

ŽIDÉ A ŽIDOVSTVÍ
V ČESKÉ LITERATUŘE
19. STOLETÍ

I

Oskar Donath





Městská knihovna v Praze



půjčuje

knihy, audioknihy,
obrazy, deskové hry...



nabízí prostory pro

samostatné studium,
skupinová setkání,
přednášky, konference...



pořádá

autorská čtení, přednášky,
koncerty, filmové projekce,
akce pro děti...

poskytuje online služby

e-knihy, digitalizované dokumenty,
přednášky, kurzy...



podporuje tvoření v kreativních dílnách

DOK16 pro práci se dřevem a papírem
Atelier pro šití a vyšívání

Suterén pro 3D tisk, knižní vazbu, kaligrafii a pyrografii



mlp.cz
e-knihovna.cz
knihovna@mlp.cz
facebook.com/knihovna



Židé a židovství
v české literatuře 19. století

Díl I

Od K. H. Máchy
do J. Vrchlického

Oskar Donath

Znění tohoto textu vychází z díla [Židé a židovství v české literatuře 19. století](#) tak, jak bylo vydáno nákladem autora v Brně v roce 1923.



Text díla (Oskar Donath: Židé a židovství v české literatuře 19. století I), publikovaného [Městskou knihovnou v Praze](#), není vázán autorskými právy.



Vydání (obálka, upoutávka, citační stránka a grafická úprava), jehož autorem je Městská knihovna v Praze, podléhá licenci [Creative Commons Uvedte autora-Neužívejte dílo komerčně-Zachovejte licenci 3.0 Česko](#).

Verze 1.0 z 4. 10. 2024.



OBSAH

Předmluva	10
Úvod	12
I Romantická perioda	15
Karel Hynek Mácha	15
II Politická emancipace	23
Václav Bolemír Nebeský	23
Siegfried Kapper	27
Karel Havlíček Borovský	33
Václav Kliment Klicpera	37
Josef Jiří Kolár	42
III Od liberalismu k národní reakci	50
František Pravda	50
Božena Němcová	58
Katolické kalendáře, lidové písně	58
Jan Neruda	62
Josef Svátek	81
Alois Vojtěch Šmilovský	85
Svatopluk Čech	87
IV Hledání kulturního obsahu	125
Julius Zeyer	125
Jaroslav Vrchlický	144
V Resumé	232
Ukázky	237
1. Motivy biblické	237
Kain touží po smrti	237
Sandalfon vyčítá Bohu osud Hagařin	241
Rebeka a Abimelech	242

Co slza zmůže	247
Romance biblická.	254
2. Ahasver.	257
Ahasver	257
Ahasver	261
3. Židovský národ	267
Sny palestinské	267
Ben Akiba	269
Akibovo vidění věků a Kaddiš	275
Rabínské průpovědi.	283
Po lektuře Divanu Jehudy Halevyho.	284
Talmudský motiv	285
Vám.	286
Unsane taukef	289
K východu	291
Ben-oni	292
Emancipace Židů	298
V. B. Nebeský: Z „Židovských vzpomínek“	301
Z „Izraelitky“ V. K. Klicpery	303
Různí Židé	304
Židé jeruzalémští	321
Několik myšlenek o české židovské otázce	325
Z ghetta	326
Step.	327
Kišeněv	328
Moslím, protestant i žid	329
Manassé.	330
Morris Rosenfeld	334

4. Praha	336
Stará škola židovská	336
Starý hřbitov židovský	337
Rabín Bezalel Lev	338
Golem rabína Bezalela Lva	339
Golem	340
Na Starém hřbitově židovském	344
Pražský Žid	351
 Ediční poznámka	 358

MOTO

Vzdělané lidi zvykl jsem si tříditi podle jejich poměru k židovství. Je to dobrý zkušební kámen, který rázem prozradí, kdo jest člověkem uvážlivým, ovládaným rozumem i dobrotou, a kdo temnými instinkty.

Josef Till, Rasa

*Věnuji tuto knihu
památce své zesnulé matky*

Předmluva

Německý literární historik *Ludvík Geiger* měl v zimním pololetí roku 1903/04 na berlínské univerzitě přednášky o *Židech a německé literatuře*, které později, ovšem jen zčásti, vyšly tiskem (Berlín 1910 u Geoga Reimera). Geigerova kniha vzbudila ve mně myšlenku rozhlédnouti se ze stejného stanoviska po literatuře české.¹ Kdežto však Geiger jedná předně o židovskoněmeckých spisovatelích a teprve na druhém místě si všímá židovských prvků v německé literatuře, jde mi prozatím jen o téma druhé, o židovské motivy v české literatuře.

Jest zásadní otázkou, patří-li motivy starozákonní anebo andělské do látky mnou vytčené, čili nic. Já jsem si na tu otázku odpověděl kladně, poněvadž ony motivy u některého spisovatele (např. u Vrchlického) souvisí těsně s ostatními látkami židovskými. A pojednávám-li o nich u Vrchlického, nemohu jich pominouti u spisovatelů jiných.

Věnuji-li tuto knihu památce zesnulé své matky, nečiním tak jen z přirozené lásky synovské, nýbrž ještě z důvodu jiného: Má matka, vdova po záhy zemřelém správci venkovského statku, žila po třicet let jako malá obchodnice ve vesničce na Přerovsku. Žila tam skromně a v nejpěknějším souladě s vesnickými obyvateli, jsouc jejich upřímnou rádkyní a pomocnicí. Byla „naší Židovkou“ a pravým opakem onoho typu venkovských Židů, jež kreslí např. Fr. Pravda,

1 O *Židech* v německé literatuře jedná také O. Frankl, „*Der Jude in den deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts*“ (R. Papoušek, Mor. Ostrava 1905) a Josef Bass, „*Die Darstellung der Juden im deutschen Roman des 20. Jahrhunderts*“ (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1913 n.).

V. Kosmák, Holeček aj. ve svých povídkách. Jí a mnohých jiných příkladů ze života i z literatury, zejména objektivně kreslených postav Vojtěcha Rakouse, se mohu dovolati proti jednostrannému nařčení jmenovaných spisovatelů, jako by Židé venkovští byli bývali vesměs vydřiduchy a pijavicemi lidu, mezi nímž žili.

Vytkl jsem si za úlohu sledovati židovské stopy v české literatuře 19. století, a to prozatím jen do Vrchlického. Studie taková není snadná, poněvadž kromě článku Weingartova o Bar-Kochbovi Jaroslava Vrchlického a Ledererova o Sv. Čechovi, jež na příslušném místě jsou doslovně citovány, není žádných předběžných prací o tomto tématě. Sbíral jsem materiál zcela nahodile při své zábavné i vědecké četbě a podávám jej tu čtenářům. Maje na mysli i čtenáře, u nichž nelze předpokládati znalost všech děl, o nichž je tu řeč, neskrblil jsem podáváním obsahů.

Jest mi milou povinností děkovati i na tomto místě panu prof. Arne Novákovi a panu řediteli univerzitní knihovny H. Jarníkovi za jejich laskavou podporu.

V Brně v červnu 1923

O. Donath

Úvod

S židovskými prvky potkáváme se v novodobé české literatuře po prvé u Máchy. Otázka židovská v Čechách arciť přetřásána byla již dříve, a to ke konci 18. století, ve spisech vyšlých po vydání tolerančního patentu císařem Josefem II. (13. října 1781). Náboženská svoboda vztahovala se i na víru židovskou a náboženská snášenlivost náležela v době osvícenské k známám vzdělání. O ní psány knihy,² brožury a přednášeny řeči. V Čechách byl z nejhroženějších bojovníků za snášenlivost *Josef Dobrovský*, jenž svým vystupováním v knize „*Böhmische Literatur auf das Jahr 1779*“ popudil proti sobě kruhy církevní. V tak zvané brožurkové literatuře z konce 19. století ventiluje se mimo jiné i otázka židovská. Mladý literát Al. Hoffmann napsal r. 1781 brožuru „*Über die Juden und deren Duldung*“. Proti ní napsána téhož roku brožurka „*Der jüdische Partheygänger*“. Třetí spisek o židovské otázce z tohoto roku je „*Freut euch, ihr lieben Juden etc. oder Kurze Untersuchung der Frage, ob die Juden nicht zur Handarbeit und Erlernung ehrlicher Professionen anzuhalten sind*“. (Prag, bei J. F. Edlen v. Schönfeld.) Rok 1782 přinesl o Židech tyto knížečky:

1. „*Über die Unnütz- und Schädlichkeit der Juden im Königreich Böhmen, Mähren und Oesterreich*“, Prag 1782, 76 S. 8°.

2. „*Unparteyische Betrachtungen über die neulichst erschienene Broschüre, betitelt: Über die Unnütz – usw.*“, Prag 1782, 79 S. 8°.

2 Jan Bartheoletti, „*De tolerantia theologica*“; Otto Steinbach z Kranichstejna, „*Versuch einer Geschichte der alten und neuen Toleranz im Königreich Böhmen und Markgraftum Mähren*“. Steinbach vidí ve vyhnutí Židů z Čech za biskupa Kosmy úkaz nesnášenlivosti.

3. „Gedanken über die Piece der Unnütz- und Schädlichkeit der Juden etc. nebst einer Nacherinnerung an den H. Verfasser“, Prag, bei J. Em. Diesbach, 1782, 47 S. 8°.

4. „Die Ruthe für den Verfasser der neulich erschienenen Schrift: Die Schädlichkeit der Juden in Böhmen, von einem Juden auf dem Lande“, Prag 1782, bei J. Em. Diesbach, 64 S. 8°.

5. „Gespräch zwischen einem Prager und einem Landjuden. Etwas abwechselndes von David Schnattoch, einem Dorfjuden in Böhmen. Erster Theil“, Prag, bei Franz Gerzabek, 1772 (?), 36 S. 8°.

Josef Dobrovský, jenž tyto brožury registruje ve svém spise „*Literarisches Magazin von Böhmen und Mähren*“ (I. St. 89, II. St. 124 n.), poznamenává ke sporu o židovské otázce, že s dějinami Židů v těchto pražských polemikách bylo hanebně nakládáno; co v nich jest uvedeno, bylo prý sneseno bez výběru a zcela nekriticky z nespolehlivých spisovatelů, a že nejzpozdilejší pohádky byly vzaty za historické skutky. Stanoviska filosemitského hájil mimo Hoffmanna též vlivný Št. Rautenštrauch.

Ale ne všichni osvícenci přáli Židům. Proti nim psali na příklad Aug. Zitte a hrabě Kanál (Jos. Malabaila z Canal).³

Ředitel gymnázií v Čechách (= zemský inspektor) a bývalý pavlán Frant. Faustin Procházka napsal ke čtvrtému vydání své slohutné bible (z r. 1804) úvod, v němž racionalistická snaha po původním čistém křesťanství bezděky vyznívá antisemitsky. O Starém zákonu praví, že byl psán lidu „dětinskému“ a „vyšších naučení duchovních neschopnému“, „tělesnému“ a „z větších částky hovadnému“, který, neuměje prý mysli své pozdvihovati k věcem duchovním, musil jako děti na uzdě býti držán, „vyhrožováním hněvu a pomst božích a slibováním dobrých věcí časných“.⁴

3 „Lit. 19. století“, II. vyd., I, 19.

4 Jar. Vlček, „Dějiny české literatury“, II, 1, str. 171.

Česká romantika, vystřídavší osvícenství v české literatuře, nemá zájmu o židovskou otázku. Učencům jako Jungmannovi, Palackému a Šafaříkovi a básníkům jako Kollárovi a Čelakovskému tane na mysli vzkříšení a posílení svého vlastního národa; nezbyvá jim tudíž času zajímati se o národ cizí. Palacký ovšem zmiňuje se ve svých „Dějínách národa českého“ o pronásledování Židů křižáky, táhnoucími r. 1096 Prahou,⁵ o svobodomyšlnosti Přemysla Otakara II. vůči Židům a o židovské řeži z r. 1389, nejkrvavější to bouře protižidovské, o níž se v českých dějinách památka zachovala. Pro nás je zajímavá *subjektivní* poznámka Palackého, kterou chce odůvodniti nenávist pražského lidu vůči Židům: „Možná jest z jedné strany, že v zámožnosti své a v bezpečnosti pod královou záštitou nejeden Žid počínal si tak, že v očích křesťanových dopouštěl se i pychu, kdežto na druhé straně pochybovati nelze o vždy čilé závisti a nenávisti lidu pražského naproti věřitelům srdce namnoze zatvrzelého.“

Zájem o židovství proniká i do české literatury teprve vlivem Byrona, básníka „Hebrejských melodií“, a vlivem mladého Německa, hlásajícího emancipaci Židů.

5 Podává téměř doslovný překlad příslušné stati z Kosmy, mluví Palacký o „ubohých“ Židech, jimž nenecháno více, než čím leda se živiti mohli. Dle všeobecného stanoviska Kosmova vůči Židům pokládám jeho slova „miseri Judaei“ spíše za nadávku (bídni, mizerní Židé) než za výraz soucitu.

I

Romantická perioda

Karel Hynek Mácha

K. H. Mácha vědomě a úmyslně uvedl do Čech ducha poezie Byronovy, aby jím vdechl strnulému tehdy básnictví českému nový život. „Vino jeho poezie zráló v prudkém žáru slunce Byronova. Vnímavá duše Máchova chtivě pila žhavé paprsky této poezie, zcela a bez výhrady se vzdávajíc jejich přívalu a jimi prostoupena jsouc do nejkrytějších záhybů.“⁶ Byronovská jsou obě hlavní díla Máchova: báseň „Máj“ a román „Cikáni“. Druhé z nich obsahuje židovské prvky, k nimž dal zajisté podnět Byron svými „Hebrejskými melodiemi“. Anglický básník pje o národě židovském:

„Ó, lide bludných nohou, lide ňader mdlých,
kdy najdeš cíl a oddech dlouhých cest a zlých?
Má doupňák hnízdo svoje, liška svůj, ó žel,
má každý člověk domov, hrob jen Izrael?“⁷

Kdo by si nevzpomněl těch slov, čta v „Cikánech“ několikráte se opakující motiv „rozplašen můj národ, potupa mu zlá, kam by hlavu sklonil, místa mu nedáno“ anebo vzdech Lein: „Nešťastný

6 J. Kamper, „Česká lit. 19. stol. III“, 1, str. 2.

7 Překlad J. Vrchlického.

národ náš, kdo obrání vyhnance v cizí zemi!“ A k Byronovým „Hebrejským melodiím“ hlásí se Máchá i svým motem k první kapitole „Cikánů“, vzatým z polského básníka Malczevského:

„Oh! może się przenoszą w odleglejsze wieki,
Swietniejsze okolice, kraj sławny, daleki,
Nad brzegami Jordanu, pod palmy drzewiną,
Usiadłby zamyślony z hebrajską rodziną.“

Romantické smýšlení Máchovo o Židovstvu jeví se v „Cikánech“, jejichž obsah jest asi tento: Pod hradem Kokořínem stála osamělá chaloupka, která se chvojem nad střechou vyvěšeným označovala hospodou. Patřila Židovi, jenž v ní žil skromně se svou na rozumu pomatenou dcerou Leou. Do krajiny té přišli jednoho večera dva slušně odění cikáni, jeden starý a druhý mladý; první nesl pod pažďím hudební nástroj, podobný houslím, mladší měl převěšený přes rameno cimbál. Z blízkého kopce ozýval se jejich smutný zpěv, jež v hospodě bylo slyšeti, ba bylo každému slovu rozuměti. Starý Žid a Lea s podivením a pozorně naslouchali jejich písni, jež končila slovy:

„Rozplašen můj národ – bratr bratřím
neznámý; pláčem si cestu krátím,
dvakrát nic, vše jenom jednou spatřím,
věčně dál – nikdy se nenavrátím.“

Slovy „rozplašen můj národ“ byla Lea zvláště vzrušena, a když cizinci dozpívali, odpovídala jim touto smutnou písni:

„Jeruzalém zpustnul – ni místo neznáno,
rozplašen můj národ, potupa mu zlá:
kam by hlavu sklonil, místa mu nedáno;
daleko prach otců, daleko vlast má!

Z nespátřené vyhnán! Palmy na Jordánu,
kde východem slunce hlas hrdliččin zní,
tam vy pozdravujte ode mne neznánu,
jí rcete, že ještě chovám lásku k ní.

Láska má šla se mnou – po vysoké hoře,
vyšší je té hory, přes kterou jsem šel;
šel jsem přese moře – přes hluboké moře,
hlubší toho moře přenesl jsem žel!“

Cizinci přišli do Židovy hospody a skromnou večeří utišili svůj hlad. Tam si poseděl mladý cikán s vysloužilcem Bártou, častým hostem židovny, zatímco starší lezl po skalách k blízkému zámku. Bárta vykládal svému společníku o dřívější hospodské Angelíně, již jeho pán, majetník blízkého hradu, přivezl z Itálie a jež měla syna se zvláštním znamením na prsou, podobným krvavé ruce. Angelína zmizela z hradu a nikdo nevěděl, kam se poděla, ani příčiny, proč zmizela. Za vypravování vysloužilcova přecházel starý Žid zahrádkou v ustavičném modlení a Lea, sedíc nepohnutě, upřela své zraky na mladšího cikána. A když on po odchodu vysloužilcově zapěl dojemnou cikánskou píseň „Nagy Idai“, padla mu Lea, štkajíc, kolem krku a vřelé její slzy padaly na jeho tvář. I starý Žid se nemohl ubrániti slzám, leč slzám radosti. Dosti se naplakavši, sklesla umdlělá Lea k nohám cikánovým, starý Žid však ji pozdvihl a odvedl v tichý byt.

Cikáni našli si na noc bezpečný úkryt v temné jeskyni, v níž ulehli na měkký mech. Z hovoru byli vyrušeni chraptivým hlasem neznámé šílené ženy, jež v přilehlé jeskyni přebývala. Když byli rozdělali oheň, přišla k nim ze svého doupěte a tu teprve viděli její roztrhané šaty, rozčuchané vlasy a zohavenou tvář. Mluvila nesrovnalé věci a v její řeči střídaly se „strašlivé bajky se strašlivější pravdou“. Cikáni darovali hladové žebračce chléb a zahalili zimou se třesoucí v plášť. Unavením zemdlení usnuli, a než se probudili, byla žebračka ta tam.

Druhého dne dověděli se cikáni od Barty bližšího o žebračce i o příčině jejího šílenství. Došli s Bártou do hospůdky a odtud chtěli jít svou cestou dále. Ale Lea snažně prosila mladého cikána, aby zůstal u nich a jich neopouštěl, a otec její se přidal k prosbám Leiným. Doufal, že tak o ni bude postaráno, že mladý cikán ochrání dceru Izraele, až on sám „shromážděn bude k otcům svým“. I domlouval mladému hostu:

„Žádný nezná uvážiti její bol, než kdo bloudí jako my, vzdálen od vlasti své; kdož se ujme bídné dcery sionské, až otec její usne, povolán v lůno Abrahamovo? Potupent' národ náš, žádného práva nešetří se k cizincům! Kdo ochrání před potupou dítě zpustlého Jeruzaléma? Jako vlci v pohoří pustém číhají na nás, aby se rozdělili o rouno beránčí. I ty jsi osiřelý, rozplašený národ tvůj nezná syna svého, není žádný, kdo by provázel milostí kroky tvé putováním pustým. Ty jsi zvyklý snášeti, tobě netřeba mnoho. – Dcera má tě miluje!“

A jelikož i mladý cikán zahorel láskou k Lei, rozhodl se, že zůstane. Starší jeho soudruh z počátku zůstatí nechtěl, maje na mysli jen pomstu na nepříteli, ale i on dal se konečně přemluvíti. Ve

dne chodívali oba cikáni podle obvyklého jim života po vůkolních vsích a hospodách, na noc se mladší navracel v Židovu chalupu, kdežto starší ještě i po nocích tajné konával cesty.

