

cích a scholiích. Z této hrubé směsice životopisec vybírá, z čeho složit tvar, který by se nepodobal žádnému jinému. Není prospěšné, aby se podobal tvaru, který byl druhdy stvořen vyšším bohem, *jen když je jedinečný, jako každé jiné stvoření.*“ Je to veliký básnický pokus o zlidštění dějin, o jejich odheroisování, který podniká tu Marcel Schwob na svůj vrub, nevěda o obdobném a časově blízkém pokusu Shawově.

(Příště konec.)

Genius řecký a genius židovský.

Několik velikých věcí — nebo lépe řečeno párů věcí, protože tu jde o cosi souběžného v duševním světě — vynalezl genius řecký: rozum a krásu; myšlení v pojmech a vidění geometrické; plastickou formu a poznávání přírody. Jsou to vesměs vynálezy nesmírného dosahu a nesmrtelné, a přece nám dnes nepostačují; a ne náhodou nepostačují právě dnes ve filosofii, právě jako v umění a v poesii. A jsou provázeny svými stíny, které cítíme dnes zvláště bolestně; poznávání přírody v řeckém slova smyslu přeměnilo se do jisté míry v zajetí přírodou, právě jako plastickou krásu a kompozici lineárně perspektivnou cítíme dnes nejednou jako akademickou suchost a chudobu duše. Řecký prostor stává se nám dnes úzkým, řecká krása chladnou: neodpovídají na naléhavé, plamenné výzvy dneška, nesyť již znepokojené duše v jejím hladu. Podstatou poesie a umění je to, že vychází ze svobody menší, aby se dotvořila svobody větší; že zasubuje stále novým a novým způsobem svobodu s nutností, volnost se zákonem.

Řecký prostor se nám stává úzký a těsný. Cítíme potřebu vytvářet prostor větší a větší, lépe: jinak bu-

dovaný; jinak: to jest jinou myšlenkovou metodou. Ne geometrickou perspektivou, ne zeskupením a zestavbou linií, nýbrž rozstupem hranic. Řecký prostor je založen na addici nebo násobení quant, tak svádějí se tu na jednoho jmenovatele věci disparátní — nový prostor musí jít do hloubky jako vír, musí býti tekutý a dojde-li mrtvého bodu, sám se musí obrodit a rozpučet v nový obzor. A v těchto tužbách se setkává moderní umění s židovským geniem, který je po své podstatě obrazoborecký. „Neučiníš sobě rytiny, ani jakéhokoliv podobenství těch věcí, kteréž jsou na nebi svrchu, ani těch, kteréž jsou na zemi dole, ani těch, kteréž jsou u vodách pod zemí.“ (II. kniha Mojžíšova, kap. XX. v. 4.) Genius židovský je po své podstatě protiplastický; spěje za nekonečnem v nekonečno. Hebrejská poesie ve svých vrcholcích působí na mne dojmem, jakoby blesk vybíjel se ze tmy do tmy. A v tomto chvilkovém obrovském rozpjetí, ale i napjetí sezřejmuje mně propasti, jejichž dna nedosáhne žádná sonda hmotná. Židovský genius rozžhává svým dotykem věci hmotné, činí tvary plynulými a tekutými, osvobozuje upoutanou energii a obrací ji v podobenství sil duchových. Je ničivý z přemíry vnitřního žáru; je rozený nepřítel věcí hotových a uzavřených, strnulých a mrtvých. Zde je bod, jímž souvisí s moderní poesií. „Ejhle slovo: Nič, nič, nič. Nič v sobě samém, nič kolem sebe. Zjednej místo pro duši svou a pro ostatní duše. Znič vše dobré a vše

zlo. Ssutiny jsou si podobny. Znič staré příbytky lidí a staré příbytky duší; mrtvé věci jsou zrcadla, jež znetvořují. Nič, neboť vše stvoření pochodí z ničení. A pro vyšší dobrotu nutno vyhubiti nižší dobrotu. A tak nové dobro jest jakoby nasyceno zlem. Abychom pojali nové umění, třeba rozbíti staré umění. A tak nové umění se podobá jaksí obrazoborectví. Neboť všecka stavba je zdělána z trosek, a nic není nového na tomto světě, pouze tvary. Ale nutno zničiti tvary.“ Tak praví veliký moderní básník židovsko-francouzský, Marcel Schwob; a mluví z duše moderního básníka a z tužeb dnešního člověka; ale mluví také z duše své rasy. Židovský genius básnický vidí věci jinak než básnický genius řecký. Řekl bych, že jsou mu jen překážkou, kterou musí odplaviti jeho vášnivý bouřlivý proud; jen chvilkové demarkační čáry a body v propastném a bezbřehém víření a sálání. „Duch zajisté před tváří mou šel, takže vlasové vstávali na těle mém. Zastavil se, ale neznal jsem tváře jeho; tvárnost jen jakási byla před očima máma.“ (Kniha Jobova kap. IV., v. 15. a n.). To je primitivní příklad protiplastického vidění básníka židovského. A jinde je to zvláštní dalekozornost, která se dostává k slovu: jiskření tvarů rozpuštěných ve slunci, sálání do prostoru a za prostor. Tak na př. v „Písni písní“ verše jako: „Oči tvé jsou jako holubičí mezi kadeřemi tvými; vlasy tvé jako stáda koz, kteréž vídati na hoře Galád.“ (Kap. IV., v. 1.). „Navrať se, připodobni

