato společensky zhmotnělá stránka náboženství, měla vždycky větší význam než u národů severních, v národech a v duších spíše smyslných než hloubavých jeví se snaha, nahradit mrtvý kult náboženský kultem umění a přenést na něj tutěž úctu, opravdovost, nesmlouvavou přísnost, asketickou rozhodnost, které druhy přinášeli církevní věřící svému ritu a svému kultu. To jest s našeho hlediska smysl díla Flaubertova ve Francii nebo Swinburnova v Anglii; Flauberta a Swinburnea, obou duchů v praxi životní atheistických, ale obou srdcí exaltovaných a smyslně obrazivých, kterým umění nahrazovalo úplně církev, z níž vpravdě byli vyšli: v jeho jméně kodifikovali své přesvědčení v estetická dogmata, jeho jménem blahoslavili jedny a anathematisovali jiné. Dobře praví v tomto smyslu o Flaubertovi jeho moderní žák a vykladač, Luis Bertrand: "Flaubert zahájil umění, které jest v jakémisi smyslu náboženstvím těch, kdož ho nemají. Podávajíc integrální skutečnost, jest formou poznání, methodou, jak dojíti pravdy, ano dokonce i blaženého života ..."

VI.

Abys pochopil tuto novou tvorbu nábožensko-básnickou, její dramatickou pováživost a její nebezpečí, její ráz po výtce tragický, jest nutno, abys položil si vedle ní tvorbu, řekl bych, klassickou, ethicky náboženskou a srovnal obojí. Prototypem tvorby klassicky náboženské jest mně, jak jsem již řekl, Pascal. Stojí mně svým tvůrčím činem na prahu moderní filosofie náboženské. Pascalovo pojetí víry jest nové, osobnostní, životné, ale přece ještě vázané, jak jest tomu právě u klassicismu. Víru pojal ja ko práci, povinnost, mravní napětí, tedy ryze ethicky. Náboženství v jeho pojetí přestává abstraktním úkolem theologie, který rozřeší se dříve či později jednou pro vždy dialektikou, a mění se v příkaz neutuchajícího mravního boje o růst duševní. "Ježíš skonávati bude až do konce světa: nespěme v této době." "Pracujme, abychom dobře mysliili; toť princip mravnosti." Víra náboženská jest zde povinnost po výtce, povinnost, která nemá pohnutkou ani smyslových, ani rozumových důvodů vnějších, ani užitečnosti, ani autority, ani zvyku, ani módy, jen neporušitelnou bezzájmovost svého napětí. Takto, tímto ethickým idealismem víra ovládá život, vykupuje jej z časnosti a jejich nahodilostí, přeměňuje jej v hodnotu, k níž i Bůh sám má povinnost. Taková jest

životní tvorba náboženská podle Pascala: nebezpečná, nejistá, dramatická - není pochyby; ale vedle moderních vzbouřenců přece ještě klidná a vázaná na hodnoty objektivné.

Oč bouřlivější a temnější jest sféra, v níž žijí a tvoří moderní básníci nebo filosofové nábožensky založení, Nietzsche, Dostojevský a mladší generace, Bonus na př. nebo Berd'ajev. Nietzscheovi člověk jest tvůrcem Boha, Bonusovi jeho spolupracovníkem. Berd'ajevu přímo *unum necessarium* života duchovního a sám bytostný předpoklad tvorby náboženské jest naprostá, absolutní svoboda lidské osobnosti. "Svoboda stojí výše štěstí, výše uspořádání života, výše světa, jest vzácnost bezmezná a před ničím nemůže se skloniti, poněvadž jediné nejvyšší jest absolutná svoboda." Jeho smrtelný nepřítel jest pozitivism, t.j. názor, "v němž určuje se lidskému snažení a životu konečná hranice a hranici té připisuje se životnost a životodárnost." Zavrhuje "jakékoliv hranice lidskému snažení a životu, každou soustavu ohraničeného uspokojení a konečného vítězství." "Ve svobodě stýkáme se s jinými světy." Pro jeho náboženský názor jest rozhodné, abys pochopil nejprve, že není "nic zapovězeného, že není nic vedlejšího an i zbytečného v ovoci se stromu poznání." Kde východiskem náboženské tvorby jest tato naprostá nespoutanost a původnost, tam ovšem poměr k Bohu bude jiný než byl u Pascala. Bůh Berd'ajevův nejen že nebude Bůh msty, Starozákonný Bůh žárlivec a žehravec, ale nebude to ani již Bůh Pascalův, Bůh, jež překládal si autor "Myšlenek" asketicky v "zapomenutí světa a všeho", v "sebezapření úplné a tiché".