Ale štěstí mladého cikána netrvalo dlouho. Žárilil na Leu, věda, že mu něco zatajuje. Pravdy se dopátral jedné bouřlivé noci od Židovy služky Judity, od Bárty a žebračky, v níž byl poznal svou matku Angelínu. Vypravování jejich se doplňovala. Dověděl se, že byla Lea asi před osmi lety od Angelíny, hospodyně v zámku, bývalé hospodské, zavražděna hraběti Valdemaru Lomnickému. Dívka však v noci svému svůdci utekla oknem a od té doby nepřišlo usmání na bledou její tvář. Lea byla přítomna, když Bárta a Angelína mluvili o jejím zhanobení, a nebyla s to, aby zabránila jejich vypravování. Klesla neobyčejným vzrušením na zem a trpěla jím tak, že - umřela. Téže noci umřel i její otec. Mladý cikán přísahá svůdci své milenky pomstu.

Když se v noci Bárta vracel z židovny, našel v lese, nedaleko Kostničního kamene, mrtvolu svého pána, přikrytou pláštěm mladého cikána. A když se byl dopotácel až ke Kostničnímu kameni, všiml si, jak někdo kopal hrob. Hrůzou poněkud vystrážlivěv, utíkal, co jen mohl, do zámku, aby tam oznámil děsnou zprávu. Zámeční úředníci byli Bártou zavedeni k označenému hrobu a vykopali z něho mrtvolu pana Valdemara Lomnického. V prsou vězela ještě vrahova dýka a jí byl přibit na nahém těle papír, jímž hrabě vyjevoval hrozné tajemství svého života; narodil se mu syn s krvavým znamením na prsou, s tělem k jedné straně nahnutým a delší pravou rukou; toho podstrčil za mrtvé dítě hospodské Angelíně, která od něho byla svedena, a ona znetvořeného hochy chovala jako vlastního. Hraběte pojal strach před vlastním dítětem a on žádal od Angelíny, aby se i se synem z kraje toho odstěhovala. Ona ale chtěla zůstat na blízku hraběte a raději se zřekla hochy,

odvedši ho daleko do lesa a ponechavši ho jeho osudu. Hrabě nařídil svou poslední vůlí, aby synovi, jakmile se objeví, byl odevzdán veškeren otcovský majetek; má mu býti odpuštěno, i kdyby byl vrahem svého otce.

Mladý cikán byl v lese chycen a i s Angelínou přiveden do zámku. Brzy nato zajali i starého cikána. Při výslechu se ukázalo, že mladý cikán jest synem hraběte Valdemara. Zavraždění otcovo mu nemohlo býti dokázáno, poněvadž zatvrzele mlčel a od bláznivé Angelíny taktéž nebylo lze co vypátrati. Starší cikán se přiznal k zločinu, jímž pomstil svedení své někdejší milenky Angelíny. Byl odsouzen k smrti provazem a rozsudek na něm vykonán. Angelína odevzdána do blázince.

Mladý hrabě Lomnický stal se dědicem po svém otci, ale nijak se nemohl spřáteliti s nádherou v zámku. I rozhodl se, že odejde zase do širého světa, jak byl do kraje toho přišel.

Nás zajímají v Máchově románě osoby židovské: starý Žid, Lea a služka Judita. Básník je líčí spíše romanticky než realisticky a činí je čtenáři sympatickými jejich utrpením.

Starý Žid je vysoký sedmdesátiletý stařec, věrný syn kmene izraelského. V sobotu nosí sametové černé, až po kolena dosahující spodky se stříbrnými přezkami a vestu s velikými stříbrnými knoflíky, čisté bílé punčochy a bílý límec při krku. Ve všední den kryje jeho zestárlou postavu oškubaný a přičernalý kabát. Na hlavě má čepičku z černého aksamitu. Ač žije na venkově, zůstává věrným synem své víry, zbožným Židem. Ve všední den hledí si obchodu, v sobotu však chodí po zahrádce, odříkáváje modlitby. O dceru pečuje s otcovskou láskou u Židů tradiciální. Když Angelína odvedla Leu na zámek a tato se nevracela, netrpělivě jí několikrát vyšel otec vstříc, vždy marně; navrátil se ještě ouzkostlivější. – Ve strachu o budoucnost svého nešťastného dítěte prosí

mladého cikána, aby zůstal u nich, doufaje, že on ochrání Leu i její jmění, které ve strastech života byl nashromáždil. Nepřirozenost, že by si pravověrný Žid vybral za zetě Nežida, k tomu cikána, Mácha ve svém romantismu – snad úmyslně – přehlédl.

Lea nosila fantastický, řasný oděv, dosahující až přes bosé nohy a přepjatý černým, stříbrem protkávaným pásem. Hlavu měla ovinutou, velikým tureckým šátkem dle způsobu orientálního, husté černé kadeře padaly jí pod pokrytem tímto kolem bledé, krásné tváře na bílou šíji. Oči její jasně zářily, ale chuděrka byla na smyslech pomatena od té doby, co se stala obětí prostopášného záletníka, hraběte Valdemara Lomnického. Ale přesto dovede s vášní své rasy milovat mladého cikána. Dovede také skrýti před ním své tajemství a má z toho smrt, když se milenec o něm dovídá. Judita jest postavou zcela vedlejší, jest věrnou služkou svých chleboďárců.

Mácha staví Židy a cikány vedle sebe. Jejich společným losem jest bloudění světem, bezdomovost, utrpení. Není pochyby, že Máchovi, pokud se týče posledního, tanul na mysli i jeho vlastní národ. „Nešťastný národ náš“, „potupa mu zlá“ dalo se za dob Máchových říci stejně o národě českém jako o židovském a Mácha zaplakal si několikrát nad bídou svého národa ve svých básních.

Zdá se, že romantický názor Máchův se vztahoval jen na minulost Židovstva neb na část jeho židovských krajanů. Němčícím pražským Židům, kteří na vše české hleděli spatra, jeho sympatie arciť platiti nemohly. V doslovu k románu „Křivoklát“,⁸ kde básník líčí cestu poštovním vozem z Prahy do Mělníka, uvádí mezi cestujícími starého patriarchálního Žida, pohříženého v modlitby, a mladého židovského obchodníka, jenž svou dotěrností vzbudil nevoli dvou spolucestujících studentů vlastenců.

8 Sebr. sp. I, 57 n.

Marně bychom se ohlíželi po židovských postavách u Máchových vrstevníků, u satiriků doby předbřeznové: **J. J. Langera**, **Fr. J. Rubeše** a **J. Pr. Koubka**. Jen v Rubešově novele „*Pan amanuensis na venku, aneb Putování za novelou*“ setkáváme se s Židem: Pan Prášil, hrdina jmenované novely, octl se na své cestě po venkově v nepříjemné situaci. Zlodějský pan Neviděl ukradl mu kabát. Jak cestovati bez kabátu dále? V obci Husopeči bydlel na štěstí Žid Aron, jenž prodával do Prahy nový oves za starý a odtamtud přivážel staré kabáty, jež svým spoluobčanům prodával za nové. K největšímu svému překvapení našel náš hrdina mezi Aronovým šatstvem svůj kabát, jež v minulém masopustě z důležitých příčin „dal učit hebrejsky“. Aron žádal za něj 15 zl. na stříbře, ale spokojil se s 15 zlatými na šajnech. Tak nabyl pan Prášil svého kabátu a mohl cestovati dále.

II

Politická emancipace

Václav Bolemír Nebeský

Máchovým epigonem jest Václav Bolemír Nebeský (1818–1882). On jest se Sabinou po Máchovi předním hlasatelem byronismu a idejí i snah „mladého Německa“ v Čechách. Oba dva jsou důvěrnými přáteli předních representantů „mladého Německa“ mezi pražskými Němci: Isidora Hellera, Alfreda Meißnera, Morice Hartmanna, L. A. Frankla, již měli zvláště na Nebeského takový vliv, že je Koubek nazval jeho „duchovními příbuzenci“.⁹ Pražští básníci mladoněmečtí svým romantismem a byronismem, horováním pro Lenaua, Heina, Börna vzbudili v Nebeském a v mladší generaci básnické vůbec zájem pro současnou literaturu německou. Nebeský se kromě toho zajímal i o Lessinga a Herdera v Čechách tak váženého; na oba často poukazoval ve svých člancích, jimiž chtěl Židy získati pro českou věc.

Na podzim roku 1843 odjel pětadvacetiletý Nebeský do Vídně, aby tam pokračoval ve svých studiích filozofických. Ve Vídni stýkal se prostřednictvím svých německých přátel z Prahy důvěrně s kruhy vídeňských liberálů z mladší generace, většinou příslušníků „mladého Německa“. Tam vznikla myšlenka získati Židy v Čechách pro národ český.

Nebeský sliboval si tím posílení vlastního národa, maje před očima Herdera a Lessinga, již získali Židy pro národ německý,

9 „Česká lit. 19. stol. III“, 1, str. 289.

čím se velice zasloužili o německou kulturu. Německé umění, literatura i věda vykazují již v první polovině 19. století význačná jména z řad židovských. Čím Židé byli „mladému Německu“, dosvědčují jména Börne a Heine. Lessing se ujímal židovství svým „Moudrým Nathanem“ (1779), přední zástupce „mladého Německa“ Gutzkow napsal téměř o 70 let později své židovské drama „Uriel Acosta“.

Jak hleděl byronista Mácha na židovství, bylo již řečeno. Na druhé straně židovští básníci mlado-němečtí jeví patrný zájem o národ český. Nastal jakýsi utrakvismus literární (nikoliv národnostní). Moric Hartmann lká ve svých „Českých elegiích“ nad neštěstím země české, své vlasti, nad národem, jemuž lidstvo nesmí zapomenouti, co vykonal velikého; honosí se, že se zrodil v zemi husitské, a projevuje lásku k jejímu jazyku. Jako již před ním Ebert, Herloš, Gerle, Horn, Meinert aj., tak i on čerpal z českých dějin syžety k svým básním. David Kuh psal vřelé články o Slovanech. L. A. Frankl a S. Kapper psali dokonce české verše.

V takovém prostředí zrály plány V. B. Nebeského a S. Kappera o sblížení Čechů a Židů v jejich domovině. Nastala tisková kampaň, jež v letech 1844 až 1846 vyplňovala sloupce časopisů *Orient* a *Allgemeine Zeitung des Judentums* ze strany židovské a *Květy* a *České včely* ze strany české a jež vyvolala známou Kapperovu sbírku básní „České listy“ (1846).¹⁰ Nebeský do té diskuse zasáhl články „Něco o poměru Slovanů a Židů“ (*Květy* 1844), „Slované a Židé“ (*Květy* 1845). Kromě toho připravoval své agitační činnosti půdu literárními drobnostmi, např. „Rabbi Löb“ a „Zeď rabbiho Judy Chasida“ (*Květy* 1844), „Židovské vzpomínky“ (*Česká včela*

10 Viz o tom můj článek v Jagičově *Archiv für slav. Philologie*, XXX (1909), str. 432 n., a dr. Jan Krejčí, „S. Kapper“ (St. Minařík, Praha-Smíchov 1919).

1845).¹¹ Snahy Kapperovy a Nebeského skončily se s nezdarem. Nemajíce kořenů v širších vrstvách, zmařeny jednak příkrou kritikou Havlíčkovou (viz o tom dále), jednak, a to je snad hlavní důvod, protižidovskými výtržnostmi v Praze.

Českožidovské hnutí bylo Nebeskému snad aspoň vnější pohnutkou k jeho dlouho nepochopené a nedoceněné básni ahasverovské „Protichůdci“,¹² jež jest po Máchově „Máji“ snad nejzdařilejší českou básní lyricko-epickou té doby. Nepochopení vrstevníků zavinilo, že se za prostou legendou skrývají hluboké myšlenky filozofické, temný symbolismus a alegorie. Jméno pochází odtud, že jednající osoby (I. jezdec, II. jezdec, Ahasver a morní panna) jsou si navzájem protichůdci. Obsah básně jest asi tento:

I. Jezdec (první), uhánějící tmavou nocí, byl v lese přepaden smečkou vlků. Kopím a mečem je z části zabije, z části zažene. Za boje objeví se „olbřímý muž“ se sukovitým kyjem nad hlavou. Muž ten jest věčný žid Ahasver. (Popis jeho utrpení viz v ukázkách.) Jsa trápen věčným neklidem, vyhledává smrt, kdekoliv se jen naskytne, ale marně. Tisíce lidí zhyne, jeho se smrt netkne. I prosí jezdce, aby mu zasadil smrtelnou ránu. Ten vrazí do něho kopí, ale hrot se rozdrtí a Ahasver zůstává neporaněn. Prchá dále, z hor je slyšeti ozvěnu jeho vzdechů: „Ach, umřít!“

II. Ahasver sedí na skále. K němu přijíždí druhý jezdec, světák, jenž netuší, že se k němu přidružila morní panna. Jakmile ji Ahasver zočí, vyhoupne se na koně a obejmě pannu. Ale ona se

11 Tamtéž zastal se přítel B. Němcové dr. J. Čejka Židů dopisem „Z Prahy do Katusic“ (Česká včela 1845, str. 207).

12 Osvětlení a ocenění dostalo se „Protichůdcům“ teprve J. Voborníkem ve Sborníku filologickém 1912.

mu vymkne a letí dále. A Ahasver stojí opět sám se svou žízňí po smrti, se svou mukou.

III. Ahasver po roce sedí opět na úlomku skály, zadumán dívá se do červánků a touží po smrti. Zamyslí se nad svou mučednickou poutí a nechává v upomínce jíti mimo sebe celou svou minulost.

„Vidí nésti boží smlouvy truhlu,
lidi prchat do všech světa úhlů;
říší jasnou, bujnou, hravou,
Zeusa Afroditu sladkosmavou;
vidí město vlkem vykojené,
ocelové v rum a popel klesat,
kříž se vznášet, děti, panny bílé
v liliových věncích, muže v síle
Bohu v ohni zpívat, v mukách plesat,
vidí kráčet z brány časy šeré
ve velebném šiku tisícere
světodějstva ozářené pluky,
vedené kynutím boží ruky.“

Ahasver, jenž prožil dějiny lidstva, jsa účastníkem všech významných událostí,

„vidí tvar, však nerozumí duchu,
jenžto tvoří v tomto věčném ruchu.“

Ač „nemá v nadrech struny pro dech ducha“, cítí po dlouhé době ve svém nitru cosi příjemného. Tu jede mimo něj morní panna s umírajícím jezdcem. Panna spustí jezdce k Ahasverovým nohám

a uhání dále. Oba muži sedí proti sobě a hledí si v umořené tváře. U nich stojí jinoch s ratolestí palmy v ruce.

„Nad nima ji tiše vznesa kyne,
jeho rtové jedno slovo řekli,
Ahasver a jezdec zbožně klekli,
padnou v náruč si a – umírají.“

Legenda o Ahasverovi je pouhá forma, naplněná filozofickým názorem Nebeského, vyplývající z jeho poměru k *Hegelovi*. S židovstvím kromě jména nemá nic společného.

O bližším výkladě symboliky a myšlenek filozofických, skrývajících se v básni, viz uvedenou stať Voborníkovu.

Siegfried Kapper

Důležitým dokumentem hnutí českožidovského jsou „*České listy*“ Siegfrieda Kapper (1821–1879). Skládají se ze tří částí: 1. „*Synům kmene mého v Čechách*“, 2. „*Milost*“, 3. „*Obrazy*“. Nás zajímá toliko část první.

Kapper spjal otázku své české národnosti úzce se svým židovstvím. Prohlašuje se býti Čechem, ale nechce se zříci svého židovství.¹³ V „*Českých listech*“ se nachází báseň „*K východu*“,¹⁴ jež by dnes mohla býti pojata i ve smyslu sionistickém: Básník toužebně hledí k východu, kde srdci jeho ve snách svítí ráje, kde v posvátných stínech hnijí jeho otcové a kde posud žijí v pověsti děje Makabejců. Chtěl by dlíti tam na východě, na březích babylonských vod, kde na

13 Viz dr. J. Krejčí, „*Siegfried Kapper*“, str. 7 n.

14 Viz ukázky.

větvích vrby visí tichá harfa. Ji by vzal do náručí a z ní by vyloudil znova zvuky, které by hlásaly žal a hanbu jeho souvěrců.

Utrpení Židovstva jest obsahem několika básniček spojených společným titulem „Ben-oni“ (tj. syn žalu).¹⁵ Autor sám o nich praví, že jsou zlomky z větší ještě neskončené básně. My víme, že se básni té dokončení nikdy nedostalo, což jest po Havlíčkově kritice dosti pochopitelné. V „Ben-oni“ vypravuje básník, jak se roj dětí, chlapců a dívek, vyhrnul za krásného jarního dne do boží přírody, aby se v ní pobavil. Ale opodál plesajících dětí stojí hoch, jenž si netroufá účastniti se jejich radosti. Proč? Inu, poněvadž jest ben-oni.

„Syn Židův on! – To celá jeho vina,
To příčina, že o samotě stojí,
To příčina, že odřeknutí syna
I ti nepustí k veselosti zdroji.“

Tak musí židovské dítě již v útlém mládí pocítit svou hanu a opovrženost. A utrpení Žida trvá po celé jeho živobytí; teprve smrt ho osvobodí od bídy a potupy.

„Nám zhořčen žlučí předsudků a zlosti
Z plen až k rubáši života jest plamen,
Zkrocena žíla každé nám pružnosti,
Nátiskem zmdlena síla našich ramen.

15 Viz ukázkou. Ben-oni nazvala umírající Rachel svého syna, ale Jakub dal mu jméno Benjamin. Podnět ke Kapperově básni dal L. A. Frankl svou romantickou básní „Rachel“ (Sonntagsblätter 1842).

Ach, jednou ať jen chválí vyhostěnství
Syn chvíli pouti své – chvíli to smrti;
Co před tou – bída jen a potupenství,
Jež každý ducha lepší pokrok drtí!“

Žid prahne po osvobození jako havíř po jasném slunci, jako vězeň po svobodě, ale marně. Ve své rezignaci již nežádá návratu do Sváté země, nechce činiti nároky na příjemný život, jen aby Pán Bůh od něho odvrátil hořkou krůpěj opovrženosti. Doufá, že snad přece jednou přijde ona spasná chvíle, kdy panovati bude věčný mír a člověčenstvo tvořiti bude jednu obec soudruhů. Ale naděje tato jest nadějí lhavou, skutečnost vypadá zcela jinak. V posledních verších přirovnává básník národ židovský k zá-
dumčivému Saulovi, jemuž se přiblížil David, aby mu vlil balšám do zemdlených ňader. Ale nevděčný Saul mrštil po něm kopím. V těchto verších lze snad viděti stesk básníkův na nepřístupnost Židů otázce českožidovské.