se, milý můj, srně nebo mladému jelenu běhajícímu na horách Beter“ (Kap. II. v. 17.). Nebo: „Která jest to, kterouž viděti jako denici, krásná jako měsíc, čistá jako slunce, hrozná jako vojsko s praporci?“ (Kap. VI. v. 9.). Nebo posléze: „Hrdlo tvé jako věž z kostí slonových; oči tvé jako rybníky v Esebon podle brány Batrabbim; nos tvůj jako věž Libánská patřící k Damašku. Hlava tvá na tobě jako Karmel, a vlasy hlavy tvé jsou krásné jako šarlat, takže král vida tě, přivázán by byl na pavlačích tvých.“ (Kap. VII. v. 4. a n.). Jak je tu patrno, že věci jsou zde jen proto, aby členily a v řečišti držely ten proud emocí, který neustále tryská z básníka! Ne plastický tvar, reliefně vykrojený, ne povrchovost světa, nýbrž sestup do duše; ne hmotná smyslová krása slova, nýbrž to, co navazuje z duchovosti; ne mez a hranice, nýbrž pružné prkno, z něhož se odvažuješ nebezpečného dalekonosného skoku. Vědomí, že žádná hmota nemůže být cílem sama sobě a nemůže platit sama sebou, že jest jen vteřinový poukaz a chvilkové i nedokonalé zrcadlení duchovosti, mluví ke mně otřesným dojmem z židovské poesie. A na témže bodě octla se dnes moderní poesie evropská. Nikterak nám nepostačuje krása ani „krásných slov“, ani „krásných věcí“. Plastická dokonalost Gautierova jako Flaubertova probouzí v nás hněv obrazoborecký; a vítáme blesk, který by spálil všechny věci, neboť začínáme chápat, že ne, my máme majetek, nýbrž majetek má

nás. Není náhoda, že je to židovsko-moderní básník Franz Werfel, který mluví s tak přesvědčivým odporem o marnivosti slova: „Was schufst du mich, mein Herr und Gott, Zur Eitelkeit des Worts, Und dass ich dies füge, Und trage vermessenem Stolz, Und in der Ferne meiner selbst Die Einsamkeit!“ (Báseň „Warum, mein Gott:“). A není také náhodné, že týž básník každou realizaci dílem a v díle odmítá jako zradu na duchu: jen nevyslovené jest pravda, jen neztvárněné jest krása! „Wie fleht der Sinn, den wir zu tragen haben, Uns um sein Wort! Das Lied doch, das wir ihm zu sagen gaben, Schon rafft ihn fort.“ „Wenn traumwärts süsse die Gestalten walten, Ruf sie nicht her! Du wirst im Armen bald die Kalten halten, Verzerrt und leer.“ (Báseň „Fluch des Werkes“.)

Je židovský genius protipřírodní? Tvrdívá se tak často a na důkaz toho cituje se obyčejně jedno místo z Mišny: „Kdo kráčeje po cestě, studuje Zákon a své studium přeruší a řekne: jak je krásný tento strom, jak je krásné toto pole! — ten je vinen, že hubí svou duši.“ Ale myslím, že se tu vkládá do tohoto místa víc, než v něm jest: jen pokud by příroda zastírala ducha a bránila mu v jeho činnosti, jen potud jest proklínána. Zabraňuje se tu jen, aby nebyla cílem sama sobě, odmítá se tu jen naturalism.

Je-li prostor vynález řecký, je vynález židovský čas; čas jako protiva k prostoru, jako nástroj svobody,