Vedle takovéhoho myslitele moderního působí Pascal ještě jakýmsi dojmem askése a odosobení.

Berd'ajevu jest náboženství nutné proto, že chce žíti věčně jako osobnost, sjednocený se světem svobodně a nikoliv otroctvím zákonů přírodních, a to jest možné jen v Kristu, který jest mu Láska sama a Svoboda sama, vykupitel osobnosti lidské ze všeobecnosti přírodního fatalismu, ze smrti, "utvrditel jejího jsoucná ve věčnosti".

A soběstačnou úzkou duchovou asketičnosť Pascalovu pochopíš teprve náležitě, uvědomíš-li si, s jak širokou velkodušností pojal proti němu Solovjev náboženskost jako princip, který musí pochopiti, obejmouti, zachovati a posvětit i všecku hmotnost a tělovost. Ve "Třech přednáškách na paměť Dostojevského" praví výslovně: "Obmezíme-li působnost božství jen na mravní vědomí člověkovu, popíráme tím jeho plnost a jeho neobmezenost a nevěříme v Boha. Věříme-li skutečně v Boha jako v dobro, jež nezná mezí, musíme nutně uznati i objektivné vtělení Boha, t.j. sjednocení s bytostí naší přirozenosti, nejen po duchu, nýbrž i po látce, a tím také s prvky vnějšího světa. To znamená však uznati, že příroda jest schopna pojmouti v sebe takové ztělesnění božství, a to znamená tedy věřiti ve vykoupení, posvěcení a zbožštění hmoty. Se skutečnou a dokonalou věrou v božství

vrací se nám nejen víra v člověka, nýbrž i víra v přírodu."

Nyní není snad již pochyb o tom, oč jde nové tvorbě nábožensko - básnické a čím liší se od onoho útvaru, který lze nazvat moderním klasicismem náboženským a jehož typem jest mně Pascal.

Nestačí již povinnost a její vázanost, byť duchová - hledá se volnost a svoboda; nestačí otectví boží, zakládá se spolupracovníctví boží; nestačí mravně duchové uvědomění člověkovu, touží se po posvěcení a zbožštění hmoty vřetělesné; nestačí sebezapření a zapomenutí světa, sní se o dobytí světa heroismem a jeho láskou; nestačí již mír a klid - hledá se radost, věčná radost věčného života individuálního a její věčné opojení.

VII.

Kdo četl pozorněji Nitzscheho a Dostojevského, ví, jak celé jejich dílo prostupuje kult radosti a opojení z ní: snaha, povznést se svobodně nad princip pouhé užítkovosti, hospodárnosti, utilitářství vědeckého, touha po životním přebytku, po životné milosti, po životě z hluboka a volně nabíraném v hrud' lidskou; ale ví také, že radosti dobírají se oba z nejstrašnějších dissonancí a tísní a že dobírají se jí jaksi všemu navzdory, v položeních nejnesnadnějších a z položení nejobtížnějších.

Veliký čin Nietzscheův, jehož dosahu tuším docení až budoucí, jest, že proti Schopenhauerovi a uměleckým kvietistům napověděl, jak tragedie jest dílo životního opojení a životní radosti a že z ní nevyvěralo uklidnění a osvobození od vůle životní, nýbrž nové hlubší její rozdmýchání. Filosofii tragičnosti nazývám názor, který chápe tento paradox a operuje jím: jak pohled na životní utrpení neučí proti vši pravděpodobnosti popírati života a vůle k němu, nýbrž přitakávati jim všemu navzdory. Kde tvorba klade se nad bolest i rozkoš, heroism nad příjemnost nebo nepříjemnost a nad užítkovost nebo neužitkovost, kde cílem není štěstí, nýbrž - právě dosažení cíle, aby mohl býti zítra zaměněn cílem jiným a vzdálenějším i nesnadnějším ještě, tam jest připravena půda pro názor náboženský, ale tam také stýká se umění s náboženstvím: obojímu jde o prožití života co nejintenzivnější, obojí nebojí se ničeho více, než, že mohl by býti člověk oklamán a podveden o svůj úděl životní a tím o samu látku svého díla, o samu možnost a příležitost své tvorby. "Nechci svého štěstí, chci své dílo."