Otázka tato zaujímá největší část „Českých listů“. Kapper jest dobrým, pravověrným Židem („Noc pásášská“), jenž cítí se svými souvěrci a za nic na světě by se jich nezřekl, ale koneckonců jest „Sionem jeho přání, Kanaanem jeho myšlenek, zaslíbenou zemí jeho nadějí“ přece jenom jeho česká vlast („Návrat k vlasti“). Svůj politický program vyslovil určitě v básni „Jen Nečechem mne nejmenujte“. Hlásí se k češství, přičemž mu nevadí jeho židovství:

„Jen Nečechem mne nejmenujte,
Syn jako vy jsem české země!
Jak srdce vaše pro vlast tluče,
Tak moje vroucně plane ve mně!

I jsem-li z kmene nad Jordánem,
To s Čechem bratrství neruší!
Či zákon jaký mně překáží,
Bych vlasti nežil srdcem, duší?“

Ale vlast, již básník tak vroucně miluje, ho odmítla, když ji chtěl obejmout. To ho náramně bolí („*V srpnu 1844*“).

Svou touhu po Palestině, vyslovenou kdysi v básni „*K východu*“, odvolává Kapper ve verších s nadpisem „*V. B. Nebeskému*“. „Ptáš-li se mne, milý příteli, zdali mne vábí zbořený a nahý chrám, skály sionské, voda saronská, tedy ti musím odpovědět:

,Nevábí mne, co hruda sta let kryje,
Neželí zpěv můj slávy kleslé trůn,
Nelkám pro zem, kde otců síla hnije,
Duši nevábí pláč babelských strun.

Mne zrodil čas! – I já jsem syn života!
Ten duch, jenž žije v pramenu tvých žil.
Ten duch, ta krev i v proudu mém klokotá,
Jeť jednotejný, Václave, náš cíl.

I mou je vlastí *vlast Vltavská* drahá!
Jak *tvůj i můj* ji vezdy slaví zpěv;
Má kletba tkne jak tvá se vlasti vraha,
Radostně pro ni vyliju svou krev.“

Své zraky přece obrací při modlitbě na východ, ale nikoliv proto, že tam stál kdysi slavný Jeruzalém, nýbrž proto, že se modlí k zoři, od níž očekává ráno, kdy nebude mstivosti, nýbrž

jen právo, kdy národ jeho již nebude bloudit v klatbě a kdy on jako Čech spojí ruce s Čechy. „Ty neznáš, milý Václave, mé boly rmutné, ty nevíš, co znamená milovati vlast a být v ní cizincem.“ Havlíčkovi neušel rozpor mezi touto básní a básní „K východu“ a on neopomenul ve své známé kritice na něj poukázati (viz dále pozn. 16).

V básních nadepsaných jmény židovských svátků „*Noc pásášská*“, „*Na devátý Ab*“, „*Na nový rok*“ pobízí Kapper své souvěrce k emancipaci a asimilaci.

„Vyvrátte hradby vši ohraženosti,
Předsudků starých zdrťte vetché brány,
Těsná opustte bydla sobětnosti,
Zatměnlivosti zbořte noční stany,
Světlu je zotvírejte všespasnému,
Světlu, jež z ňader Páně k zemi kane,
Ve světlu lásky k vlasti, k druhu svému,
Ať nový rok vám pravý, velký vstane!“

Emancipovaní souvěrci ať svým nežidovským krajanům podají ruce a půdu, na níž žijí, ať považují za svou vlast:

„K světu se měj! Popadni dějů veslo,
A podej bratrům ruku, vlast miluj;
K jakýmžto stanům souzení tě neslo,
Tams našel vlast, tam mužně, pevně stůj.
Žehnej tu zem, která tvé dítky kojí,
A žehnán budeš v statném míru sám!“

Havlíček odmítl Kapperovu sbírku příkře a sžíravým sarkasmem (Česká včela, 6., 17., 20. listopadu 1846).¹⁶ Nepovstala prý z vlastního popudu, nýbrž „excentrickou choutkou“ p. Nebeského. Havlíček řadí Kapperovy básně mezi „křiklavou“ poezii, surogát to poezie „citlivé, procítěné a pravdivé“. Nedostatek citu prý jest zahalován rozličnými hledanými obrazy, takže se čtenáři zdá, jako by měl čísti školní penzum, nějakou prudkou ódu, ve které jeví vlastenecká mládež dle nařízení prefektova radost svou z příjezdu gymnaziálního direktora. Jen ona část sbírky, jež obsahuje bolestnou vzpomínku na dávnou slávu izraelskou a žalost nad nynější ponížeností, zasluhuje prý pozornosti, poněvadž jedině v této části jsou verše skutečně procítěné.

Ačkoliv musíme i my doznati, že Kapperovy „České listy“ formálně nikterak nevynikají, přece zdá se býti Havlíčkova kritika

16 „Což nám platiti mohou jeho (Kapperova) slova, když nanejvýš jen polovice z nich opravdu myšlena jest, a druhá polovice všechno kvůli rýmu. Tak kupř.:

,I mou je vlastní vlast Vltavská drahá,
Jak tvůj i můj ji vezdy slaví zpěv;
Má kletba tkne jak tvá se vlasti vraha,
Radostně pro ni vyliju svou krev.’

Bylo by všechno tuze hezké, jen kdyby člověk patrně neviděl, že p. K. jen proto chce líti za naši vlast krev, poněvadž má v druhém verši zpěv, neboť jak básník napíše nahoře zpěv, již pak konec všemu, žádná pomoc! Buďto musí (rozumí se, že za vlast, začpak jinak?) bojovat jak lev, aneb cedí krev. Toť přec každý rozumný nahlíží, že nemůže na ‚zpěv‘ rýmovati šev, aneb dokonce plev!“

A na jiném místě vytyká básníkovi, že jedním okem se dívá na Jeruzalém, na zaslíbenou zemi, a druhým hledí do niv českých. „Nač si tedy činíti násilí a nutiti se k milování české vlasti a Čechů?! Však my se sami dost dovedeme milovati, a opravdu máme na papíře a v básních tolik lásky k vlasti, že bychom ještě nad svou potřebu dosti mohli prodat neb propachtovat.“

příliš přísná, zvláště když tuto sbírku přirovnáme k jiným veršům té doby.¹⁷

Karel Havlíček Borovský

Karel Havlíček Borovský (1821–1856) ve svém referátě o Kappe-rových „Českých listech“ rozepsal se i o hnutí českožidovském. Židy za Čechy pokládat nechce z těchto důvodů: „Při Izraelitech se nesmí ohled bráti k víře a náboženství, snad tak, jako by Čechové co do víry i katolíci i protestanti i mosaité i snad mohamedáni býti mohli, nýbrž také k původu a národnosti. A jak tu mohou Izraelité k českému národu náležeti, když jsou původu semitického? To můžeme spíše Němce, Francouze, Španěly, Angličany atd. k národu svému počítati nežli Židy, neboť všichni tito národové mají s námi větší příbuznost než Židé. Nesmí se tedy říci, že Židé v Čechách neb na Moravě bydlící jsou Čechové náboženství mosaického, nýbrž považovati je musíme za národ zvláštní, semitický, který jen nahodile u nás bydlí a někdy naší řeči rozumí neb ji umí. A zkušenost ukazuje, že hledišťe to, z kterého my na Židovstvo patříme, pravé jest. Neboť se zajisté všichni Židé, ať si bydlí v kterékoliv zemi a v kterémkoli díle světa, považují za jeden národ, za bratry a nejen za stejnověrce; a svazek tento, který je dohromady víže, jest mnohem silnější než ten, kterým k zemi své (v které bydlí) připojeni jsou. A že nelze zároveň míti dvě vlasti, dva své národy a dvěma pánům sloužiti, toť bohdá dokazovati nemusíme. Pročež musí, kdo chce býti Čechem, přestati býti Židem.

Pochopujeme arci, že jsou Izraelité za našich časů, kde idea národnosti a vlastenectví opět silně panovati počíná, ve zlém

17 J. Krejčí, „*Siegfried Kapper*“, str. 19.

postavení. Oni, rozptýleni po všelikých zemích, nevědí, jak se chovati. Doufati na nějaké obnovení bývalé slávy své, na samostatnost národní, jest nepraktické; aspoň se nynějším již pokazeným potomkům patriotických Hebreů nemožné zdá, poněvadž nezištnou energii utratili. Mysli jejich tak zmalátněly, že se ani již neopovažují chtít přestovat svůj přirozený jazyk hebrejský!

Není naše věc a naše povolání pečovati o záležitosti Izraelitů: avšak libo-li naše skromné mínění vyslyšeti, radili bychom Židům, pakliže již svůj přirozený jazyk a literaturu opustiti chtějí, aby se připojili k Němcům a k jejich literatuře. Neboť jazyk německý stal se již během času co druhý mateřský jazyk v Židovství...“

Stanovisko Havlíčkovo jeví se tu nedůsledným. Radí-li Židům, aby se připojili k národu německému, pročpak by se nemohli připojiti také k národu českému? Jest se nám ovšem diviti jeho prozíravosti, když mluví, byť i s nedůvěrou, o „obnovení národní samostatnosti“ židovské.

Bylo by chybné, kdybychom odmítnutí Židů Havlíčkem považovali za akt antisemitismu.¹⁸ S jakou objektivností a spravedlivostí soudí o Židech, vidíme teprve z článku „*Emancipace židů*“¹⁹ (Slovan, říjen 1850), diktovaného pravou humanitou a pravým demokratictmem.

Když se Židům roku 1848 dostalo rovnoprávnosti, ozývaly se mnohé kruhy proti jejich emancipaci. Havlíček prohlásil se jako liberál v Národních novinách narážkou pro emancipaci Židů. Náboženská nesnášenlivost se však utvrzovala i na kazatelně

18 Masaryk míní ve své knize o Havlíčkovi (2. vyd., str. 447), že se stanovisko Havlíčkovo držeti nedalo, protože prý je změnil v *antisemitismus* mnohem mírnější.

19 Židů píše již s malým ž.

a Havlíček obdržel dopis ze Soutic od W. W. T. (Václava Vladivoje Tomka), jenž horlí proti antisemitskému kázání místního faráře. Velmi zajímavý dopis vrhá také světlo na pisatele, slavného českého historika, pročež část z něho otiskujeme: Pisatel cituje štvavá protižidovská slova soutického faráře, jež promluvil na den sv. Václava (zakazuje, aby ovečky jeho nepřipouštěly při muzice mezi sebe Žida), slova dobrého pastýře, sluhy božího, jenž má rozsívati símě snášenlivosti, svornosti a lásky. Žasnul prý při kázání nad ostrovtipem p. farářovým, jakýmž posluchačům svým vykládal patent o rovnoprávnosti Izraelitů. Dopis končí slovy:

„Z tohoto zákazu farářova lze čerpati následující uvážení: Zákonem obdržel Žid rovnoprávnost, to jest, on má těch výhod požívati, kterých my dle práva požíváme, a má také ta břemena nésti, kterými my jsme poděleni, naše občanské poměry jsou tedy stejné. Žid s námi žije, on vede obchod s námi, on je příčinlivý a dává výdělek chudým našincům, je-li jen trochu zámožnější –, a hledí-li na svůj zisk, když zapůjčí tomu neb onomu v nouzi postavenému nějaký pakatýlek, inu, každý má sám sebe nejradši, a správný dlužník netrpí také žádnou škodu. Vězíť arci ještě mnohému starý předsudek v tvrdé palici a začasté ještě slýchati, bohužel, neslušných názvisek, jichž sprostnost neb svévolnost tak ráda udílí ubohému hausírníku, avšak ještě nikomu nenapadlo, aby, když sám se veselí po denních trampotách, vyloučil Žida ze své společnosti, jak to kázal soutický pan farář. Myslí-li pan farář, že tím trpí dobrý mrav svěřených jemu oveček, mýlí se velice, neboť amen pravím jemu: že jistější dívka tancující se židem v hospodě než v rukou křesťanského chasníka za hospodou.“

Na tento dopis navazuje Havlíček své vývody o emancipaci Židů.²⁰ Chce o věci té mluvit dle svého nejlepšího přesvědčení a neohlížeti se, zdali někdo na něho nezažehrá. Nezastírá svých očí před vadami Židů: nejsou dosti seriózní při obchodování s jinověrci, svádějí venkovský lid k odebírání zboží na dluh, aby měli příležitost k lichvě, kupují od rolníkovy manželky neb jeho čeledi tchoře atd. Ale přes to všechno jako „liberální a o rovnoprávnost bojující člověk“ nemůže býti proti Židům. Za chyby Židů nečiní odpovědnými je samé, nýbrž vlády, které svým jednáním je nutily k lichvě, a společnost, která je vyloučila z lidských práv. Havlíček doufá, že Židé, dosáhnouce stejného práva s křesťany, znenáhla odloží své nectnosti. Vyzývá své spoluobčany, aby přispěli k té reformě Židovstva slušným chováním vůči němu.

Havlíček ovšem neváhal, kde to uznal místným, obraceti se i proti Židům. Jeda na Rus neb vraceje se odtamtud, postřehl za jisté stinných stránek polských Židů. Cestovní zkušenosti v Haliči zavdaly podnět k epigramu „*Patroni Haliče*“:

„Od Boha mám písek a vlky,
od Kazimíře šlachtu a Izraelity,
od Františka Šváby a jezovity,
Mikuláš mi dá činy a činovníky.“²¹

Na hamižnost polských Židů ukazuje v básničce „*Astronomie polského Žida*“:

20 Viz ukázky.

21 Epigram vznikl 18. března 1844 a vyšel v Šotku 1849, č. 6.

„Všetečný Židák chtěl být astronomem.
To slyše tatík, spustil na něj honem:
„Nač lézti chceš, ty hlupče, až na nebe,
ve čtyřech slovech vše vyučím tebe.
Slunce je *dukát*, jehož každý slaví,
silně se blýští, jako magnát pravý;
měsíc je *tolar*, on se v noci rodí,
pořád jak šlechtic za magnetem chodí,
a v mléčné dráze punkty jsou *pěťáčky*,
to máš na panských naseté sedláčky;
a jasné hvězdy, tyto mocné šiky,
to měšťané jsou, samé *dvacetníky*.
Kdo celý systém strčí do pytlíka,
vynikl vtípem nad Koperníka.“²²

Václav Kliment Klicpera

Vrstevníkem Havlíčkovým, Kapperovým a Nebeského byl Václav Kliment Klicpera (1792–1859), od r. 1819 do r. 1846 profesor gymnázia v Králové Hradci, později profesor a ředitel Akademického gymnázia v Praze a zároveň nejpřednější dramatický spisovatel v první polovici 19. století.²³ Liberální éra let čtyřicátých nezůstala bez vlivu na tohoto spisovatele, a tak máme mezi jeho 56 (dokončenými) dramaty dvě z prostředí židovského: jsou to vážné drama „*Izraelitka*“ a veselohra „*Popelka varšavská*“.

22 Česká včela, 13. února 1846. Sebr. sp. (vydání Laichterovo) I, 16.

23 Viz o něm: Fr. Ad. Šubert, „*Klicpera dramatik*“; J. Máchal, „*Dějiny českého dramatu*“; dále příslušnou stať Máchalovu v „*Lit. české 19. stol. II*“. Klicperova dramata vydal F. A. Šubert v Knihovně českých klasiků beletristů.

„*Izraelitka*“ byla napsána a také hrána již r. 1842 pod titulem „*Staročeský soud aneb Židovka*“. Pozdější svůj název dostala teprve v tištěném vydání (r. 1848). Klicpera vsadil děj do historického rámce a umístil jej do Králové Hradce (svého tehdejšího působiště) a do 14. století, do doby Elišky Rejčky.

Základní myšlenkou dramatu jest láska křesťana k domnělé Židovce, motiv, s nímž se setkáváme již v Lessingově Moudrém Nathanu (Recha – templář) a jenž v beletrii prvních desítiletí 19. století jest velmi rozšířen. Klicpera má jej nepochybně z povídky „*Židovka*“, již Jos. Klabík vzdělal podle Ant. Quida Polce (Česká včela 1841, č. 60).²⁴

Obsah „*Izraelitky*“ jest asi tento: Judita, vychovaná Židem Danielem jako jeho dcera, jest vlastně dítětem Jaroslava Vítkoviče, cúdaře (krajského sudího) v župě královéhradecké, a jeho služky. Danielova žena Agara porodila, když muž dlel za obchodem mimo dům, mrtvé dítě a vědouc, jak Daniel touží po slastech otcovských, koupila od Vítkovičovy služky děvče pět dní staré za pět hřiven. Tři léta celoval Daniel dítě jako vlastní, když však jednou mezi klenoty jeho náhodou našel zlatý peníz na jedné straně s matkou Kristovou, na druhé s růží pětilistou (znak Vítkovičů), tu se mu teprve tajemství zjevně odkrylo. Že však hvězdoslovec věštil, že to dítě se stane metlou českých obyvatelů, nepřátel národa židovského, uzavřel, že metlu tu bude pěstovati a jí nechá uzrání, aby jednou padla na pronásledovatele a kata jeho národa.

Juditě bylo dvanáct let, když Agar skonávala. Daniel dlel tenkrát v Benátkách. Poslední slova Agařina, dceři pronesená, byla: „Znamení tajemství – otec ti je vyjeví!“ Dovolávajíc se své do-

24 „*Lit. česká 19. stol. II*“, str. 275 (1. vyd.).

spělosti, žádá nyní Judita otce o vysvětlení, ale on se vytáčí, pravě, že o žádném tajemství neví. O Juditu se uchází Žid Kozrev, syn Bathuelův, jenž však otcem dívčíným jest příkře odmítnut. Dívka, jež srdcem svým přilnula k jinému muži, snaží se Kozrevovu bolest zmírniti, nabízejíc mu své přátelství.

Juditu zamiloval si i vladyka Častolov, syn královského lovčího Smila Světlíka Hronova, a ona jeho lásku opětuje. V přestrojení jinocha izraelského a s vědomím pěstounky Jezabely navštěvuje ji mladík přes večeř. Judita přiznává se Častolovovi, že zanevřela na víru, v níž byla vychována, a že přilnula k náboženství „Nového zákona“. Častolov zprávou tou jest velmi potěšen a slibuje dívce, že ji v noci unese k mniškám do kláštera sezemického.

Kozrev, zešilev bolem z nešťastné lásky, chce svému životu učiniti konec skokem do Labe. Jezabel ho zdržuje od neprozřetelného počínání. Poukazujíc na nehodnost Juditinu, svěřuje mu, že dívka miluje křesťanského jinocha, jenž se k ní v noci tajně dostavuje. Tím se arcibí Kozrev vytrhne z šílenství, ale chce se na svém soku pomstíti udáním celé záležitosti soudu. Judita, obviněná „z tajného tovaryšstva a obcování s mužem křesťanským, následovně z přečinění bohazrádného“, jest Jaroslavem Vítkovičem (tedy svým vlastním otcem) odsouzena k smrti, ale přímluvou královny Eližběty darován jí život, ovšem „život beze všeho práva a počestnosti“. I Častolov byl, nikoliv bez osobního záští, jež panovalo mezi Vítkoviči (Růží) a Hronovskými (Ostrví), odsouzen k ztrátě hrdla a měl v příští noci býti popraven. Ale ještě včas dostaví se na popraviště Daniel a vysvětlí původ Juditin, takže oba milenci jsou bez viny a jejich zasnoubení nestojí nic v cestě. Sňatkem Častolovovým s Juditou končí dlouholeté nepřátelství Vítkovičů a Hronovských.