kteřá se v něm uskutečňuje; ne čas jako matematické schema, nýbrž reálný čas, sama látka života, sama tvorba boží. Židovský genius nemyslí v čase jako v určité kantovské kategorii, nýbrž tvoří z materiálu časového jako sochař tvoří z mramoru nebo z jiného kamene. Židovský genius pojímá jej jako dílo boží neukončené, přenechané člověku, aby je neustále do-
tvářel. Čas je mu cosi nevyčerpateľného a nezměřitel-
ného, co se nese stále kupředu s větší a větší intenzitou, co se obrozuje na sobě a množí ze sebe, co zraje k zázraku stále většímu a většímu, podivnějšímu a po-
divnějšímu. U Řeků i čas má ráz materiální: je tu proto, aby byl převáděn na quanta a měřen, je tu proto, aby byl hranicí a datem; budí ve mně před-
stavu, že jednoho dne dojde i jeho zásoba, jako dojde ve spížirně zásoba mouky nebo hrachu, oleje nebo vína. Naproti tomu čas v pojetí židovském je stále rostoucí bohatství, nekonečné a nepostihlé slovy, poněvadž přináší „naplnění času“. Naplnění času je právě nic víc a nic míň než milost. Jako Řekové vy-
myslili Osud, Moiru, pojem nejstrašnější statiky a nej-
radikálnějšího determinismu, tak Židé vynalezli Milost a zezákobili tak zázrak. Učinili ze zázraku, ne-li denní, alespoň sváteční chléb života; svým pojetím času uzákobili lásku jako akt naděje. Max Brod vidí v tom, čemu říká „Diesseitswunder“, samu nábo-
ženskou tvořivost židovstva a ve větě Simona bar Jochai: „Mně se stal zázrak, proto chci užitečné za-

řízení založit“ samu ústřední thesi Židovstva. To by bylo pak právě zradostnění života, proti němuž všechno pohanské veselí a všechna pohanská radost byly by jen pěnou a slinou. Etymologie českého slova zázrak je tu poučná: zázrak je to, co leží *za zrakem*, co je nevi-
ditelné, ale proto nikterak ne nezákonné nebo ne ne-
postřehnutelné. A Židům jako národu protiplastic-
kému bylo by prvním přáno, vystihnouti zákonnost zázraku jako životně tvůrčího činitele a vtěliti jej v pravidelný tok všedního dne.

Jisto je mně tolik, že ty všechny nezapomenutelně krásné předpisy sociální, jak je přináší kap. XXV. třetí knihy Mojžíšovy (Odpočinutí země a léto mi-
lostivé), nejsou pouhá filantropická dekorace a kraso-
duché řečnění, nýbrž zezákobnění sociální naděje. Nejde tu o chvilkový paliativ, o masopustní hračku, jako byly římské saturnalie, nýbrž o první uskuteč-
nění sociální spravedlnosti a o závazný poukaz do budoucnosti. Spravedlnost je v tomto symbolu po-
jímána jako tvorba času, právě jako úsilí a řád lidského srdce; a myslím, že nebyla nikde u starých národů předjata myšlenka revolučnosti časové inten-
sivněji než zde.

Je pravda, Řekové měli svou promethejskou tri-
logii Aischylovu, kde Čas svým pokrokem —
pokud aspoň můžeme soudit z toho, co se z ní zachovalo — ospravedlní vzpuru Prometheovu a donutí Zeva ke smíru s tímto titanem — ale

tu jsme v oblasti teologické a metafysické a ne sociálně.

Řecký člověk byl příliš opsán obcí, *πόλις*; v ní se utápěl, v ní se rozplýval, za její hranice neviděl. Sofokleova Antígona má proto nesmrtelnost, protože vyslovila toto obmezení individua jako tragické. Národ u Řeků? Není ho ve vyšším slova smyslu. Jest jen vnějškové souručenství kmenů, jakási akciová společnost s ručením obmezeným, poněvadž není kolektivního poslání duchového. Římský genius vymyslí stát jako podnik civilisační, a řekl bych, obchodní, jako záruku hmotného blahobytu a míru. Je to usouvstavněný eklekticism a důsledná neutralisace všech tendencí, jež by mohly vésti ke krystalisaci charakterně národní, a tím státi se nepřijemnými. Do svého Pantheonu pojal Řím bohy všech národů, aby se vzájemně rušili. Židovský genius vytvořil národ v pravém slova smyslu, rozuměj jako vyšší kolektivnou jednotu spojenou určitým božským posláním. Národ je tu po prvé nástroj boží myšlenky: ztělesňuje určitý záměr prozřetelnostný. V druhé knize Mojžíšově v kap. XIX. v. 5. a 6. praví se výslovně: „Protož nyní, jestliže skutečně poslouchati budete hlasu mého, a ostříhati smlouvy mé, budete mi lid zvláštní mimo všecky lidi, ačkoliv má jest všecka země. A vy budete mi království kněžské a národ svatý. Tak jsou slova, kteráž mlůviti budeš synům israelským.“ I toto pojetí národnosti je dnes naše; ne společen-

ství krve a dědičnost rodu, nýbrž jednota poslání duchového.

Slova, kterými jsem zde charakterisoval genia řeckého, nejsou a nemohou ani býti urážkou, rouháním nebo nevděkem; znám velmi dobře, co dluhujeme Helladě. V této skice chtěl jsem jen říci, kde genius řecký selhává a kde si žádá doplnění protichůdným geniem židovským; a proč toto doplnění a tento ko- rektiv jsou právě dnes na čase.