V tom jest tragedie uměním náboženským po výtce a nebude jí nikdy rozuměno filistry, kteří chtějí oblažovati člověka a nutí jej, aby dosahoval štěstí methodami zápornými: opatrností, s jakou se vyhne všemu utrpení a ovšem i všem svodům - k

velkosti a heroismu. Kdykoliv rozmáhá se utilitářství, jako dnes, vždycky klesá pochopení pro tragedii. "Nebuďte, dítky, heroické, buďte moudré", radí a nejen v "Monně Vanně" stařeckými bezzubými ústy svým osobám a nepřímo svým čtenářům Maurice Maeterlinck, a pan Kerr, Berlíňan, mu tleská. Heroism zdá se mu dnes nemístný a zbytečný, ne-li přímo škodlivý; nepotřebujeme reků, nepotřebujeme dobyvatelů, zdá se jemu i panu Babovi, jinému Berlíňanu - ti nám jen překážejí: jest nám třeba prostých dělníků, civilisačních pracovníků, mechaniků upravujících co největší počet osvětlných žárovek novinových ...

All right! Ale na jedno zapomínají tito příčinliví Berlíňané, kteří svým způsobem a ve svém stylu chtějí býti konečně také právi životu: na to, že pracovníku brzy došla by látka, kdyby mu nepředcházela čin tvůrcův, který jest vždycky zkušenost nejosobnější a nejriskantnější a jehož režie platí se - vlastní kůží; čin, který se prací civilisační jen rozměňuje a zužívá.

Umění a náboženství mají opravdu jednoho společného nepřítele: tvora, jemuž Hell říká l'homme médiocre a Nietzsche Bildungsphilister; člověka, jenž věří ve vědu a v její způsobilost, předvídati skutečnost, a který zařizuje se podle toho, užívaje jí jako věštkyně bouřek a krupobití; muže tedy, který nikdy nežije skutečně ve vlastní osobě, nýbrž z druhé ruky, stínem: pozorováním, dohady, logickou dedukcí, soudem, nikdy ne vlastní zkušeností; opatrníka a rozšafníka, který se vědou a civilisací pojišťuje proti životu a jeho nevyzpytnosti, jenž jimi ušetřuje se zkušeností; fanatika matematického a statistického, který každé quale převádí si a překládá si v quantum a odosobňuje si všecko osobní; a tedy konec konců životního a kulturního příživníka a ne dělníka, ne výrobce, ne tvůrce - neboť mezi těmito třemi jest hluboké vnitřní spříznění a konečné sjednocení.

VIII.

Avšak kromě tohoto poměru, kterým jsem se právě obíral, kdy poesie a umění přebírá více méně funkci náboženskou a tvoří alespoň zárodky příštích pojetí a symbolů náboženských, jest možný ještě mezi poesíí a náboženstvím vztah jiný: totiž ten, že poesie opírá se v jakémisi smyslu o náboženství jako o hotový útvar životní a kulturní, vtělený v určitou společnost národní a státní; že s ním ať přímo, ať nepřímo počítá jako s konstantou.

Všecka tvorba duchová, vědecká i básnická, děje se velmi nesnadno, není-li přímo znemožněna, v době úplného rozkolísání všech poměrův a úplného uvolnění všech svazků kulturně životních a kulturně společenských, v době praktického bezvládní, rozvratu a zmatku duší, kdy nestojí nic pevně; tvorba umělecká i vědecká

jsou v tom smyslu činnost theoretická, že předpokládají uspořádání alespoň nejzákladnějších otázek životných: "primum vivere, deinde philosophari". Poesie zvláště jako umění družnosti lidské, jako umění, toužící láskou uvazovati co nejvíce duší mezi sebou, sjednocovati entusiasmem co nejvíc bytostí, předpokládá jakési základní konvence společenské a předem nejdůležitější z nich, konvenci národně-náboženskou. Ona jest právě ohniskem, v němž mohou sejíti se básník a čtenář a v němž mohou si rozuměti; zárodek abecedy, kterou může a musí v celou orchestraci dorozumívacích a jednotících prostředků vyvinouti a vytříbiti umělec-tvůrce. A umělec nebo básník sebe revolučněji naladěný musí vycházeti z jakéhosi společného předpokladu, z jakéhosi nesporného pevného bodu, na nějž chce působiti - jinak byla by snaha jeho illusorní a ztracená předem.