„Izraelitka“ bývala z historických činoher Klicperových nejvíce hrána.²⁵ Příčinou toho byl asi poutavý děj, efektní scény, rozuzlení konfliktu a konečně zájem o látky židovské. Tvoří do jisté míry předchůdkyni Kolárova „Pražského žida“.

Roku 1844 povstala a ještě téhož roku (20. října) byla ve Stavovském divadle provozována veselohra „*Popelka varšavská*“. Klicpera zaujímá v ní vůči Židům příznivější stanovisko než v „Izraelitce“ a není pochyby, že básník tímto kusem chtěl podati svůj hold panujícímu tehdy filosemitismu.²⁶ Jest to viděti již z důslednosti, se kterou Klicpera užívá slova „Izraelita“ místo „Žid“²⁷ (činohra „Židovka“ dostala před tiskem také nové jméno).

„*Popelka varšavská*“ má tento obsah: Rahuel Elbík, poznaňský továrník a velkoobchodník, má dvě naduté dcery: Javanu a Salefku. O Javanu uchází se lékař (zároveň básník) Haran, o Salefku poznaňský obchodník Esek, jemuž jde hlavně o obchodní společenství s tchánem. Ale ješitná a pyšná žena Rahuelova, paní Jehida, milovnice nádherného lesku, by raději měla za zetě syna známého vratislavského velkoobchodníka a boháče Efrona, jenž se prý o jednu z dcer hodlá ucházeti. Javana a Salefka jsou zprávou tou u vytržení a v duchu již dávají výhost svým posavadním milovníkům. V domě Rahuela Elbíka žije ještě jeho chudá osiřelá, ale velmi krásná neť z Varšavy Efronie (popelka varšavská), jež svou krásou zastiňuje obě sestřenice. Paní Jehida i dívky chovají se k Efronii

25 F. A. Šubert na u. m., str. 111.

26 „*Popelku varšavskou*“ vydal Fr. Ad. Šubert v Knihovně českých klasiků beletristů a rozebrali ji F. L. (dle Máchala, „*Lit. č. 19. stol. II*“, 296, pozn. 5, je to Fr. Rieger) v Květech 1844, č. 134, a J. L. Seifert v Listech filologických 1913 (XL), str. 129 a n.

27 Dost komicky se to vyjímá ve větě II. 2: „Toho *polského Izraelitu* bych rád viděl, jenžto by písťalky neřezal, když sedí v rákosí.“

hrdě a velmi nešetrně. Nakládají s ní hůře než se služkou. Aby vycítila rozdíl mezi sebou a panstvem, Efronie nesmí vstoupiti do vyčalouněných pokojů. Z žárlivosti (paní bojí se o svého manžela, dívky o své ženichy) dávají ji střežiti sluhou Jektanem. Vratislavský ženich chce nelíčenou povahu své budoucí manželky poznati a přichází do domu Rahuelova jako „jednatel oučtění“ svého pána. Aby Efronie půvaby svými pozornost vratislavského hosta na sebe neobrátila, nesmí opustiti jí vykázaného dětského bydliště v druhém poschodí. Avšak dětské bydliště má s pohostinskými pokoji společnou předsíň a vratislavský host setkává se s Efronií a poznává její dobré srdce a nešlechtnost jejích sestřenic. I vyvolí si toto prosté děvče k velké zlosti obou mladých dam.

V „Popelce varšavské“ dramatizoval Klicpera podobně jako v jiných veselohrách děj odjinud vypůjčený,²⁸ totiž děj z Clauernovy hry „Der Bräutigam von Mexiko“. Oba kusy shodují se nejen hlavní ideou, nýbrž mají paralely i v jednotlivostech. Že převzatý motiv zcela bez potřeby byl položen do prostředí židovského, dodává Klicperově veselohře zvláštního rázu a svědčí o básnickově filosemitismu. A také snad není nahodilé, že hra povstala a se provozovala r. 1844, v době, kdy hnutí českožidovské bylo nejvíce rozvířeno.

Klicpera, pustiv se do líčení světa jemu dosti vzdáleného, a proto neznámého, zkreslil celé prostředí i jednotlivé postavy. Líčí spíše život bohaté rodiny židovské v západní Evropě než v Polsku. Právem vytýkal mu kritik v Květech, že by se i bohatí polští Židé, kdyby věrně dle přírody byli kresleni, měli ukázati co bradáči

28 Viz o tom J. Máchala, „K rozboru dramát Klicperových“ (Obzor lit. a uměl. III, 65) a J. L. Seiferta citovanou stať.

v dlouhých hedvábných kaftanech s čepicí, drahou kožešinou vykládanou, a nikoliv jako židovští elegantí.

Josef Jiří Kolár

Bude snad namístě pojednati již zde o jiném dramatikovi, ačkoliv jeho hlavní dílo, o něž nám jde, bylo napsáno teprve počátkem let sedmdesátých. Míním Josefa Jiřího Kolára (1812–1896), slovuťného herce, obratného překladatele, ale jen prostředního autora původních dramát, novel a spisů kulturně historických.²⁹ Kolár choval sympatie k Židům. Stýkal se s nimi již od svého dětství. Jeho kolébka stála u samého zachmuřeného kostela svatohavelského, v jednom z těch starých domů naproti židovskému tandlmarku, a jako hoch byl dojista často svědkem výjevů směšných, groteskních i vážných, na něž strakatina v „tandlmarce“ byla bohata.³⁰ Dceru svou provdal Kolár za vídeňského dermatologa, doktora Auspitze, Žida, a do smrti nepřestal býti přítelem a pomocníkem českožidovského hnutí³¹. Svým sympatiím pro spoluobčany vyznání židovského dal nejsilnější výraz ve svém dramatě „Pražský žid“.

Již čtvrt století před „Pražským židem“, r. 1847, uveřejnil Kolár v *Květech* (č. 122 n.) novelu „Pražská čarodějnice“, z níž vlastně drama

29 Viz o něm: J. Máchal, „*Dějiny českého dramata*“; J. Arbes, *Světobzor* 1887; nejlépe nás poučuje o Kolárově tvorbě Kamperova kritická studie v *Obzoru literárním a uměleckém* 1902, poukazující na dějinnou nepravdivost v Kolárových historických dramatech. O Kolárovi jedná také O. Fischer ve své knize „*K dramatu, problémy a výklady*“, str. 18 n. I v *Kalendářích českožidovských* (1895/96, 1896/97) bylo o něm napsáno několik článků.

30 Kamper na u. m., str. 6.

31 Čž. kalendář 1896/97, str. 68.

„více zdialogizováním než zdramatizováním“³² povstalo. Ale i novela není dle Kampera³³ ničím jiným než ohlasem *Wachsmanovy* novely „*Die Hexenwage*“. Starý časopis *Květy* mně bohužel nebyl přístupný, pročež cituji, co o novele té praví Jaroslav Vlček ve svých „*Nových kapitolách z dějin literatury české*“ (2. vyd., str. 33 n.):

„Děj novely je ze samých počátků převratu pobělohorského, z prvních dnů lichtenštejnských dragonád, ze zaváděné právě hrůzovlády tajných tribunálů, jež soudily kacírství, z dob houfného prchání povstalých protestantů z Čech, ze dnů kvetoucího řemesla udavačského a obecné stísněnosti z nejistoty, kterou vyvolávala blížící se pomsta vítězů. Kdo zná Kolárovo šestiaktové drama ‚Pražský žid‘, zná zároveň i pramen i bliženko jeho ‚Pražskou čarodějnici‘. Zde i tam máme vážnou postavu bohatého židovského klenotníka, uvědomělého českého vlastence, jenž na zapřenou přechovává dceru jednoho z vůdců povstaleckých, hraběte Mansfelda; zde i tam sličná dívka, která se svým přechovavatelem odsouzena jest na mučidla, aby se přiznala k čarodějství, z něhož je nařčena a pro něž má býti upálena; zde i tam šlechetný staroměstský konšel, kat i žalářník, kteří tajně pomáhají odsouzencům; zde i tam ‚Appolinova krčma na Šmrhově, sídlo všech devatera žíznivých Múz, outočiště veselých študentů a bakalářů, pravý to hampejz světské moudrosti a rozpustilosti‘ (jak ji charakterizuje sám skladatel), a mezi jejím bratrským sdružením rváč velikán Jan Švehla a idealizovaný Vlastimil a zkoumatel přírody i veršotepec Šimon

32 Osvěta 1872, str. 473.

33 Na u. m., str. 193.

Lomnický z Budče, kteří s úspěchem se pokusí o vysvobození starého Žida a chráněnký jeho ze žaláře; zde i tam šilhavý rzoun Přibík Jeníšek, lazebník a mastičkář staroměstský a nově najatý lichtenštejnský špehýř, jenž posléze skončí na šibenici; a nakonec zde i tam všemohoucí přisedící tajného inkvizičního soudu, krvelační řeholníci František z Rozdražova, vytáhlý, zasmušilý, kašlavý souchotinář a Valerianus Magnus, tělnatý, červenolící, stále se usmívající požitkář. Vrcholem novely i dramatu je tragikomická scéna soudní a příšerný výjev v žaláři a mučírně, kde za strašlivé bouře o půlnoci, když dívka na hranici odsouzená a náhle černými neštovicemi domněle zemřelá má býti za městem upálena, zjeví se s pomocníky svými a hejnem netopýrů sám satanáš, který zajatce z vězení unese – ovšem nikoliv do pekla, nýbrž do bezpečného tábora Mansfeldova, poněvadž to není nikdo jiný než Šimon Lomnický a Švehlovo bratrstvo, které přátelsky se obětovalo za šlechtného Žida a Mansfeldovu dceru.“

Premiéra „Pražského žida“, provozovaná v Prozatímním divadle dne 24. listopadu 1871, vzbudila v Praze ohromné vzrušení. Již při zkouškách jevil se o drama veliký zájem.³⁴ Ač jeho umělecká cena není veliká, bylo přece v sezoně 1871/72 v Praze dáváno nejčastěji ze všech kusů. Udrželo se podnes, tedy po celých 50 let, na jevišti a i dnes nepřestalo býti „kasovním kusem“.

Obsah „Pražského žida“ jest tento: Po bitvě bělohorské panuje v Praze hrozný zmatek. Král Fridrich Falcký odjíždí se svou rodinou a se svými věrnými dvořany a i lid opouští houfně město.

34 Čž. kalendář 1896/97, str. 66.

Rebeka, žena bohatého klenotníka a „pokladního sluhy královské komory“ Falu Eliaba, by se také raději viděla mimo Prahu, ale šlechtný Žid chce zůstat i v nešťastné vlasti. Svou lásku k vlasti projevuje slovy:

„Zde má vlast, má drahá, česká vlast, ač jsem pouze Židem v ní narozen. Jeruzaléma pro nás již není a nebude. Tam sídlí a vládne Jakubem již prokleté plémě Ismaelovo. Zde však jsou hroby otců mých, jichžto živobytí bylo též živobytím utrpení. Vlast jejich bolestí je také vlastní mou, ten úkryt jejich skrovných radostí poskytuje mi též tichounký útulek, kde se modliti a s Hospodinem těšiti mohu, zde v této zemi, v tomto sídle tolikeré světovládné slávy, spatřil jsem boží světlo, zde jsem rostl a duši svou třibil, zde jsem v obchodu a obcování bohrého národa zbohatl, zde vzešlo i jméno mé uznalostí poctivců, ano i dvou mocných králů k úctě a slávě – protož pravím s hrdým vědomím: mezi Čechy byla má kolébka, můj šťastný domov a mezi Čechy budiž také můj klidný hrob.“

Zatímco Eliab s Rebekou rozmlouvají, tluče někdo silně na vrata. Jest to hrabě Turn, zdrževší se ještě v Praze se svou přestrojenou dcerou Verenou. Přichází si vypůjčit 20 000 rýnských, jichž mu třeba k vyplacení žoldu. V zástavu chce dáti Židovi medailon zvěčnělé své ženy, vykládaný drahokamy. Eliab nepřijímá zástavy a dává Turnovi žádané peníze pod tou podmínkou, že se zastane české věci do poslední krůpěje krve. Český šlechtic má ale ještě jinou prosbu k Eliabovi: aby poskytl přístřeší jeho dceři Vereně, již pro nebezpečí útěku nemůže vzíti s sebou. Eliab přijme mladou šlechtičnu a ubytuje ji kvůli větší bezpečnosti u své nájemnice,

staré Veroniky, jež svou zkušeností lékařskou v celém okolí blahodárně působí, takže požívá u lidu Na Františku veliké vážnosti. Jednoho večera o židovském svátku Sukkoth (básník jej zcela chybně nazývá svátkem Sivanu) dlí u Eliaba v zahradní besídce návštěvou Veronika s Verenou a přítel Eliabův konšel Peldřimovský, jež táhne srdce k mladé šlechtičně. Vypravování Peldřimovského o událostech v Praze a poznámkám Eliabovým naslouchá tajně z úkrytu Příbík Jeníšek, bývalý ranhojič a mastičkář, nyní špehoun nové vlády; pro šibalství již několikrát vězněný, byl se v zlodějském úmyslu vloudil do zahrady. Příbík nenávidí svou někdejší konkurentku, jíž se chce pomstít. Byl polapen při krádeži, prokazuje se listem, jímž ho nová vláda jmenuje udavačem. Na základě toho, co byl slyšel ze svého úkrytu, udává Eliaba, že jest ve spojení s rebely, a Verenu s Veronikou z čarodějství.

V nejnapínavějším třetím jednání, líčícím popravu českých pánů na Starém Městě pražském, setkává se náhodou konšel Peldřimovský v krčmě Na Šmrhově s Vilémem Kaplířem ze Sulevic, synem jednoho z popravených pánů. Vilém Kaplíř byl důstojníkem ve vojstě Mansfeldově a vloudil se do Prahy, aby viděl otce svého na popravišti krvácet. Jiným úkolem jeho bylo, aby dceru Turnovu, svou nevěstu, dopravil do Kladska. Vtom, co Peldřimovský a mladý Kaplíř spolu rozmlouvají, přichází Eliabův sluha Jehud se zprávou o zatčení svého pána a slečny Vereny. Po skončené exekuci přichází do krčmy popravní mistr Jan Mydlář, jenž se kloní k nekatolíkům a jehož srdce bije pro vlast a národ. Na přímluvu Peldřimovského skryje mladého Kaplíře před hrozícím nebezpečím v katovně.

Soud, prohlásiv Eliaba a Verenu za čaroděje, odsoudil je k smrti. Peldřimovský je chtěl zachránit tím, že navrhl soudu, dovolávaje se mandátu císaře Rudolfa II., aby byli dříve zvaženi na čaroděj-

nické váze. (Věřilo se, že čarodějové a čarodějnice se vyznamenávají zvláštní lehkostí těla a že neváží přes 50 liber.) Podvodem Příbíkovi byl zjištěno u Vereny 28, u Eliaba 29 liber. Byli by bývali ztraceni, kdyby Jan Mydlář nebyl měl dobrý nápad: Verena se staví těžce nemocnou, postiženou morem a umírá. Když mrtvo-la čarodějnice za přítomnosti kacířského soudu má býti vyvezena, přicházejí za strašlivé bouřky ďábel, totiž zakuklený Kaplír, a dvě obludy (přestrojený Jehud a jeden z pacholků Mydlářových) a odvádějí Verenu a Eliaba. U zadní fortny radnice čeká katův vůz a ten je odváží do Slezska. I Mydlář jde do ciziny, neboť v Praze i pro něho není bezpečnosti.

Lest Mydlářova a Peldřimovského vyšla najevo, neboť klíčník šatlavy městské, Vokoun, vyslechl jejich rozmluvu a oznámil vše Příbíkovi Jeníškovi, nyní císařskému prokurátoru. Ten se vydal za prchajícími a dohonil je na hranicích. Ale tam již čekal Turn se svým vojskem. Kaplír a Verena jsou zachráněni, dříve však Eliab od Příbíka zastřelen. Ale i Příbík to pronásledování zaplatil životem, byv od Mydláře – oběšen.

Příznačné při „Pražském židu“ jest, že zájem sklouzá z hlavní osoby znenáhla na postavu pražského kata Mydláře, jejímž prvním představitelem byl autor sám.

„Pražský žid“ docílil, jak již bylo řečeno, při prvním provozování zcela neobyčejného úspěchu a zachoval si oblibu, zvláště u návštěvníků nedělních odpoledních představení, až do dnešního dne. Příčinou toho není snad neobyčejná umělecká cena díla, nýbrž především jeho historický motiv; vpletenat v osnovu jeho bitva bělohorská, poprava staroměstská a ještě několik jiných stránek neštěstí národního po roce 1618. Není pochyby, že jedna z nejtragičtějších scén českých dějin, poprava na Staroměstském náměstí dne 21. června 1621, jež jest vsunuta do děje dramatu (III, 3), pak

žaloby predikanta a zpěv exulantův (VI, 1) způsobovaly a způsobují i dnes neobyčejné vzrušení divákovo. České drama zná málo scén, jež by s takovou scénickou zručností, tak jistě a rafinovaně byly pracovány.³⁵ Poprava neodehrává se před očima divákovými, nýbrž protestantský predikant Jakobides se na ni dívá oknem z krčmy Na Šmrhově a vypravuje měšťanům v místnostech shromážděným, co vidí.

Jiným prvkem, jemuž „Pražský žid“ děkuje za svůj úspěch, jest komika, vyvolaná jednak „hatmatilkou“ Valerianovou, jako např. bene, bene sedámus, ubinam postaveni sunt stolus et stoli-cae, silentium, uvidimus, quid pravdae in hoc, et quid non pravdae, jednak komedie s přestrojenými čerty v 5. jednání. Komiky té dociluje se ovšem jen vnějšími prostředky. V. Vlček o ní praví, že nereflektuje na ducha, nýbrž na čivy, že nevzbuzuje humoru, ale chechtání, že se věnuje cele službám poslední galerie.

Novum v české literatuře tvoří postava Žida vlastence. České obecnstvo poznávalo posud z literatury jen Žida jako lichváře, vykořisťovatele a škůdce venkovského lidu, národního jeho nepřítel (Fr. Pravda) aneb jako směšnou figuru, jež bývá terčem nevázané rozpustilosti. Kolár po prvé chtěl ukázati, že Žid dovede býti i obětavým vlastencem. „Pražský žid“ je drama tendenční, hlásající ideu česko-židovskou, a Falu Eliab je ideálem českého Žida, jak asi Kolárovi tanul na mysli.

Naše drama má hojně vad, na něž upozorňovala již současná kritika. Schází mu podstatný děj, idea, hybná síla. Děj stačí na nejvýše pro „obraz“ aneb pro „dramatický nástin“, ale nikoliv pro „historické drama“.³⁶ A na jak slabých nohou stojí historismus

35 Kamper na u. m., str. 192.

36 Durdík v Světozoru 1871, str. 571.

dramatu, to ukázal Kamper v stati již několikráté jmenované. Nazývá historismus Kolárův „pouhým povlakem, který se dotýká jen povrchu, a nikoliv podstaty díla, pozlátkovým historismem“. Falu Eliab jest výtvořem fantazie Kolárovy. Nejenom, že židovský klenotník toho jména na Starém Městě nikdy neexistoval, ale Žid takovým, jak nám jej Kolár líčí, na počátku 17. století ani býti nemohl. Svědčí o neznalosti povahy židovské, když dává básník co chvíli Eliabovi zvolávati: „Svatý Abrahame!“ Svědčí o povrchnosti, když nazývá Eliaba (hospodáře) místo „balbosem“ balmachounem (= vojín, z bal milchomo) a jeho ženu (hospodyni) balmachounkou. A což teprve, když si plete básník židovské svátky Sukkoth, padající na dobu podzimní, s letnicemi, svátky Sivanu!