Umění a poesie chtějí stvořiti člověku nové vyšší skutečnosti, nové vyšší jistoty životní, ale to předpokládá, že jsou zabezpečeny duchové skutečnosti základní. A hodnota náboženství a zvláště ovšem náboženství národního jest v tom, že vyjímá několik posledních nejvšeobecnějších a nejzákladnějších představ a pojmů, citů, soudů z všeobecného pochybovačství, ze skepse, změny, diskuse, pohybu a hypostasuje je v nejvyšší kriteria, v neproměnlivé symboly a tím v něco, co pevně trvá a stojí jako střed a osa ve všeobecném víření a kolotání. Národní náboženství klade v pevnou životní osu jeden nebo dva veliké soudy kulturně-životní jako bezesporné statky a hodnoty, stejně bezesporné a jasné jako krev a pleť každého příslušníka národního, a tím umožňuje básníku, aby našel a odvodil si míru všech věcí lidských.

Jakým dobrodiním jest národní náboženství pro básníka-tvůrce, pochopíš nejlépe na příkladě dvou největších moderních tvůrců dramatických v románové formě, na Balzacovi a Dostojevském. Jaký šílený, horečný život až fantomatický mohli rozvířiti tyto dva básníci na obvodě, když měli neproměnný pevný střed v národním náboženství a jeho několika axiomatech! Jen tím, že měli k čemu vztáhnouti tento rej, že měli pro jeho odstředivost střed, mohli vyvolati tento úžasný pohyb: jinak musili by se na něm roz tříštiti, utonouti v jeho vírném překotném chaosu!

Balzacovi jest katolicism národním náboženstvím, z něho odvozuje poslední svá kriteria společensko-politická: svůj royalism, kontinuitu rodiny národní a nedotknutelnost krále jako otce této národní rodiny. Není mu státu a života státního bez moci, která se nediskutuje, bez ústřední osoby královny. Ústy vévody Chaulieu mluví romanopisec: "Uříznuvši hlavu Ludvíku XVI., Revoluce uřízla hlavu všem otcům. Jsem z malého počtu těch, kdož chtějí odporovati tomu, co nazývá se lid, v jeho zájmu dobře pochopené m. Nejde již o práva feudální, jak se říká hlupcům, ani o šlechtictví. Jde o stát, jde o život Francie. Každá země, která nemá základu v moci otecké, nemá zabezpečené existence. Odtud počíná se žebřík zodpovědnosti a

podřízenosti, která stoupá až ke králům. Král toť jsme my všichni. Zemřítí za krále, toť zemřítí za sebe, za svou rodinu, která nezemře jako nezemře království."

A podivně dotkne se tě, čteš-li v Dostojevského "Denníku spisovatelově" věty, které jsou přímo pendantem a folií k tomuto Balzacovi.

"Car jest našemu lidu otcem a lid chová se k němu jako dítě. V tom jest obsažena myšlenka neobyčejně hluboká, původní. Car není lidu vnější mocí, není mocí nějakého vítěze, nýbrž jest mocí všenárodní, všesjednocující, po níž lid sám touží, kterou ve svém srdci vypěstoval, pro niž se chvěl, neboť jen od ní očekával svůj východ z Egypta."

I Dostojevský má své poslední jistoty svou míru, jakou měří člověka, z národního náboženství, v němž jsou mimo diskussi, a z něhož se v pokoře přijímají: jsou jimi ruský pravoslavný člověk, ruský Kristus, ruská theokracie jako ideální uspořádání a úprava národní společnosti lidské - totožnost a splynutí moci světské s mocí duchovní v lásce křesťanské a pro služby lásky křesťanské.

Jen v těchto případech, kdy má básník oporu a míru všech věcí v národním náboženství, jest možnost nejvyššího pathosu básnického: jeho jedinečná tvorba přechází tu přímo v majetek národní, mezi tvůrcem a čtenářem jest společné medium, totožnost výrazu a symboliky duchovní; čtenář domýšlí-dotváří správně básníka-tvůrce: vycházejí oba ze stejných principů, mají stejná poslední kritéria života i smrti. A zde jest také možno, vyvinouti nejvyšší plastiku životní, poněvadž o smyslu životním není konec konců nejistot a sporů; zde básník-tvůrce může soustřediti se úplně na to, aby objal život v jeho jedinečnostech, v celé jejich šíři, v celém jich bezměrném kypivém bohatství. Úkol badati, zvídati, hloubati ve smyslu diskussí a debat reformně-politických jest omezen ve prospěch úkolu lásky: vyvolávati a tvořiti v lásce životné a jejím opojení.

IX.