Pro nás Židy jakéhokoliv směru drama to zůstane významným. Tvořit ojedinělý případ po Nebeském a Havlíčkovi a před Masarykem, že se Nežid odvážil postaviti se tak mužně proti mohutnému proudu antisemitskému v Čechách.

III

Od liberalismu k národní reakci

František Pravda

Pravým opakem Kolárova Falu Eliaba jsou typy židovské, jež kreslí *Fr. Pravda* (vlastním jménem *Vojtěch Hlinka*, 1817–1904), povoláním katolický kněz, jenž větší část svého života strávil jako hraběcí vychovatel na Hrádku u Sušice v Čechách. Od r. 1848, kdy vstoupil do literatury, napsal dlouhou řadu povídek (většinou venkovských) s tendencí nábožensko-katolickou.³⁷ Již to nám dá uhodnouti, jak smýšlí a píše o Židech. Ač kromě vlivu švýcarského básníka Jeremiáše Gotthelfa podlehl značnou měrou i vlivu židovského povídkáře *Bertholda Auerbacha*,³⁸ jenž židovství svého nejen nezatajoval, nýbrž je činil východiskem svých společenských a mravních úvah, přece nemohl utlumiti v sobě silně znějící struny antisemitské. Ale Pravda nebyl antisemita náboženský a plamenný, nýbrž národnostní a hospodářský. Jako kněz a oddaný syn venkova spojuje svůj antisemitismus s tendencí národnostní a antiliberální. Židovstvo jest mu hlavním nositelem a šířitelem nenáviděného liberalismu a podporovatelem snah germanizačních.

Tu i tam zastává se dokonce Pravda Židů, staví se proti posměchu z jejich víry. V „Třiceti letech v Rážově“ vytýká selským

37 Vyšly ve třech souborech: „*Povídky z kraje*“ (5 sv., 1851–1853). Sebrané spisy Fr. Pravdy (4 sv., 1871–1877 v Nár. bibliotéce), „*Sebrané povídky pro lid*“ (12 sv., 1877–1898). O Pravdovi viz: Arne Novák, „*Lit. česká 19. stol. III*“, 2; Fr. Holeček, „*Hlídky literární*“ 1907 (vyšlo i samostatně).

38 O vlivu Auerbachově na Pravdu viz Fr. Holečka na u. m., str. 777–779.

hochům, že o masopustě jako maškary tupí Židy, berouce na sebe jejich kostýmy:

„Mluví a křičí se po židovsku, napodobují se židovské posunky a ani židovská víra se nenechává na pokoji... Dává se tím opravdu pohoršení a v mnohých krajinách ještě vždycky mezi maškarami masopustními špinaví a roztrhaní Židé se nalézají. Je to dědictví ze starých časů a zachovává se, že duch všudy ještě tak nepokročil a se nevzdělal, aby si mohl vymyslet něco hezčího a slušnějšího a přestal mít zálibu ve veřejných urážkách. Musíme je připočítat tuposti a surovosti a bylo by záhodno, aby, kdekoliv se ještě objevují, již jednou pominuly. Netupme a nezahanbujme nikoho, ani jinověrce, neboť právě náboženství naše učí, že nemáme činit jiným, co nechceme, aby oni činili nám.“

To vše ale nezmenšuje Pravdovy nenávisti proti Židům, u nichž nenachází ani jedné dobré stránky. Pravdovi Židé jsou ziskuchtiví a hamižní, lstiví, bezcharakterní, podlízaví a dotěrní, tvrdí a bez svědomí. Šetrnost, píli a účelivost, kterou jim arciť přiznává, neplynou z hloubky etické, nýbrž jsou jim prostředkem k zbohatnutí.

Pravda křivdí Židům, vida u nich a vytýká jim jen chyby a zamlčuje jejich dobré vlastnosti; dle starého antisemitského receptu přičítá vady jednotlivců na vrub celému Židovstvu. Žid je mu vždy zlem, jemuž se jest zdaleka vyhnouti. Židů dobrých, počestných, dobročinných nechce znáti.

Nebude třeba obírat se všemi povídkami, v nichž se vyskytují židovské figury, postačí, když si vybereme jednu, abychom poznali Pravdovo stanovisko vůči Židům. Po té stránce jest nejmar-

kantnější povídka „*Třicet let v Rážově*“.³⁹ Jedná o chudém Židu, jenž přišel s rancem do Rážova, a po třiceti letech jako zbohatlík se odtamtud odstěhoval.

Žid Eliáš chodil po vesnicích a kupoval hadry, kůže, peří, sklo a kosti. Byl skromný, ba lakomý a nedopřál si ani pořádného jídla. V masopustní pondělí zavítá do Rážova a padne maškarám do rukou, které s ním provádějí různé žerty a šprýmy. Nechává si všecko líbiti, nechává se tupiti, domnívaje se, že snad od nich něco vyzíská. Nakonec odvádějí maškary Eliáše do mlýna, hodí ho tam do velké moučnice, takže jest bílý od hlavy do paty a má i tvář pomoučenu. Od té doby říkají mu „Moukeš“ a jméno to mu zůstalo, až se z něho stal – milostpán. Sedlák Sámoš, majetník mouky, a mlynář (typy vzorných vesničanů) kárají chasu pro její chování, napomínají ji, aby nechala jíti Eliáše svou cestou a mu nesáhla ani na vlas. Žid však chce využitkovati potupení ve svůj prospěch, přidává se sám k maškarám a domáhá se na nich ranců a hader.

Eliáš nocoval u Plevců, kde byl koupil zaječí kůži. Té příležitosti použil, přemluvil sedláka, aby mu pronajal chalupu, patřící k jeho statku, za 25 zlatých ročně. Měla býti ihned vyhotovena smlouva a mlynář i sedlák Sámoš byli pozváni za svědky. Ale tiž, kteří se dříve Žida proti maškarám byli ujali, nyní se ohrazují proti jeho usazení ve vesnici. Bojí se, aby mezi nimi neprováděl „šmejdů“. A když odepřeli býti svědky, povolal Plevec místo nich sousedy Máčku a Roupíka, kteří projevíli tím větší ochotu, poněvadž byli pozváni i na „lítkup“.

39 Vyšla po prvé v kalendáři Moravanu (1868) potom v Pečírkově kalendáři (1872) a v Sebraných spisech (v Nár. bibl., sv. 3).

Tak se rozdělil Rážov na dvě strany. Jedna (Plevec, Roupík, Máčka a jiní interesovaní) jest pro Eliáše, druhá (mlynář, Sámoš a jejich stoupenci) proti němu. Páni stojí při Plevci, nemajít proti smlouvě co namítnouti; mimo to paní správcová a kancelářský byli Židem uplaceni. Tak tedy se přestěhuje Eliáš do Rážova a zařídí si v Plevcově chalupě obchůdek. Chodí i dále po hadrech, ale při tom roznáší střížné zboží a svádí ženské k parádě. Kdykoliv opouští dům, nechává krám zavřený. Lidé hrnou se k Eliáši a zvláště v neděli ráno mívá krám plný. Láká je jednak zvědavost – kupec ve vsi je jim něco nového –, jednak Eliášova rosolka. Vesničané, ba i ženy, rosolce zvykají a berou si ji i domů. Ženy, jimž se nedostává peněz, dávají za zády hospodářů cokoliv: obilí, len, peří atd.

Sámoš a mlynář Eliáše nepronásledují; ale zboží ani oni, ani rodiny jejich od něho nekupují, a to ho velice mrzí. Kdyby mu nadávali, ho tupili, odpustil by jim; jen kdyby zboží od něho brali. Eliáš se nabízí mlynáři pro obchody peněžní, ale ten ho odbývá; a co se týče zboží, dokazuje mu, že zboží jeho nemůže býti tak dobré a laciné jako zboží, jež si sám opatřuje. Mlynář ve své velikomyslnosti nabízí Eliáši pomoc, kdyby jí někdy potřeboval. „Musíme se podporovati bez ohledu na víru, jsme-li v tíži a strasti; a zlé činiti zakazuje nám náboženství křesťanské i židovské.“ Ale ke zkáze své a jiných přispívati nechce. Slibuje Eliáši své upřímné přátelství, bude-li se v Rážově živiti poctivě a nevyhledávati škod a záhuby občanů. Eliáš měl dobrou vůli, ale uskutečniti jí nedovedl, poněvadž vnitřní jeho pud byl silnější.

Eliáš se oženil. Plevec, Roupík a Máčka jsou u něho již hodně zadlužení. Aby jim nevypovídal jistiny, dává mu každý kus pole k užívání. Když odváží hadry a kůže nebo kupuje zboží, musí mu ten neb onen vypomoci s potahem, což se považuje jen za přídavek na úroky. Také mu konají veškeré polní práce. Za trochu kořalky

to dělají velice rádi. Se svou ženou je Eliáš spokojen. Je schopná, spolehlivá, rozumí živnosti a zbytečně nevydává ani krejcaru. Oba se pachtí celý týden a jen v sobotu si popřejí trochu oddechu. Ta práce a to pachtění jejich jest ale jiné než ostatních obyvatelů ve vesnici. Eliáš a Eliášová, jako vůbec Židé, nejsou milovníky hmotné práce a nekonají jí ani pro sebe. Pole jim vzdělávají sousedé, obilí jim mlátí domkáři a podruhové, vše, co žádá silnou ruku a namáhání, dávají si udělati. Raději obchodují, to je snadnější a víc se vyplácí. V těžké práci křesťané je zastávají, místo nich se přičiňují, jim slouží a nestojí to mnoho; často jen – skleničku kořalky.

Je-li Eliáš zaměstnán mimo dům, zastává nyní obchod jeho žena. Vpravila se velmi rychle do rážovských poměrů. Spřáteluje se se sousedkami, nejvíce přízně ovšem nalézá u Plevců, Roupíků a Máčků. Roznášejíc po vesnici zboží, získává tolik věcí pro hospodářství (vejce, máslo, drůbež, mléko), že skoro nic nemusí kupovati.

Netrvalo dlouho a Eliáš postavil si chlév a do něho vstavil dvě krávy. Zjednal si i louku, aby měl seno a otavu; sedlák Roupík mu ji dal do zástavy za dluh. Nemohouce nyní zdolati práci, musí si Eliášovi najmouti děvečku. Mléko se prodává, máslo se posílá do města. Všecko jim přináší užitek, ze všech stran jim přibývá jmění. Přesto zůstávají Eliášovi velmi skromní a vynakládají na sebe jen málo.

Židův obchod se vzmáhá. Eliáš dostal povolení ku prodeji kořalky nejen „přes ulici“, nýbrž i v krámě. Hosté mohou si u něho poseděti jako v hospodě. V neděli bývá u něho veselo a živo. Již přede mší dostavují se osadníci z cizích obcí, jak teprve po mši. Tu přicházejí mnozí i se svými manželkami. Eliáš sotva stačí sloužit. Pije muž, pije žena, a mají-li s sebou dítě, musí i to si zavdati. – Rážovští ovšem mají Eliáše doma a nečekají na neděli,

aby se napili kořalky. K jeho denním hostům patří Plevce, Roupík a Máčka. Začíná se u něho i karbaniti. Plevce je zřídka střízlivý a nejvíce prohrává. Však Eliáš ho nikdy neopouští, nýbrž půjčuje mu a zakládá ho. Roupíkovi a Máčkovi také pomáhá a vše přichází do knih. – Dobrým zákazníkem Eliášovým jest i Plevcův lehkomyšlný a marnotratný syn Ondřej. Chodí ovšem raději do hospody, neboť u Eliáše jest mu otec v cestě. Když se mu nedostává peněz, krade otci obilí, slámu, seno, dříví a Žid to od něho kupuje. Matka to ví, nesmí ale nic říci, poněvadž sama muže podvádí. Jí dodává Eliáš kmínovku a dceři rozličnou parádu.

Chalupa, kterou byl Eliáš kdysi od Plevce najal, patří již jemu a sedlák i jeho rodina dělají nové dluhy na statek. Plevcovi klesají hloub a hloub a Eliáš přivlastňuje si i jejich statek. Má na něm mnoho peněz, a když od vrchnosti v Rážově najímá pivovar, žádá svých peněz zpět, jež prý potřebuje na chmel a ječmen. Statek přichází do prodeje, ale nekoupí ho Eliáš, nýbrž Sámoš a mlynář, kteří na něm usadí své děti. Plevce s ženou zůstávají na statku jako výminkáři, jejich syn Ondřej však se musí odstěhovati.

Eliáš bohatne, přestěhuje se z chalupy do pivovaru a obchod v chalupě odevzdává příbuzným. Židů v Rážově přibývá, Eliáš zaopatřuje jim zaměstnání. Netrvá dlouho a Eliáš zřizuje si vinopalnu, k tomu obchod s obilím a dobyt看em. Obilí posílá přes hranice, dobytek krmí a prodává řezníkům z blízka i z daleka. Celá krajina sází pro něj brambory, z nichž on pálí líh. Prostory v pivovaře již mu nestačí, nedostává se mu sýpek, stodol a chlévů. A jelikož má u Máčky dluh, jehož mu sedlák zaplatiti nemůže, donutí ho, aby mu pronajal statek. Nedává si již říkati „Moukeš“, nýbrž „pan Eliáš“ aneb „pan Tomeles“. Kdo s ním chce jednati, jinak ho nazývati nesmí.

Roku 1848 přišli páni o robotu. I nechtěli sami hospodařiti a pronajali své statky. Tak se stalo i v Rážově. Eliáš dostává statek do nájmu na 12 let. Již nebydlí v pivovaře, nýbrž v zámku. Rážovští ho nazývají „milostpánem“ a ženu jeho „milostpaní“. Štěstí mu přeje i dále. Následují po sobě úrodná léta, obilí a dobytek mají velikou cenu a i jiný obchod mnoho vynáší. Za 12 let jest Eliáš velikým boháčem. – Ale nyní mu bylo Rážov opustiti, poněvadž mu páni statku více nepronajali. Koupil si tedy někde továrnu. – Třicet let žil v Rážově, a přece tam neměl domova, zůstali mezi lidem cizincem. S Eliášem opustili i ostatní Židé Rážov. Přestěhovali se do jeho továrny. Jen Plevcovu chalupu podržel jeden a kupčil v krámě jako Eliáš. Ale i on odešel za nějaký čas za ostatními, když mu byla chalupa shořela.

Jako všechny povídky Pravdovy jsou do jisté míry šablonovité, směřující svou mravokárnou tendencí a stejnými prostředky vždy k témuž cíli, tak i jejich postavy jsou si velmi podobny. Kněz z povídky jedné podobá se knězi z povídky druhé jako vejce vejci. Tak se to má i s jinými figurami, jako dobrými a zlými sedláky, domkáři, řemeslníky atd. Dobří, hospodařiví sedláci jsou i zbožní, bohabojní křesťané, zlí zanedbávají nejen své hospodářství, nýbrž i bohoslužbu a straní se fary. A tak jsou i Židé ve všech povídkách kreslení stejně. Povahy jejich se od sebe téměř neliší. Přicházejí bez majetku do vsi, svádějí sousedy k lehkomyšlnosti, obohacují se jimi, své děti vychovávají po německu, takže se z nich stávají nepřátelé národa českého. Když byli lid pořádně vysáli, opouštějí své působiště jako boháči. Samozřejmě je nacházíme vždy ve spolku se špatnými (bezbožnými, lehkomyšlnými) sousedy; vždyť dobří se jich straní.

Pendentem Eliášovým je Žid Cundál z povídky „*Držislavy a Kazimory*“. I on přichází do Kazimor jako chudý hadrník, zřídí si obchod, jenž stále roste, prodává tytéž věci jako Eliáš, má rovněž ženu spořivou a příčinlivou, ale v domácnosti vždy špinavou

a umouněnou. I Cundál kupuje tchoře od hospodyň, selských synů, čeledínů, ba kupuje i od zlodějů, cokoliv mu přinesou. Jmění jeho roste, stává se pánem a každý ho musí jmenovati jeho pravým jménem „Adler“. Ale pan Adler se prohřešuje ještě jinak. Chtěje míti pro své děti německou školu, snaží se přesvědčiti své sousedy, zvláště starostu Mrkouse, o její důležitosti. Podaří se mu svou vůli prosaditi. Židovské děti, jež doma mluví německy, prospívají, selské děti však zakrňují. Adler později své děti posílá do města do německé střední školy a přemlouvá i Mrkouse, aby tak učinil. Mladí Adlerové a Mrkous, jenž se úplně poněmčil – i jméno si změnil na Merkaus – jsou pak nositeli němectví v Kazimorech.

A podobně prohřešují se Židé zimákovští v povídce „*Volba poslance deklaranta*“, ⁴⁰ držíce s pány a Němci. Teprve když je zle, když se bojí o odbyt své kořalky, hlasují při volbách s Čechy, ba stávají se i vlastenci.

I Židé v městech jednají na úkor svých bližních vyznání křesťanského. Tlačí se ze své židovské čtvrti do předních obchodních ulic, a chce-li křesťan najmouti nějakou lepší místnost, tedy jej přeplácejí, např. v „*Začátku Hranáčově*“. Jak skupují nejlepší domy v městech, ba dvory, pole a louky, vidíme z povídky „*Konec Milířův*“.

40 Dne 22. srpna r. 1868 podalo 80 lidových poslanců na sněmu českém tak zvanou deklaraci. Byl to demonstrativní projev proti ústavě prosincové a dualismu. Deklarace protestovala proti všem v poslední době spáchaným nespřavednostem německé menšiny v Čechách a německé vlády proti Čechům a státnímu právu českému. Vedle kritiky ukazovala také cestu, na níž by bylo lze docílití dohodnutí mezi panovníkem a českým národem. Poslanci, již deklaraci podepsali, nazváni *deklaranti*. Jelikož se nezúčastnili sněmovního jednání, byli mandátů zbaveni a usnesením sněmu byly za ně vypsané nové volby. Ty se konaly 22. a 24. září 1869 a přes veškeru agitaci kruhů vládních vyšli z nich opět vítězně deklaranti, totiž poslanci s názory a taktikou deklarace se shodující.

Pravda svými mnoho čtenými povídkami zajisté hodně přispěl k nesnášenlivosti a k popuzení venkovského lidu proti Židům. Jeho exkursy, jimiž se zdánlivě Židů ujímá, nelze bráti vážně. Jsou pláštíčkem, jímž má býti zastřena antisemitská tendence a býti vzbuzen dojem objektivity. Oč spravedlivější byl úsudek Havlíčkův o Židech, jenž o jejich chybách věděl právě tak dobře jako Pravda!

Božena Němcová

Pravdova vrstevnice Božena Němcová, jež se proslavila taktéž venkovskými povídkami, ovšem mnohem umělečtějšími, zmínila se o Židech jen jedinou větou v „Babičce“, a to způsobem odpovídajícím povaze vzácné ženy, jež vedla hospodářství na Starém bělidle: „Také dráteníka i Žida přivítala (babička) s laskavou upřímností; byli to vždy ti samí, a tudy známí již, jako by spřáteleni byli s Proškovíc rodinou.“ Že Němcová zde staví Žida vedle dráteníka, nás nepřekvapí; jsouť oba podomní obchodníci.

Katolické kalendáře, lidové písně

V Pravdově tradici protižidovské pokračují způsobem značně zhrubělým *katolické kalendáře*, vydávané proboštem Václavem Štulcem, biskupským notářem *Skočdopolem* a kanovníkem B. M. *KuIdou*. Samému Nerudovi, jenž Židy nechoval u veliké lásce, zprotivil se způsob takového štvavého a hrubého psaní, i obrátil se proti němu ve své literární kritice.⁴¹ Za příklad uvádí anonymní báseň „*Zeměpis*“ ze „*Svatováclavského kalendáře*“ 1873. Báseň začíná verši:

41 Nár. listy 5. října 1873 (Sebr. sp. X, 228).

„Z Moravského Krumlova,
četných Židů domova,
pocházet jest onen Žid,
jenž byl pro zeměpis bit –.“

Žid přišel do Ivančic a chtěl, aby mu navařili ivančického chřestu! Nedostal ovšem nic –

„v zimě jsou tam rampouchy,
pro takové padouchy.“

Za to ukradl Žid svícny, a přišel proto před soud. Ale zde nechtěl vědět, kde a co vůbec jsou Ivančice. Ale pan vrchní dal zavolat Martina, přinést lavici, položit na ni Žida –

„Martin jen mu jednu dal,
Žid hned Ivančice znal,
kdyby pět byl dostal, vím,
byl by věděl, co je Řím.“

Podobně nehorázná jest báseň „Páže“, kde zase jest zcela nevinný Žid bit, a povídka „Sousedí“, v níž vyhozen Žid Heršlík ze vsi.

O „Poutníku, kalendáři pro katolíky na obyčejný rok 1875“ praví Neruda,⁴² že mají zvláštní cenu povídky o Židech. Starožitný způsob nadávati Židům, narážeti jim klobouk, tahati je za pytel, pokřikovati za nimi atd. zachoval se prý již jen v kalendářích pro katolíky. Zde se vynadá a vypráská nějakému Izákovi přec ještě doopravdy a při tom ho nějaký prostomilý křesťan napálí slušně

42 Nár. listy 15. listopadu 1874 (Sebr. sp. X, 233).

vždy také o „pheníze“. „Poutník“ na rok 1875 přináší pieču „Splasšený“, jež jedná

„o Židovi z Boskovic,
jmenoval se Abram Špic.“

Nechceme se déle zdržovati u této nechutné „literatury“. O Kosmákovi, jenž byl spolupracovníkem podobných kalendářů a v jehož povídkách se velmi často setkáváme s Židy podobajícími se Židům Pravdovým, bude řeč později.

Třeba zmíniti se ještě o Židu v *lidové písni*. Hraje v ní ubohou úlohu. Opovrženost Židova na venkově se v ní obráží. Charakteristické pro postavení Židů jest, že Erben zařadil písně o nich za „písně o zlodějích“ a před „písně o cikánech“.⁴³ Souhlasí to s povahou národních popěveků o Židech. Za příklad sloužiž „Židovská lázeň“:

„Jak živa jsem neviděla,
jak Židovku mejou:
položí ji na lavici,
na zadek jí lejou.“

Židovskou češtinu napodobuje píseň „Zamilovaný Žid“.

„Lidi phoslouchejthe,
philnej phozor dejthe,
co vám budu šíct phovím,
philnej phozor dejthe,

43 K. J. Erben, „Prostonárodní české písně a říkadla“, str. 407 n. (č. 127–131).

ajvaj, ajvaj!
philnej phozor dejthe.“

Žid chce navštívit večer Kačenku ve mlýně a slibuje jí turecké šátky a hezké plátno, když ho k sobě připustí. Ale ona žádá od něho, aby se dříve dal pokřtít.

„Vona mně thak tho šíct,
še tho nemůže bhýt:
dyž se dhám drobátkho phokštit,
še mě pak bude chtít!

Dybych se phokštit dhal,
kdephak bych šivnost vzal?
Bhodejž si Khačenkhu phukla,
abych tě nephoznal!

Ny! dyš už má bhejt thak,
vajmír! nu vhem to šlak:
dhám já se drobátkho phokštit,
vemu si Kháčo phak.“

Malé děti na Berounsku hrají si „na umrlého Žida“.⁴⁴ Jedno je Židem a položí se naznak, ostatní pak chodí, jedno za druhým, okolo něho do kolečka, zpívajíce:

„Žid nám umřel pod lavicí,
pochováme ho na vinici,

44 K. J. Erben, na u. m., str. 90.

nebudem mu zvoniti,
až nás bude honiti
okolo chlěva
pro kousek chleba,
okolo polí,
pro trochu soli.
Gon! – Gon! –
Žide, Žide, vzhůru!
Máš tam mastnou kůru:
až ta kůra vychladne,
Žid někoho popadne.“

Tu se Žid se země rychle vzchopí a děti se na vše strany rozutíkají; koho z nich Žid polapí, jest potom místo něho zase Židem.

Podobné hry hrají i děti na Klatovsku, jenže při tom zpívají jinou píseň.⁴⁵

Jan Neruda

O Židech vyjádřil se na velmi mnoha místech svých spisů Jan Neruda (1834–1891). Jako před ním Havlíček obíral se i on otázkou židovskou, jenže na ni nazíral zcela jinak než jeho předchůdce, stoje na stanovisku *příkře antisemitském*. „Co se mé osobnosti dotýče, k nenávisti k Židům nemohu se právě tak přiznat, jako se musím přiznat k politickému a národnímu, ale mužnému nepřátelství k nim,“ praví ve svém protižidovském pamfletě „Pro strach židovský“.⁴⁶ A udává „a punto“, kdy nepřátelství to počalo,

45 Tamtéž str. 91.

46 Nár. listy 22., 24., 25. června, 1., 2. července 1869. Sebr. sp. IX., st. 34 n.

totiž tehdy, kdy poznal židovský antagonismus proti národnosti české.

A později, ve „Zpěvech pátečních“, vzpomíná ještě jednou svého zklamání z mládí a svého obratu:

V písni „Ecce homo“ praví:

„Má mysl letí zpět ku mládí době svaté,
kdy ideálů strom byl bujným květem bílý;
já věřil, každý národ s svobodou že myslí stejně
kdo zpívá hlasně k ní, že zpívá k ní i tajně,
že celé lidstvo k jednomu již kráčí cíli
a dávno srdcem k bratrství se shodlo.
Ej – cítím podnes, jak to v prsou bodlo,
a cítím podnes kamenitou tíži bolu,
když poprvé vítr skutečnosti ledné
ve větvích zahvizd svoje sloky bědné
a květy prchaly jak žhavé slzy dolů!“

Židovstvo mělo pro Nerudu dle jeho vlastního vypravování od dětinstva jen poezii. Pouliční Žid, odpočívající s těžkým břemenem svým u nárožního kamene, byl mu jako malému chlapci předmětem živé soustrasti. Jistý krásný čin, jehož byl jako dítě svědkem, dal mu spatřovat v Židovstvu ideál všestranné poctivosti. Na školách gymnazijních čítal Židy k nejlepším svým přátelům, rval se za ně ve škole, studoval s nimi ve světničkách a po dumně šerých půdách pražského ghetta, kde vše se mu zdálo býti poetické. A když po prvé slyšel kolegu (pozdějšího spisovatele Seligmána Hellera), který jako „nacionale“ své před celou školou místo obvyklého stydlavého „izraelita“ s unášející pýchou pronesl: „Ich bin ein *Jude!*“, tu teprve i Neruda se naučil býti rozhodně pyš-

ný na národnost svou. Přiznává se, že i on jako každý ideálnější mladík té doby spáchal „hebrejské melodie, jimiž vanuly vzdechy babelských vrb či vzdechy lidu posud hněteného“. Židovstvo, živá ta věčná hádanka lidských dějin, měla prý pro mladou generaci kouzlo neodolatelné.

Veliký vliv na mladého Nerudu měli židovští spisovatelé Börne a Heine. To souviselo s jeho zaměstnáním u Kuhova „Tagesbote aus Böhmen“, jenž stál úplně pod vlivem mladoněmeckého novinářství. Přivedlo-li soukromé čtení Nerudu *literárně* k ideám mladoněmeckým, působení v „Tagesbote“ (ačkoliv byl jen lokálkářem), přivedlo jej k nim *politicky*. Zde poznal Gutzkova, Heina a Börna politicky a posledního učinil svým novinářským vzorem.⁴⁷ Líbilo se mu na něm, že si umínil ve spících Němcích budit city národní, ve spícím hněteném lidu budit vědomí věčných jeho práv. Börnovy myšlenky Neruda leckde převzal slovně (č. 40. „Hřbitovního kvítí“ je doslovné zveršování Börnova aforismu „Bývaly to krásné časy, kdy ve světě humoru ani nebylo, neznalíť tenkrát lidé také ještě smutku ani touhy“) a omluvil se po letech tím, že myšlenky ty mu byly denním chlebem a přešly v jeho krev. Börne učil Nerudu žehavosti polemické a namnoze i divadelní kritice.⁴⁸

A jako Börne měl vliv na Nerudu žurnalistu, tak působil Heine na Nerudu básníka. Nejen že překládal básně z Heina, i samostatné básně v „Knihách veršů“ prozrazují vliv tohoto mladoněmeckého básníka. „Zejména pointy heinovské, bizarní směs hlubokého světobolu, groteskní ironie sarkastického posměchu zcela realisticky projádrěné a humorem podbarvené se tu zhusta

47 Poměr svůj k Bornovi vypsál Neruda v Nár. listech 8. května 1886.

48 „Lit. česká 19. stol. III“, 2., str. 301 n.

vyskytují.“⁴⁹ J. E. Purkyně představil kdysi své choti Nerudu jako „našeho Heineho“, a když se ho ona ptala, zná-li Heina, odpověděl Neruda se smíchem: „Ano, abecedu také!“⁵⁰

V básních *mladého* Nerudy shledáváme dosti statí, v nichž mluví o Židech šetrně, ba laskavě. V úvodní básni „*Hřbitovního kvítí*“ nazývá básník sníh, jenž pokrývá hrob přítelův „šabatovým šatem“.⁵¹ Co do trpělivosti a duševní síly přirovnává lid český s národem židovským:

„Náš lid jest jako Žid! Dej těžké břímě,
že skoro ku zemi ho tíží stlačí,
on nemá síly, by to břímě svrhнул,
však duchem svým ti přece dobře stačí.“⁵²

V milostné písni v „*Knize veršů*“, věnované překrásné dívce U. N. (Terezii Macháčkové), viní Ben Akibu (známého z Gutzkovova dramatu „Uriel Acosta“ svým často opakovaným rčením „Alles ist schon dagewesen“) ze lži, neboť tak krásné dívky jako jeho Terezky tu ještě nebylo:

„Ben Akiba věhlasný děl:
„Aj vše zde bylo jednou již!“
Ben Akibo, tys hlava ctná,
nemůžeš za to, lež že díš!“

49 „*Lit. česká 19. stol. III*“, 2., str. 372.

50 „*Lit. česká 19. stol. III*“, 2., str. 293.

51 Sebr. sp. I., str. 5.

52 „*České verše*“, Sebr. sp. I, str. 244.

A ve skice „Z notiční knihy novinkářovy“, uveřejněné po prvé v almanachu „Máji“ (1858)⁵³, píše s velikým soucitem o nešťastné „padlé Židovce“, jež opuštěna jsouc svým ženichem, otrávil sebe i své dítě. O židovské písni, již znal z mladších let, praví: „Znám vás, vy tóny dlouhé a vás slova, trpkou myrhou uspávající, co jinoch jsem často nad vámi plakával! Toť je ona klidná růže sionská, ona dojemná ukolébavka, která národ hebrejský na stav jeho opovržení zapomenout a národní cit uspat chtěla!“

Bez záští píše Neruda o Židech ještě ve článku „Frankfurt nad; Mohanem“ (Hlas, 14. srpna 1863, Sebr. sp. XVI, 115 n.). Nazývá „hanebným zvykem“, že se bydliště Židů v jisté hodiny denní žoldněří zavřelo a střežilo, aby nikdo více vyjítí nemohl. Frankfurtského rodáka Börna nazývá „jedním z nejpoctivějších Němců a otcem německé liberální žurnalistiky“. Mluvě o Römerbergu, vypravuje, že Židé se toho posvátného místa nesměli ani dotknouti, a poznamenává k tomu: „Divná to hříčka osudu, že Židé tak rádi přihlašují se nyní k národu, který je nejvíce ubíjel, trýznil a mučil!“

Když se Prokop Rudný ve svém článku „Obraz z polských a slovenských Karpat“, otištěném v Nerudových „Obrazech života“ (1860), byl zmínil i o Židech, provázal redaktor Neruda zmínku tu úvahou k Židovstvu ještě dosti šetrnou, upomínající v některém ohledu (získání Židů národu českému) na Nebeského:⁵⁴ „Žid dřív se klonil na stranu mocnějších. Dnes půjde za hlasem srdce nebo rozumu, za hmotným blahem a vlastním úspěchem. Budeme-li mít rozkvetlé národní bohatství, na němž záleží bytí i nebytí národa, Žid, posud lhostejný, přidruží se k nám. Tím sobě získáme duševní jeho sílu, která nám velmi bude prospívati. Ideálními svými

53 Sebr. sp. III, str. 132 n.

54 „Obrazy života“, 1860, str. 164.

tendencemi Žida nepřilákáme. Žid je už nyní pouhý kosmopolit, jímž jej učinily věky pronásledování, a dlouho bude ještě pouze hromaditi peníze, v čemž jej podporuje sama doba naše materiální, jak by jich neměl milovati, když nikdo při něm nemiluje to, čím a jakým je, nýbrž jen to, co má.⁵⁵ Budoucnost nám snad přidruží i lidi, kteří se posud, ne-li nepřátelsky, alespoň lhostejně k nám chovali. K tomu však, jakož i ke všemu jinému, pomůže nám jen – národní bohatství.“ Tato programatická poznámka je do jisté míry předchůdcem pozdější politické studie „Pro strach židovský“, od které se ovšem obsahově, pochopováním židovských nedostatků, velice liší.

Nerudovo nazírání na Židovstvo se časem změnilo. Stal se z něho antisemita nejhrubšího zrna. Změnu tu odůvodňuje takto: „Ústa, na kteráž jsme tiskli políbení nejsvětějšího bratrství, zkrivila se v nejprotivnější úšklebek. Kouzlo minulo, poezii jsme obmezili na dobu biblickou a na dobu šerého středověku – dnes žijeme v nahé pravdě, v politickém nepřátelství s národem nám ve všem a úplně *cizím*.“

Nerudův antisemitismus byl *národní*. To vidíme z poznámky ve fejetonu Nár. listů ze dne 20. února 1887 (Sebr. sp. XXX, 449). Je řeč o Estheře, jež šla ke králi Assverovi prosit za Židy. A Neruda praví: „Jenom tu českou Esther, máme-li jakou, bych uctivě žádal, aby nechodila už nikam za Židy prosit! Nemám je rád, jsem antisemita. A doufám, že *veškerí poctiví čeští Židé jsou antisemity se mnou*.“ Přes to své nepřátelství k Židům, k němuž se otevřeně přiznává, píše o Siegfriedu Kapprovi, jenž českému národu zůstal věren až do smrti, s velikou pietou.⁵⁶ Neruda byl podrážděn, jak

55 Rčení Börnovo.

56 Humor. listy 21. června 1879 (Sebr. sp. XXXIII, str. 137–138); Nár. listy 18.

patrně z jeho politických fejetonů, židovskými politiky a žurnalisty Davidem Kuhem, Kurandou, Raudnitzem aj., již se za německví silně exponovali a psali proti národu českému.

Své antisemitské krédo, pronesl Neruda nejhlasitěji v „politické studii“ již jmenované, „*Pro strach židovský*“.⁵⁷ Podobných vývodů jako tam dočítáme se obyčejně jen v nejextrémnějších antisemitských listech českých i německých a ve štvavých letácích.

Podnět k ní zaval slavný německý hudební skladatel *Richard Wagner* svým spisem „*Das Judentum in der Musik*“ (1850). Neruda navazuje na jeho vývody o emancipaci Židů, poznamenává, že nejde více o emancipaci Židů, nýbrž o *emancipaci od Židů*. Vypravuje (v 1. kapitole), jak se z něho, jenž byl kdysi přítelem Židů, stal z příčin *politických a národních* jejich nepřítel. Lituje toho nepřátelství k lidu, jenž s národem českým, co do utrpení, má tolik společného, lituje, že Židé, již požívají pohostinství v zemích českých, přece se nestaví k národu českému přátelsky. – V hlavě druhé pak dokazuje, že Židé jsou „*zcela svým, určitě vysloveným národem*“, třeba by neznali z národního svého jazyka ani slova. Vzdor své roztroušenosti a různojazyčnosti přece prý jsou národ uvědoměle sjednocený, mající neumořitelné uvědomění národní a jednu velkou národní mesiášskou svou nadějí. Potom mluví o „palčivé nenávisti“ Židů vůči křesťanům a letmo i o vývoji Židovstva po zboření chrámu jeruzalémského a o talmudu. – Že Židé žijí všude co národ *cizí* a v Čechách *co nejčizejší*, snaží se Neruda dokázati v části třetí. V Čechách prý má to vědomí cizosti již ráz hotového národního nepřátelství. Cizota Židů prý se jeví *ve vědě* („jejich

a 19. června 1879 (Sebr. sp., řada druhá, VI, str. 305–303) a 2. června 1875 (Sebr. sp., řada druhá, VII, str. 281 až 285).

57 Nár. listy 22., 24., 25. června, 1. a 2. července 1869; Sebr. sp. IX, str. 34–54.

Spinoza vyrostl z talmudu, jejich ‚druhý‘ a ‚třetí Mojžíš‘ [Maimonides a Mendelssohn] jsou právě taktéž jejich ‚Mojžíši‘“) a v umění. Umění žádá přirozeného, opravdového nadšení a toho Židé prý schopni nejsou. „Bůh ví, já neviděl ještě žádného *nadšeného* Žida, zuřivých již dost,“ praví Neruda. I v historii evropské (politicky) prý stojí Židé jako cizinci.⁵⁸ – V kapitole další (čtvrté) vyčítá Neruda Židům jejich hříchy, spáchané ve středověku (obchod s otroky, lichvu), aby tak vysvětlil jejich trýznění a omluvil trýznitele. Poukazuje na moc Židovstva v době přítomné (Rothschild řekl pyšně: „Nebude vojna, nedámť peněz!“) a nazývá Židovstvo „*velmocí všech velmocí, jež si chce osvojit panství nad lidstvem*“.⁵⁹ Od Židovstva prý hrozí národům velké nebezpečí a národové si musí pomoci, ale ne pronásledováním Židů po vzoru středověkém, nýbrž emancipací od Židů. Tím rozumí (kap. 6.) emancipaci od židovského obchodu a od židovského využitkování cizí práce *spolčováním* českých živlů.⁶⁰

58 O židovské politice a židovských politicích (Disraelim a Gambettovi) rozepisuje se ve fejetonu „*Zůstaňte doma*“ (Nár. listy 27. června 1878, Sebr. sp. XIV, str. 35–36). Disraeliho činnost je prý *prvním* případem, kdy mohl Žid přímo řídit politiku světovou a ihned ji řídil proti nenáviděným goimům křesťanům. Žid-politik prý ani nemůže jednat jinak než *proti* národům křesťanským a politikové budou od nynějška musít počítat s faktorem tím, jako s ním už počítají národní hospodáři.