Náboženské vědomí a ještě více náboženská tvorba jest princip života vniterného a duchového, touha po dokonalosti, touha a síla žiti v duchu a v pravdě. V nitru jednotlivcově, v jeho svědomí zažehuje se plamen lásky a životní tvorby náboženské; odtud povznáší duši zanícenou náboženskou tvorbou nad jevové zákony empirické a historické, které ji ujařmovaly a poutaly; zde zakládá si říši svobody a síly nepřemožitelné a odtud vylévá se posléze ve vnější svět, v život národní a společenský, který touží p řeměnití, přetvořiti k svému podobenství a obrazu: odtud, z tohoto ohniska září, sálá, myslí, chce, jedná, přetvořuje a vytváří.

Náboženské vědomí vzniká v nitru jednotlivcově, zdokonaluje je a vytváří je v

orgán nejintenzivnějšího života, který slévá ve svém žaru všechny síly duševní. V tomto smyslu jest správné, hovoří-li se o mystice jako o podstatném a snad dokonce i základním živlu náboženském; opravdu, každý intenzivní život náboženský blíží se alespoň mysticismu, a v mysticismu obrozovala se a obrodila se nejednou náboženství, ohrožená scholastikou a jejím sprahlým formalismem. Ale mystika není kvietism, mystika není nečinná kontemplace; pravá mystika byla vždycky činná: vybojovala si Boha předem a mimochodem i svět... Bossuet k boji proti Fénelonovi a naukám Mme de Guyon posiloval se četbou mystiků pravých; a činný mysticism nalezněš u pramene skoro všech velkých hnutí nábožensky a společensky obrodných.

Náboženské vědomí, opakují, vzniká tedy v nitru jednotlivcově a opírá se o ně a bude se stále o ně opírat; avšak zároveň, přirozeně, touží sdělit se, uskutečnit se ve světě vnějším a hledá a nalézá ihned prostředky, jak působiti v život hromadný, národně-spoolečenský a jak vtělit se v něj. Rozum, logika, čin, praktika, družnost společenská a její orgány a instituce - to všechno jsou mu prostředky vhodné, aby jimi zakládalo to, co pokládá za říši boží na zemi. Takový jest původ dogmat a ritů, těch to obou tak sporných pojmů náboženské filosofie, o nichž tvrdívá se často, že není bez nich náboženství. Nevím je-li to správné; jisto jest jen, že není bez nich církví. Prostá pravda jest, že křesťanství při dobré vůli obešlo by se bez dogmat a ritů. "Modlete se v duchu a v pravdě", pravil Kristus; a jindy: "Buďte dokonalí jako otec váš v nebesích dokonalý jest" - to všechno čelí ritům a dogmatům, pokud strhovaly by náboženskost v materiálnost, poutaly ji a věznily ji ve formulích a zotročovaly ji v rutinu.

Historicky ovšem v křesťanství vyvinuly se i dogmata i rity, a jest otázka, jak jim rozuměti jako funkcím života náboženského a jaký smysl mohou míti pro umění a tvorbu uměleckou.

Do nedávna pojímalo se dogma poznatkově; hledělo se na ně jako na zastaralou a překonanou poučku vědeckou, která chtěla logickým jazykem a logickými důvody dokazovati něco naukového. Ale stanovisko toto jest úplně pochybené: dogma nemá a nemělo nikdy účelu naukového a nemohou dotknouti se ho proto objevy vědy o původu věcí. Ráz dogmatu byl vždycky symbolický a praktický: jest jen rozumová stopa a hmotné znamení vůle náboženské, činu náboženského, který tudy prošel na svém tažení a výboji. Dokazovati něco rozumově nebo formulovati něco rozumově není a nebylo nikdy účelem dogmatu; naopak: účel jeho byl vždycky naukově negativný - chtěly se jím vždycky vymeziti jen směry, v nichž leží tajemství, jež unikají rozumovému přezvědu. Jako formule má dogma význam prakticky-sociální: zhmotňuje vnitřní život a sdružuje všechny, kdo prožili určitý vnitřní děj nebo akt náboženské víry, kdož prošli zejména určitou její krisí.