59 Podobný jest i smysl básně „*Nejlepší přítel*“ ve sbírce „*Roj epigramů*“ (Sebr. sp. II, str. 240). Král David (míněno jest Židovstvo) jest „*mocným potentátem, jenž – bez sněmoven – vládne velikánským státem*“.

60 Humoristicky mluví Neruda o řešení židovské otázky ve fejetonu jednajícím o různých *vynálezech* (Nár. listy 20. března 1881, Sebr. sp. XXIX, str. 261). Jelikož se moc Židů zakládá na jejich penězích, navrhuje prý jistý německý vynálezce, jak by bylo lze Židy připravit o jejich peníze: vydati říšský zákon, že Židé mají vydržovat veškeré lajtnanty německé říše, platit jim gáže a platit jejich dluhy.

Antisemitské smýšlení Nerudovo, jež proniká celou jeho literární tvorbou, jest nejpatrnější z jeho *fejetonů*. Někdy se obmezuje autor jen na nějakou málo laskavou poznámku o Židech, jindy se o národu židovském rozepisuje širě a – hruběji. Uvádím zde několik příkladů na ukázkou:

V létě roku 1878 podal uherský poslanec Istoczy v peštském sněmě návrh, „aby židovský lid, po Evropě roztríštěný, sobě byl navrácen a účasten se stal dobrodiní vlastní národní vlády a národní ústavy ve středu příbuzných jemu kmenů semitských“. Tato událost jest Nerudovi podnětem k nechutnému žertu ve fejetonu „*Šťastnou cestu!*“⁶¹ Rozumí prý tomu návrhu tak, aby v Palestině nově založena byla židovská říše a Židé z celého světa měli kde ukládati svou špínu i své miliony a vrátili se, odkud byli přišli. O poměru Čechů k Židům⁶² praví: „Štěstí i neštěstí jsme snášeli společně po věky; když se nám dařilo někdy dobře, brali oni ihned ochotně percenta z toho, a když se nám dařilo mizerně, hned jsme cítili pomocnou ruku jejich – zajisté nebyl ani jediný český křesťan fantován a ani jedinému se neprodávala poslední peřina pod tělem, aby bratrská ruka Židova nebyla při tom pomáhala – budme spravedliví!“ A tak to jde ve štvavém tóně dále. Nakonec si láme autor hlavu, jak to bude v Palestině s prací, když se Židům nebude chtít do orby a do řemesel. Nejspíš prý si vezmou několik milionů křesťanských otroků s sebou. Dnes ovšem víme, že židovští chalucové se nevyhýbají ani nejtěžším pracím a že jako rolníci i řemeslníci svá místa vyplňují velmi dobře.

Ve fejetonu „*Velikonoční rozprava o Židech*“⁶³ rozepisuje se Neruda o Věčném židu Ahasveru. Očekává jej v Praze, když před sto

61 Nár. listy 16. června 1878, Sebr. sp. XIX, str. 31 n.

62 O poměru Slovanů k Židům viz Sebr. sp. XVIII, str. 383.

63 Nár. listy 17. dubna 1881, Sebr. sp. XXIX, str. 263–266.

lety, roku 1784, dle zcela spolehlivých zpráv byl spatřen v Kutné Hoře. Očekává jej tam, neboť mu moderní česká literatura vykázala místo, s nímž může býti zcela spokojen.⁶⁴ A vskutku jej Neruda potkává na Libni v postavě chudého hausírníka, od něhož si dává vnucovat různé zboží.⁶⁵ Úvodem k stati o Ahasverovi praví Neruda toto: „Doufal jsem, že letos bude něco skutečně svátečního, např. trochu tak *zabíjení Židů*. Bylo by to hezké: o židovských svátcích zabíjeli by oni křesťanské děti, jakož se aspoň povídá, a o svých svátcích zabíjeli bychom zase my židovské děti, ale také dorostlé, protože křesťanská láska je větší.“ Mluvě o protižidovských bouřích ve velikých městech, zvláště v Berlíně, lituje, že se ty bouře utišily. Na toto místo by se nemělo zapomenouti, jde-li o ocenění Nerudovy humanity.

Cestuje Palestinou, setkává se Neruda hojně s Židy a píše o nich v „*Obrazech z ciziny*“ svým antisemitským způsobem. Jeruzalém, kolébka židovského a křesťanského náboženství, prý jest Židům svatým teprve „po peněžním trhu“.⁶⁶ I tehdy, když píše s jakýmsi soucitem o bídě jeruzalémských Židů⁶⁷, nelze mu potlačiti v úvodě několik nehorázných slov o Židech žijících v diaspoře: „Roztroušení světem, stali se (totiž Židé) úmorem lidstva, co pijavice nejhoršího druhu nežijí nikde z práce své, žijí z mozolů a potu cizího, krev pracujícího lidstva musí sloužit k vyšperkování jejich bohatých salonů.“ Jako kdyby Židé v diaspoře byli sami boháči, majiteli „vyšperkovaných, bohatých salonů“.

64 I Neruda napsal fejeton „*Věčný žid*“ (Nár. listy 11. dubna 1874, Sebr. sp. IX, str. 100 n.), v němž podává vývoj a vysvětluje význam pověsti o Ahasverovi.

65 Viz podobný motiv u Sv. Čecha.

66 Jiné poznámky o Židech palestinských viz Sebr. sp. VI, 122, 145, 146.

67 Viz článek „*Židé jeruzalémští*“ v ukázkách.

Jehovu nazývá Neruda bohem zamračeným, zlým a mstivým, ukrutným a krvežíznivým, jako celý národ židovský.⁶⁸ Jakmile pana Vorla začínají navštěvovati Židé, vědí sousedé, že Malá Strana uvidí bankrot. „Kdo se jednou se Židy spustí!“⁶⁹ V „*Romanci biblické*“⁷⁰ dává básník Davidovi mluvíti „po židovsku“:

„To slyšel David pastucha
a vesel zvolal: Chachacha! –
Jen co si phrak svůj nabhím,
já hned then obr zabhím!“

a činí jej reprezentantem Židovstva hamižného a hrabivého. David neměl dosti na tom, že Goliáše skolil, osvojil si i jeho pás, v němž bylo „dheset thisíc“ zlatých.

Jen tak mimochodem zmiňuje se Neruda o „umouněných, vychrtlých židovských pannách na trhu v Plzni, které okrášlely věnem dvou neb tří set zlatých, zrzavým mladým žídatům se tam nabízejí“,⁷¹ neb o nesympatickém židovském ženílkovi, s nímž se Neruda setkal v poštovním voze na cestě do Heřmanova Městce. Nenašed v hostinci v Heřmanově Městci jiných novin než „*Presse*“, kterou prý hostinský odebíral pro „cestující Židy“, vyvolává Neruda: „Nebohý, věčnou kletbou pronásledovaný národe! Odsouzen jsi k věčnému vandru, a kamkoli přijdeš na vandru svém, musíš číst ‚*Presse*‘!“⁷² Na jiném místě si všímá

68 „*Pan Ryšánek a pan Schlegl*“, Sebr. sp. IV, 100.

69 „*Jak si nakouřil pan Vorel pěnovku*“, Sebr. sp. IV, 161.

70 Sebr. sp. II, 182. Viz ukázky.

71 „*Trh v Plzni*“, Nár. listy 6. června 1865, Sebr. sp. XVI, 127.

72 „*Přes Heřmanův Městec*“, Nár. listy 13. října 1866, Sebr. sp. XVI, 133 a 135.

pražských Židovek,⁷³ nebo píše o ženitbě křesťanů s Židovkami atd.⁷⁴

Polským Židům, jež poznal v Karlových Varech, vytýká skrblictví – za dva zlaté týdně prý bydlí na srázných stráních, kamž i zdravému obtížno je vylézt⁷⁵ – a jiné neřesti.⁷⁶

Velice často zmiňuje se Neruda o burzách a v souvislosti s tím o Židech, kteří prý na burzách kralují.⁷⁷ Miluje ovšem burzy právě tak málo jako handlujícího Žida.⁷⁸ Kdyby nebylo u Nerudy jiných urážek Židů, milerádi bychom se zasmáli nad básní „Burzovní“⁷⁹:

„Jen pravý Žid má pravý nos,
kdy ‚à la baisse‘, kdy ‚à la hausse‘,
ostatním všem to k hoři –
viz příklad v Rudém moři:
Žid spekuloval ‚à la baisse‘
a vskutku šťastně prošel;
však Faraó, jenž za ním lez,
ten také doufal ještě v ‚baisse‘,
a přišla ‚hausse‘ a pošel.“

Po burzovním krachu r. 1873 chodili Vídeňáci na Schottenring na „Spottvogelperspektive“. I Neruda, jenž tehdy dlel ve Vídni jako

73 Sebr. sp. XIX, 205 XXII, 165.

74 Sebr. sp. XVIII, 183.

75 Nár. listy 3. června 1872, Sebr. sp. VII, 177 a 194.

76 Sebr. sp. XXIX, 16.

77 Nár. listy 2. prosince 1875, Sebr. sp. VII, 106.

78 Sebr. sp. XXIX, 15.

79 Sebr. sp. II, 224.

zpravodaj Národních listů při světové výstavě, chodí denně aspoň na hodinku na tu „Spottvogelperspektive“ a posmívá se i ve svých fejetonech Židům pozbyvším svého majetku a přišedším na žebrota.⁸⁰ Podobně činí „housenko-hebrejským tvářím u Špinků“, když na pražské burze 12. dubna 1872 nastal náhle nepříznivý obrat.⁸¹

Stejně jako burzy nenávidí Neruda i židovské bankéře. Stávají prý se s velikou zálibou barony, kteréžto slovo u Italů posud znamená ničemu.⁸² Několikrát mluví o Rothschildech, o Amšlu i o Nathanielu.⁸³ Nemiluje Židů chudých, jak teprve bohatých. Vida na Helgolandě část lázeňských hostí pohromadě, zvolal nevrle: „Bože – copak se skládá lidstvo už na čtyry pětiny z Židů?!“⁸⁴ Nenáviděným Němcům přeje, že v čele všeho života mají Židy. Obchod prý je v jejich rukou, v žurnalistice, v pikantní a kritické literatuře německé udávají základní tón, a i na jevišti německém opanoval prý jejich způsob mluvy. Při té příležitosti píše: „Pro poctivé české srdce je to pravá pochoutka, zajít si takhle do Laubeova Stadttheatru a poslechnout si v nějaké truchlohře deklamaci patetickou. Z třetiny berlínčina, která zní příjemně, jako když prázdný trakař jede po špatném dláždění, a z dvou třetin nejčistší židovina, která zní, jako když zaražená rýma se dere velkým nosem – tuze krásné! A Židé opanují mezi Němci zakrátko obory už všechny. Vsázím se o pětku, že již v nejbližší prusko- ať už jakékoli válce vrchní vojevůdce místo Moltke bude se jmenovat Pereles nebo Eckstein.“⁸⁵

80 Nár. listy 11. května a 18. května 1873, Sebr. sp. XVI, 217, 221.

81 Nár. listy 14. dubna 1872, Sebr. sp. XIX, 104–107.

82 „Biblická šlechta“, Nár. listy 12. ledna 1873, Sebr. sp. X, 93–94.

83 Sebr. sp. XIX, 84, 177, XXVIII, 333–335, XXX, 180.

84 „Helgoland“, Nár. listy 25. května 1873, Sebr. sp. VII, 163.

85 Nár. listy 25. března 1877, Sebr. sp. XXIX, 16.

Největší nenávisť zahořel Neruda k židovským žurnalistům a politikům, kteří, stavějíce se do řad německých, účastnili se příkoří a utlačování národa českého, židovští poslanci sněmu zemského *David Kuh* a *Raudnitz* zastávali se únorových patentů, byli rozhodní centralisté a přívrženci ministerstva Schmerlingova. Jimi jakož i *Ignácem Kurandou*, *Schützem* a *Tedeskem* se zabývá Neruda několikrát ve svých fejetonech.

Ze všech jmenovaných ovšem nejraději bere na mušku Neruda svého bývalého šéfa při „*Tagesbote aus Böhmen*“, *Davidu Kuha*. Když dne 29. srpna 1863 byla uspořádána na počest doktora *J. Gregera* hostina pražských žurnalistů, spisovatelů a poslanců opozičního smýšlení proti Schmerlingovi, vzpomenu to v přípitcích hlavně těch žurnalistů, kteří své smýšlení odpykávali žalářem. Kuh přinesl o hostině té zprávu v „*Tagesbote*“ a roze-psal se při tom o moderní české literatuře. Neruda odpovídá mu na jeho článek fejetonem „*Pan David Kuh co životopisec českých spisovatelův*“,⁸⁶ v němž se ohrazuje i proti výtce z nevděčnosti proti někdejšímu svému učiteli v žurnalistice: „Pan Kuh činil žurnalistické první studie v Brně u Hanáka Ohérala⁸⁷, já v Praze u Němce Kuha, jeden člověk pracuje pro listy maďarské nebo maďaronské, když v domácích nemůže,⁸⁸ druhý pro listy německé, když českých není. Mně to neškodilo a dosti často vyjádřil jsem panu Kuhovi oustní své díky za to, že moje začátečnické pero oblomoval.“

86 Hlas ze dne 2. září 1863, Sebr. sp. XXIII, 261–264.

87 Ohéral redigoval od konce let třicátých v Brně německý časopis *Moravia*.

88 Neruda tu naráží na Kuhovu žurnalistickou činnost v Pětikostelí, kde vydával německé novinky ve smyslu strany Košutovy.

Kuhovi věnoval Neruda značnou část svých satirickopolitických básní „Český sněm roku 1863“ a „Nábožný přehled každodenní činnosti sněmu českého“.⁸⁹

Když na podzim roku 1869 zahájen byl zemský sněm v Čechách, pohlížel Neruda z žurnalistické lóže do sněmovního sálu a všímal si jednotlivých poslanců, jež potom charakterizoval ve fejetonu „Pětikostelské“.⁹⁰ Z prvních, již se dostavili do sněmovny, byl „malý Raundnitz“.⁹¹ Otírá prý se rukama i nohama jako muška, hýbe při tom pysky, jako by nahlas nadával. O Tedeskovi píše, že má místo čela pouhou matematickou linii a že je rok od roku romantičtější ušňupaný. Kuh prý sedí a přemýšlí, přemýšlí a sedí, nejspíš že básní zas do svých lokálek nějakou „geharnischt“ znělku. Má prý do sebe cos aristokratického, neboť pochází ze šlechtického pokolení Levi starodávného národa hebrejského. A Neruda cituje Heina: „Židovská historie je krásná, ale ti mladí Hebreové škodí tuze těm dávným starým.“

A podobným způsobem se zabývá Neruda pány Raudnitzem, Tedeskem a Kuhem ještě na jiných místech.⁹² O židovskoněmec-kém politiku *Schützovi* zmiňuje se ve fejetonu „Po deklarantských volbách“.⁹³ Za krásného říjnového dne roku 1869, když se Praha

89 Sebr. sp. XXXII, 67–105.

90 „Pětikostelské“, poněvadž na Pětikostelním náměstí byla sněmovna. Fejeton otištěn v Nár. listech ze dne 1. října 1869, Sebr. sp. XXI, 163 n.

91 Na malou postavu Raudnitzovu naráží Neruda ještě na jiném místě (Nár. listy 10. října 1869, Sebr. sp. XXI, 170) poznámkou, že Raudnitze nelze vždy najít; pročež navrhuje básník, aby se zakoupilo zvětšovací sklo, sic je zcela zbytečno dělat „gegenproby“.

92 Nár. listy 18. prosince 1870, Sebr. sp. XIX, 46; Nár. listy 8. ledna 1871, Sebr. sp. XIX, 50; Nár. listy 7. června 1872, Sebr. sp. XIX, 114.

93 Nár. listy 17. října 1869, Sebr. sp. XXI, 181 n.

procházela po Příkopech, vyšel také „pěkný kus cislajtánské vlády“ ven pod modré nebe na Příkopy a ukázal se všemu zevlujícímu lidu. *Ministr dr. Herbst a židě Schütz* vodili se veřejně a před tváří rozradovaného národa po Příkopech sem a tam... Stejným tónem mluví ještě na jiných místech toho fejetonu, např. „Schützů a jiných žídat máme v Praze dost“ atd.

Roku 1879 byl Neruda zpravodajem Národních listů ve vídeňském parlamentě. Ve svých fejetonech kreslil tehdy fotografie poslanců říšského sněmu podobně, jako to kdysi činil s poslanci sněmu zemského. Mezi nimi všímá si i *Ignáce Kurandy*, s nímž se byl již jednou zabýval jako s žurnalistou.⁹⁴

Kdysi bylo Nerudovi vytýkáno, že Židům spílá co Židům, a Neruda se ohradil proti výtce, že prý mluví jen *proti jistým a určitým osobnostem žurnalistickým*, již divnou hříčkou osudu jsou vesměs Židé.⁹⁵ Neruda nenávidí židovské žurnalisty, nazývá je dle jistého německého diplomata „pressjudy“. Vytýká jim, že všude píší proti Čechům, tak na příklad umístili prý v pařížské *Revue critique* článek proti Rukopisu královédvorskému a proti všem, kteří se ho ujímají, jakož i proti národu českému, jenž jej zrodil.⁹⁶

Tak metá Neruda blátem po Židovstvu a není divu, že z té spousty špíny zůstává na něm něco lpěti, zvláště v očích oněch lidí, jimž Nerudovy výpady jsou vodou na jejich mlýn. Polemizovati proti vývodům Nerudovým jest práce velice nevděčná, a přece nelze se jí vyhnouti, aby se neřeklo: *qui tacet, consentire videtur*.

94 Hlas 14. září 1862, Sebr. sp. XVII, 194, a Nár. listy 16. října 1879, Sebr. sp. XXI, 305.

95 Sebr. sp. XVIII, 124.

96 Sebr. sp. XXII, 72.

„My Židé zajisté nejsme vyvoleným národem, avšak nejsme také národem ničemným,“ praví Theodor Herzl ve svých denících.⁹⁷ A tento přední Žid znal svůj národ dokonale a nezastíral svých očí před jeho chybami. Neruda vidí na Židech jen stinné stránky a popírá všechny jejich zásluhy o kulturní vývoj lidstva. Jeho způsob psaní („židě“, „židovina“), zajisté neodpovídající úrovni evropského spisovatele, jakým Neruda přece byl, dostatečně charakterizuje jeho předpojatost, zlovůli a nespravedlnost vůči Židům.

Básník lituje, že došlo k emancipaci Židů, jež prý měla neblahé následky pro národy, v jejichž středu žijí. Úmyslně však zamlčuje, jaký význam měla židovská emancipace pro vývoj kultury, obchodu a průmyslu. Neruda byl spisovatel neobyčejně vzdělaný a zajisté mu nebylo tajno, že Španělsko kvetlo, dokud se tamějším Židům vedlo dobře, a že nastal úpadek, jakmile Židé odtamtud byli vypuzeni. Zajisté mu neušlo, že Velká Británie, se těšila největšímu rozkvětu a největší moci, když v čele jejím stál Žid Disraeli-Beaconsfield, a že největší pokrok v Uhrách padá do doby židovské emancipace a zavedení židovské svobody. Zlé zkušenosti, které snad měl Neruda s několika Židy, ať žurnalisty, ať lichváři, stačí, aby svou antipatii projevil celému Židovstvu.