A obdobně rity jest společenské osvědčení víry, znamení jednoty: v něm obcují

jednotlivci s jednotlivci a jednotlivci s církví. Náboženství křesťanské vychází z tohoto pojetí ritu: nikdo neviděl Boha, ale obcují-li věřící v lásce vespolek, Bůh jest mezi nimi, Bůh stává se jim skutečností a přítomností. Bůh jest láska a láska jest sjednocení; proto sjednocení obce věřících ritem jest funkcí náboženskou. Náboženské vědomí přirozeně touží sjednotiti všechny duše: entusiasm jest život, jímž žije, a entusiasm toť oheň, jenž chce býti přenesen na největší počet srdcí - oheň, jenž přesvědčuje tím, že se sděluje a že zažehuje; a entusiasm obecnosti naopak zase odrazem stupňuje a zmocňuje vnitřní subjektivně vědomí náboženské, z něhož původně vyplynul.

Odtud snaha náboženského ducha, aby sjednotil ve svém entusiasmu životném a svým entusiasmem životným největší počet duší, aby nejen ovládl přítomnost a budoucnost, nýbrž zachoval i minulost a sjednotil ji nějak s nimi; a proto udržuje nebo obnovuje někdy i formy zcela historické, neaktuální již, přes něž již život přešel a jež jsou již jen jeho stopami: sjednocuje se jimi s dušemi věřících dávno mrtvých, jichž byly kdysi výrazem bolestně živým.

A tímto kultem entusiasmu společenského a vůle k němu sbližuje se zase náboženství s uměním a s poesíí, a náboženství může jim v tom býti někdy i oporou nebo vzorem. Umění a poesie zvláště jest nejen tvorba z lásky, z její žhoucí intensity, nýbrž přímo tvorba lásky, největšího množství životní družnosti; umění a poesie kultivují lásku jako největší množitelku vztahů mezi lidmi a tím stupňovatelku prostředků výrazových: ona jest tkalcem nejbohatší tkáně duchové, v níž zapřádá život.

V tomto smyslu dal se poučiti náboženským ritem na př. Paul Claudel, dramatik tvořící z lyrického varu a překypění: jemu ritus dal příklad formy a formy nejsrozumitelnější a nejjasnější duší věřícím. Ale Claudel není sám, kdo pochopil ritus jako nejdůležitější a nejnaléhavější formu družnosti a sdílnosti a tím jako zdroj jedinečného pathosu. Jakou řadu výrazových účinnů poskytla na př. Baudelairovi katolická ritualistika, třebas jen v "Litaniích k Satanu", kde ovšem slouží náboženské revoltě. A není m ožno vyčísti ani všechny představitele moderní visionářské lyriky hromadně patetické - jsou mezi nimi i Nietzsche i Slowacki, Mickiewicz i Dehmel, Verhaeren i Whitman - kteří opřeli se ve své tvorbě básnické o formy a formule náboženské vůle k entusiasmu a k vládě nad dušemi.

X.

Karakteristické pro moderní filosofii náboženskou jest, že počíná patrněji a patrněji cítiti náboženskost jako cosi, v čem vůle životní a zvláště vůle tvůrčí jest

středem, temným i ohnivým zároveň; jako touhu i potřebu, sen i nutnost, uskutečnití plně a beze zlomků svůj životný nebo tvůrčí čin.

Přihlédně-li blíže, vidíš, že tyto moderní koncepce náboženské jsou rozštěpeny v pojetí pragmatická a v pojetí tragicko-heroická. A opravdu, poměr k božství jest a bude vždycky podstatně dvojího protivného rázu, a protichůdnost ta nalézá a nalezne vždycky svůj odraz a výraz i ve filosofii náboženské: chudí a slabí potřebují a budou potřebovati božství vždycky jako opory a posily, jako něčeho, co sílí a sjednocuje a dává ti teprve plnou vládu nad tvou duší, vybavujíc z ní všecky latentní schopnosti a vlohy a přeměňujíc sny, touhy, možnosti ve skutečnosti a činy; a silní a mocní "potřebují" a budou "potřebovati" ho ve smyslu zcela jiném, opačném, jako svého doplňku z pocitu agonálního, jako druha nebo soupeře a vždycky jako spolupracovníka v nejvyšším smyslu slova - v obojím případě jest nutností, třebaš jevílo se chudým a slabým v druhém případě luxem.

Abych se však netříštil: na náboženských projevech počíná se dnes cítiti již a chápati již tento temný spodní proud živototvorný o nejrůznějších formách a odstínech; rozumí se již poněkud, že tato vůle živototvorná jest prius a intelekt i cit že jsou jen jejími nástroji, jichž užívá ke své realizaci; počíná se chápati již, že božství není objektivná konstanta, nýbrž výraz znova a znova vytvářený a že všecky formy nebudou nikdy víc než výrazy historicky ztuhlé a společensky více méně orientačně potř ebné.

A zde jest rozhodný bod, v němž stýká se moderní náboženství s moderní poesíí. Nová poesie orientována jest také cele k vůli živototvorné: touží po tom, aby jí a v ní byl ozdraven, obrozen, zcelen člověk; aby jí ovládl úplně svou duší a dobyl z ní všech jejich možností, v něž ztratil již víru; touží dáti člověku nové vyšší jistoty než jsou pseudoskutečnosti odmocněného stínového života, žitého v logických abstrakcích. A vznikly-li moderní filosofie, jež kriterion pravdy nekladou v konformitu logicko u, v souhlas mezi věcí a intelektem, odpovídá jim moderní poesie obdobně prohloubením děje tvůrčího: ne forma ve smyslu myšlenkového kadlubu a logického schematu, nýbrž výraz a bohatství jeho dramatického napětí cítí se dnes jako rozhodující. Hledá-li se dnes v náboženskosti poslední sesílení kořenů lidské osobnosti, radost opojení životního, sympatie všelidská a všetělesná, říše milosti, radosti, svobody nad říší přírodní nutnosti a smrti, síla, která zachovala by jednotlivci jedinečnost i v hroma dách největších a zachránila jej z obecné nivellace a opatřila mu samotu i v davech - o totéž usiluje moderní poesie ve své oblasti a svými prostředky.

Proto jest také ráz dnešních konversí zcela různý od rázů konversí z let osmdesátých a devadesátých minulého století. Nejde nikterak dnes o "umdlené duše" garborgovské, které, unavené a zmalátnělé životem a trosečnice rozumové, nervové i mravní, hledaly dřímotného, otupujícího klidu a zapomenutí v pozitivním

náboženství a v církvích; naopak: jde dnes o básníky, kteří jako Paul Claudel v tvůrčí mužnosti a mohoucnosti touží po posílení své vůle k akci co nejširší a chtějí získati od nejpositivnějšího a nejsociálnějším náboženství jako je katolicism tajemství vlády nad dušemi, nebo o básníky typu Francis Jammesova, již od sprostných srdcí věřících učí se sladké, pokorné moudrosti a radosti z životných a přírodních jevů zdánlivě nejmenších a nejnepatrnějších.

Konvertité z let osmdesátých a devadesátých minulého věku, Verlaine, Coppée, Huysmans, byli do značné míry sensualisté a impressionisté, lidé nervoví a náladoví, kteří hledali v katolicismu buď nové sensace posud nepoznané nebo narkotikum pro marný odboj svých zmučených srdcí; byli buď labužníci rozkošníci a zvědaví smysloví experimentátoři nebo přesycení misanthropové nebo obojí zároveň; pokud jsou vyznavači mystiky, jest to mystika nepravá: smyslově estetická a kvietistická. Hledají-li dnes konvertité v církvi jistotu a pokoj, jest to právě něco zcela jiného než dřívotně narkotický klid konvertitů z let osmdesátých a devadesátých: jest to jistota tvůrčí a pokoj radostně živý.

Třebas není možné, všecy tehdejší konverse - například hned konversi Huysmansovu - odsuzovati jako úplně estétské, jsou dnešní konverse přece zcela patrně jadrnější a náboženšjší a tím i s našeho stanoviska, které není dogmatické, zdravější.

XI.

Vyvodím z toho, co jsem zde řekl o poměru umění a náboženství, přímý požadavek na poesii, aby byla náboženská?

Nic není mně vzdálenější, než předpisovati básníkům cokoliv a nejméně již programovost náboženskou; to bylo by zvracet na ruby mou myšlenku a upadati v racionalism nehoráznější než ten, kterému toužíme se vyhnouti. Básníkům přímo možno říci jedině, jako ostatně všem lidem: buďte upřímní do krajnosti a nevyhlávejte nic tam, kde nic necítíte. Nemyslíte-li nábožensky, netvoříte-li nábožensky-životně, nevyslovujte ani jedině písmeny z těchto slov, jinak množili byste náboženskou mrtvolnost, a té beztak jest tolik, že zahrnila od ní nejen země, ale i samo nebe. I s náboženského stanoviska a právě z něho upřímný bezbožec má mnohem větší cenu než šarlatán mysticismu, vyhlávající inspiraci, které nemá, líčící entusiasm, jenž jím nevlá a z něho netryská; těchto lidí právě třeba jest varovati se jako jediných škůdců pravé kultury náboženské: zdržují - a tím jedině možno jest škoditi v oblasti náboženské; nevěřím totiž slovu Lessingovu, že netřeba míti na spěch, poněvadž máme před sebou celou věčnost - n aopak: nikdo

nemá méně času nazbyt, než kdo chce míti před sebou věčnost. A bezbožectví jako všichni vnější nepřátelé silné náboženskosti jen prospívá: není-li i novou zakuklenou formou náboženskosti, jako často bývá, je-li i pouze negativné, nutí alespoň jako překážka vyvinouti všechny síly entusiasmu a lásky a tím spolupracuje nepřímou na životní tvorbě náboženské.

Avšak není-li možno říci nic básníkům o jejich inspiraci, poněvadž neurčují si její ráz a nevolí si její druh, jest možno přece říci něco o poesii nenáboženské a náboženské a o vzájemném jejich poměru. Není mně nejmenší pochyby o tom, že poesie ve svých středních polohách může se velmi dobře obejítí beze vsí náboženskosti, jako jest opravdu možné dobré a zdravé umění beze vsí duchové dramatickosti, umění, jež opíjí se chvílí a tone cele v jejím vteřinovém prchavém kouzle. Zajde-li na příklad básník do lesů nebo na louky prožít zde slunný den ve hrách s milenkou, s ženou, s dítětem, opíjí-li se tu varem své zmlazené krve, splývá-li panteisticky s přírodou a vysloví-li pak adaekvatně tyto smyslové impulsy, zachytí-li tuto lehkou pěnu, životní duhou hrající - čeho více možno žádati od něho? Dosti učinil a dal dosti: stvořil takto po případě dokonalé teplé lyrické básně šťastné pohody a měkké smyslné něhy, a můžeš mu býti za ně upřímně vděčný. Ale chci-li určití místo jeho v duchové hierarchii, je st mně přiznati, že jest spíše požívač a rozkošník než tvůrce, poněvadž tvorby není bez nebezpečí a zápasu o nejvyšší.

Je-li údělem poesie - a já soudím, že jest - dáti pocítiti ti, co jest to býti člověkem v plném smyslu a dosahu tohoto závažného slova, tajemstvím obtíženého, neobejde se bez náboženského cítění a hlavně ne bez náboženské tvorby, kteráž jest duchová dramatickost a tragičnost po výtce. Je-li kouzlo tvorby básnické v zápase a jeho nebezpečích, jest nejvyšší a nejvznešenější tam, kde bojuje boj Jakubův s andělem: "a nepustím tě, leč mně požehnáš". Jsou jedinečné kontrastné akordy lásky a hrůzy, odboje a víry, pokory a vzdoru, které zmítají jen hrudí člověka náboženského a jimž rovných nebo podobných nenalezneš nikde již jinde: vysloviti je jest tolik jako rozšířiti hranice výrazu i obsahu lidského, překlenouti protivné póly, vztýčiti majákové typy na temných pobřežích Ultima Thulae.

Při tom nesmí však poesie opustiti svou oblast a odhoditi své prostředky a nástroje; jako Antaeus jest silná a nepřemožitelná jen tehdy, dotýká-li se rodné půdy svýma nohama. Přátí si poesie náboženské, není tedy přání, aby poesie parafrasovala stará dogmata nepo popisovala rity, opájela se kadidlem, zpěvem chrámovým, hudbou varhan, ministrantila nebo kostelníčila při obřadech církevních - to všecko jest mně náboženskost stejně mrtvolná jako mrtvolná poetičnost. Chci-li i od poesie tvorbu životně náboženskou, chci, aby byla nejprve a dokonalou poesíí s celým naivně sladkým smyslem skutečným, v němž nemůže jí nahraditi náboženství, jako ona nemůže nahraditi jeho v jeho vlastní

oblasti duchovně mravní. A právě od poesie náboženské budu žádati, aby jejím ústředním nervem byla tělesnost, jež touží býti posvěcena, a svoboda, která doufá býti zbožštěna v lásku.

Konečný poměr mezi náboženstvím a uměním vidím tedy v tom: soutěž a spolupráce v úplné volnosti a při úplné samostatnosti; různost cest a metod při výbojnosti stejně vroucí. Toužím-li po znáboženštění poesie, chci tím její sesílení a ne její porobu; a zejména nechci, aby utonula v náboženství a nejméně již v některém pozitivním náboženství historickém; nechci tím tedy ani askese, ani mnišství, ani návratu do středověkých katedrál, nýbrž kult dramatických sil životných i vesmírných, opravdovou tvorbu v celém smyslu slova.