Neruda a po něm i Sv. Čech vytýkají Židům jejich bohatství a vzbuzují dojem, jako by většina Židů byla bohata, jako by chudých Židů téměř nebylo. Prstem ukazující na několik Židů boháčů, mlčí o bídě milionů ruských, polských a rumunských Židů. A právě tyto souvěrce z Rusi a Polska bylo by lze uvést za svědky proti tvrzení Nerudovu, jako by Židé byli neschopni tělesné práce. Nalézáme je tam mezi všemi živnostníky, mezi rolníky i dělníky. Že u nás Židé neprovozovali řemesel a neobdělávali polí, nemá

97 Herzels Tagebücher I, 230.

svou příčinu v tom, že „se chtěli živiti z mozolů cizí práce“, jak tvrdí Neruda a před ním Pravda; oni nebyli přijímáni do řemeslnických cechů a nesměli získati půdy. Odkud tedy měli po nabytí svobody nabrati chuti k orbě a k povoláním, z nichž po staletí byli vyloučeni!

„Židé vládnuou světem,“ je další nařčení Nerudovo. Hodně otřepaná fráze, jíž lze poštvati hojně nesoudných lidí, která však do sebe nemá ani zrnka pravdy. V starém mocnářství rakouském připadl (po odečtení žen a dětí) na 69 křesťanů jeden Žid (v naší republice bez odečtení žen a dětí na 75 křesťanů jeden Žid). Lze očekávati, že tolik křesťanů dá sebou jedním Židem vládnouti? A co se týče Rothschilda, jenž řekl: „Vojna nebude, nedám peněz,“ nejednal tento židovský milionář v zájmu Židovstva, nýbrž v zájmu vlastním. Kolik příkladů bylo by lze uvést, že židovští bankéři užili peněz ku plnění svých kapes, i když očividně peníze sloužily k pokoření jejich souvěrců (půjčky vídeňských bank ruské vládě, pořádající nejhroznější pogromy).

Dle Nerudy osvědčili se Židé v umění právě tak málo jako ve vědě. Proti tomu nařčení třeba uvést z literatury Börna (jehož Neruda kdysi zbožňoval a od něhož se učil psáti fejetony), Heina, Auerbacha, K. E. Francouze, v hudbě třeba poukázati na Halevyho, Meyerbeera, Rubinsteina, Goldmarka, Offenbacha, Gustava Mahlera, v malířství na Josefa Israelse a Maxe Liebermanna atd. A jakou řadu předních židovských učenců bylo by lze uvést proti tvrzení Nerudovu! Bohužel jest smutným osudem Židů, že kdykoliv někdo z nich vykoná ve vědě neb umění něco velikého, počítá se to na účet onoho národa, mezi nímž ten neb onen židovský velikán žije. Dopustí-li se však nějaký židovský ničema zločinu, jde to na vrub celého Židovstva. Takovým způsobem židovské konto zůstává vždy pasivní.

A co se týče židovského tisku (Judenpresse), mate Neruda pojmy. To, co on a jiní antisemité nazývají židovským tiskem, nejsou snad noviny psané od Židů pro Židy, nýbrž noviny, psané od lidí, již buď nejsou Židy, anebo jež, pokud jsou Židy, víže k Židovstvu pratenounká nitka. Nelze popřít, že žurnalistika je hodně požidovštělá; ale čím více Židů je v redakci, tím úzkostlivěji se list vyhýbá židovským otázkám, jen aby na něj nepadlo ódium „Judenpresse“. Jak dlouho zdráhal se tak zvaný židovský tisk psáti o sionismu! To raději poskytuje své sloupce nejzuřivějším antisemitům (v našich dnech např. Lodgemannovi), ale přes to vše nepřestává býti židovským tiskem. A protivné vlastnosti, jež Neruda vidí na „press-judech“, nepadají na vrub Židovstva.

„Tisíciletým nátlakem naše povaha byla zkažena,“ praví Herzel na jiném místě svých memoárů. To uznává i Karel Havlíček, a proto praví, že jest třeba míti strpení s Židy, až své chyby vlivem příznivějších sociálních poměrů odloží. Neruda té trpělivosti neměl a odtud vznikl jeho antisemitismus. Tak i jeho výtka o sklonu Židů k německví a o jejich nepřátelství vůči národu českému vzešla z oné netrpělivosti. Ukázalo se, že se vývoj Židovstva bral drahou zcela jinou než v letech 60.-80. minulého století. Dnes se Židé nacházejí v táboře českém, německém, ale mají i svůj vlastní tábor židovský. I to, že Židé v druhé polovici předešlého století lnuli k Němcům, nás nezarazí, uvážíme-li, že masy židovské politicky ještě nebyly dospělé a že, hledající ochrany proti útiskům a násilím, šly s mocnější stranou – s Němci. Jest ovšem pravda, že jednotliví Židé v politice se tlačili dopředu. Tak tomu bylo u Němců, u Maďarů i u Čechů. Vynikající někdy zvláštním šovinismem, obraceli na sebe pozornost protivné strany a za ně obyčejně musely pykati široké vrstvy židovské.

Ve vyvracení výtek Židům Nerudou činěných mohli bychom pokračovati ještě dále. Ale necháme toho, čtenář zajisté posoudí sám, pokud jsou oprávněny a pokud jsou pouhými nadávkami.

Josef Svátek

Nerudův vrstevník Josef Svátek (1835–1897), dlouholetý redaktor Pražského deníku, zaznamenal ve své sbírce „*Pražské pověsti a legendy*“ (1883) zkazky zašlých věků, jež se vízí k památným budovám a místům jeho rodiště Prahy. Mezi nimi jest 12 čísel obsahu židovského.

Ve „*Staré škole židovské*“ se vysvětluje, proč stará synagoga jest zčásti zbudována pod zemí. Tato synagoga dle jedněch („*Původcové staré školy*“) byla vystavěna sborem andělů, dle jiných („*Synagoga z Palestiny přenesená*“) anděly byla přenesena z původní vlasti židovské. A jako o staré škole vypravuje Svátek i o sousedním starém hřbitově („*Starý hřbitov židovský*“). Původ lidské postavy na svatovítském chrámě vysvětluje legenda „*Zkamenělý žid u Sv. Víta*“. „*Rakev Šimona Abelesa*“ jedná o židovském hochu, pohřbeném v Týnském chrámě. Dvě povídky („*Rabín Bezalel Lev*“ a „*Golem rabína Bezalela Lva*“) seznamují nás s židovským učencem z doby Rudolfa II. a jeho sluhou, stvořeným z hlíny. Z dalších povídek se dovídáme, jak se za hrozného požáru, jenž zuřil v Židovském Městě, zázrakem zachovala stará synagoga („*Stará škola židovská zachráněna*“), proč jednou vypukl mezi židovskými dětmi mor („*Mor na děti židovské*“), o zázracích, jež se udály na hrobě Jarchisově („*Náhrobek rabína Šimeuna*“). Poslední zkazka „*Náhrobek Anny Šmídesové*“ vypravuje o polské královně, přestoupivší na viru židovskou a pochované na židovském hřbitově.⁹⁸

98 Viz ukázky.

V jiné knize Svátkově „*Ze staré Prahy*“, vyšlé pohrobně (1899), je na několika místech zmínka o pražských Židech. V článku „*Bílá věž*“ rozepisuje se autor o vznešených věznicích, již dleli v tomto hradčanském žaláři. Mezi nimi byl i křtěný Žid *Filip Lang* z *Langenfelsu*, podvodný komorník císaře Rudolfa II. Tento ničema jest také jednající osobou ve Vrchlického veselohře „*Rabínská moudrost*“,⁹⁹ jenže Vrchlický Langův židovský původ zamlčuje, kdežto Svátek židovství jeho zřejmě podtrhuje („Křtěný tento Žid tyrolský“, „Křtěný Žid“), jako by ono bylo spoluvinou na jeho nekalých činech. Filip Lang přišel r. 1600 zcela chudý do Prahy a v pěti letech stal se milionářem. Jako nejvyšší komorník císaře Rudolfa II. dovedl si přízeň svého pána získati tou měrou, že se stal brzy rozhodující osobností na Hradčanech. Ve své ziskuchtivosti olupoval Lang i císařskou klenotnici. Politicky působil proti knížeti Matyáši, ale ten přesvědčil svého císařského bratra, jak ho jeho komorník podvádí. I byl Lang 1. června 1608 vsazen do Bílé věže.

Obchodním přítelem a spojencem Langovým byl „dvorní Žid“ *Jakub Bassevi*, již za Rudolfa II. jeden z předních peněžníků a lichvářů v Praze. Za válečných let 1618–1620 půjčil císaři Ferdinandovi několik milionů, začež obdržel název dvorního jednatele a mnoho výsad, ba dostalo se mu roku 1622 i šlechtictví s přídomkem „z Treuenbergu“. Byl prvním židovským šlechticem nejen v Čechách, nýbrž v celé říši. Bassevi účastnil se s Albrechtem z Valdštejna a s Pavlem Michnou z Vacinova zlehčení mince v Čechách (obšírně pojednává Svátek o věci té v knize „*Obrazy z kulturních dějin českých*“), z čehož mu vzešlo veliké soudní líčení. Bassevi upadl u císaře v nemilost a i on byl (22. února 1631) uvězněn v Bílé věži. Ale Valdštejn ho

99 Viz ukázky.

odtamtud vysvobodil a udělil jemu i souvěrcům jeho právo volného bydlení ve městě Jičíně.

Jiným památným vězením na Hradě pražském byla věž Daliborka. I ona, jako Bílá věž, chovala ve svých zdech nedobrovolné vzácné hosty, zvláště loupežné rytíře. Uprostřed 16. století Daliborka určena byla též za vězení pro Židy, kteří by po čas sněmu českých stavů se opovážili vejíti na Hrad pražský, což jim bylo v dubnu roku 1539 tímto sněmovním usnesením zakázáno: „A což se Židů dotýče, pokudž v tomto království jsou, aby se též mezi stavy na sněmu netřeli, a jestliže by který, dokudž by sněm držán byl, na paláci postižen a nalezen byl, aby do Daliborky byl vzat.“ (Sněmy české I. 463) Ustanovení toto mělo původ svůj v okolnosti, že Vladislavský sál před starou síní sněmovní sloužil za jakýs veřejný bazar, v němž se scházela vznešená společnost pražská a kupovala tam vyložené zboží klenotníků a ozdobnických obchodníků pražských, čehož Židé užili k tomu, aby tam provozovali peněžní obchody a lichvu, půjčující marnotratným mladým šlechticům peníze na vysoké úroky. Tomu mělo býti aspoň po čas sněmování zabráněno.

Roku 1541 octli se v Daliborce někteří měšťané a sousedé žatečtí, kteří přepadli a vyloupili domy žateckých Židů, a roku 1596 přišel do ní jistý Karel Mihulka „za příčinou tovaryšstva s katy, kteří Eliáše Poláka, Žida, ztrápeného v Daliborce, hledali, načež jeden holomek katovský i se Židem tím ze žaláře utekl“. Mihulka byl pak propuštěn na tak dlouho, až by uprchlého holomka vypátral a dostavil ku právu, jinak že by hrdlo propadl.

Z článku „Praha za doby Rudolfa II.“, v němž podává Svátek nárys veřejných a společenských poměrů v Praze za doby Rudolfovy, dovídáme se, že Židé měli v 16. století v Praze několik synagog a že tvořili zvláštní obec náboženskou, dovídáme se dále o jejich

obchodování s Polskem a Ruskem, odkud přiváželi kožešiny, jichž se v Praze za příčinou tehdejšího kroje mnoho spotřebovalo. I obchod s dobytkem a koňmi byl ponejvíce v rukou jejich, ale hlavním pramenem jejich bohatství byla prý lichva. Na Kamenném mostě bylo vždy mnoho Židů, kteří vábili mladíky ke hře v kostky. Článek tento obsahuje i souvislé pojednání o Židovském Městě:

Rozloha Židovského Města byla v době Rudolfově tatáž jako na začátku XII. století, ale Svátek staví se proti bajce, jako by židovská osada na onom místě byla stávala již za doby pohanské, ba před příchodem kmene českého do země. Za důkaz toho uvádí se obyčejně pověstný náhrobek Sary Katzové, o němž se bájilo, že pochází z roku 606. Ale Svátek tvrdí, že v letopočtu tom schází tisícka, že tedy náhrobek pochází z roku 1606. Autor rozepisuje se o Staronové škole, o návštěvě Židovského Města Maximilianem II. a jeho chotí r. 1571, o návštěvě Rudolfa II., vykonané proslulému rabínu Bezalelu Löbovi, o snášenlivosti Rudolfově vůči Židům, což císařské pokladně vynášelo nejlepší užitek, poněvadž pražští Židé každou výsadu jim udělenou platívali bohatě zlatem a stříbrem. Píše o památných budovách, postavených za doby Rudolfa II. nákladem židovského dobrodince Mordechaje Maisela, jenž se svým souvěrcům nejvíce zavděčil tím, že dal větší část ulic Židovského Města vydlážditi, aby nečistotu a příčinu často vypukajícího moru z nich odstranil. Zmiňuje se o Starém židovském hřbitově, poznamenává, že náhrobky z věku Rudolfova obsahují mnoho českých jmen, jako Čech, Dobruška, Krása, Libuše, Nezamysl, Sláva, Vlk atd., z čehož vysvítá, kterak Židé za rozkvětu jazyka českého byli jemu nakloněni a také ho v obcování svém užívali.

Alois Vojtěch Šmilovský

Jiný povídkář doby Nerudovy je Alois Vojtěch Šmilovský (1837–1883). Nás nezajímá tak svými povídkami, ač o jedné, „*Martinu Olivovi*“, nám bude ještě promluvit, jako svým historickým dramatem „*Žid z Prahy*“.¹⁰⁰

Ačkoliv si Šmilovský na svém umění dramatickém dosti zakládal, přece stojí toto daleko za uměním vypravovatelským. Jeho dramata mají malou uměleckou hodnotu a i technika jejich jest velmi primitivní. Šmilovský chtěl napsati trilogii o králi Václavu IV. Provedl však jen část první, jednající o Václavově mládí; další části měly se zabývati jeho věkem mužným a pádem. Tak povstalo r. 1865 v deseti dnech drama „*Žid z Prahy*“. Nositelem hlavní úlohy učinil básník lehkomyšlného záletníka, krále Václava IV. Jinými důležitými osobami jsou Efraim, Žid z Prahy, a jeho dcera Judita.

Obsah kusu jest tento: Po české šlechtičně Ludmile Lešínské, nevěstě pana Hynka Pětiborského, meškajícího v cizině, vybral si král Václav IV. za oběť své smyslnosti židovskou krasavici Juditu, aniž ona ví, kdo jest její milenec. Představil se jí jako rytíř Jaroš. Pan Hynek, vrátiv se z Polska, dovídá se o zrádném chování králově vůči Ludmile, jež se byla ze zoufalosti uchýlila do kláštera. Chce se na svém soku pomstít. Potajmo naslouchá hovoru královu s Juditou při jedné z jejich nočních schůzek, a dovědév se, že se chce dáti Židovka kvůli svému milenci pokřtíti, aby se mohla státi jeho ženou, vyzradí tajemství jejímu otci Efraimovi. Ten se dává za ní na cestu, ale hledá ji marně. Judita stala se křesťankou a dopravena na hrad Žebrák.

100 A. V. Šmilovského pozůstalá dramata sv. II. Nákladem dra Fr. Bačkovského v Praze 1893.

V nehlídaném okamžiku vzdálí se ze svého úkrytu a dostavuje se ke svému otci, aby se mu vyznala ze svého činu a na něm dosáhla odpuštění. Ale zbožný Žid jediné své dítě proklíná a uzavírá Juditu do podzemního smrdutého sklepa, aby tam vyčkala svůj soud. Král, tuše její pobyt, přichází za ní do Židovského Města, ale Efraim ji zapírá. Otec odevzdává svou dceru židovskému soudu a ten vynáší nad ní rozsudek smrti. Efraim si vyprosí, aby směl sám vykonati ortel a býti katem svého dítěte: doufá, že tak usmíří hněv Hospodinův, vzbuzený křtem dceřiným. V posledním okamžiku snaží se Abel, jemuž Judita byla zaslíbena, dívku zachrániti. Ale ona zamítá pomoc, aby nezavinila smrti otcovy, jenž se životem svým soudu byl zavázal, že Judita nezůstane na živu. Efraim již zdvíhá dýku na své dítě, ale ochromená pravice nedovede dceři zasaditi smrtelné rány. Vtom slyšeti hluk, blíží se král s průvodem. Judita jásá, že před smrtí ještě spatří svého Jaroše. Dověděvši se však, že milencem jejím jest král Václav, rozhlášený po Praze svým nemravným životem, dává si sama smrt. Efraim zešílí nad mrtvolou Juditinou.

Tato podprůměrná tragédie Šmilovského byla jen zřídkka provozována. Dle údajů básníka samého hrála ji společnost Jos. Kramuela 16. a 17. prosince 1865 v Klatovech (tam byl Šmilovský profesorem od r. 1860–1873), 20. ledna 1866 v Písku a 26. února 1866 v Jindřichově Hradci.

Efraim je tragická figura, jež přichází do kolize svými city otcovskými s povinností pravověrného Žida. Docela jiný židovský typ je Abrámek v povídce „*Martin Oliva*“.¹⁰¹ U Šmilovského setkáváme se jako u Boženy Němcové téměř vesměs s osobami dobrými a šlechtnými. Povahy naprosto zkažené činí výjimku a tou výjimkou jest

101 Vyšel po prvé v Matici lidu 1874 a později ve „Výpravných spisech Šmilovského“.

mimo Josefa ve „Starém varhaníku“ náš Abrámek. Jest spolčen s úhlavním nepřitelem Olivovým Čertovákem a půjčuje Olivovi peníze na směnku a vysoké úroky. Z počátku chová se k němu ochotně, když ale dluhů přibývá, vhání dlužníka do největší tísně. Zabavuje mu všechny movité věci, vymáhá sekvestraci celé živnosti a konečně exekuční prodej.

I jinak mluví Šmilovský ve svých povídkách o Židech jen jako o lichvářích a nepoctivých obchodnících. V „*Baronu Krušinovi*“ čteme (v 2. kap.), že sedlák Krušina obchoduje s Židem. Bylo prý mu při tom třeba opatrnosti, neboť „Žid je Žid“. A v „*Rozptýlených kapitolách*“ (řada II, kapitola 2) vyčítá rektor Rehek Dosoudilové, že jí byl dobrý, dokud jejím muži napravoval hlavu, když chodil k Abrahamu a rodina měla dluhů jako mladý oficír a Židé i křesťané na ni běhali.

V povídkách Šmilovského je, pokud se týče Židů, zcela patrný vliv Pravdův; s Pravdou Šmilovský konal roku 1861 cestu do jižních Čech (do Strakonic, Budějovic, Třeboně, Jindřichova Hradce) a odtud do Prahy a Jičína.¹⁰²

Svatopluk Čech

Po Nerudovi není (kromě Vrchlického) českého básníka, u něhož by Židovstvo zaujímal takový rozsah jako u Svatoopluka Čecha (1846–1908).

Čech zanechal nám ve svých memoárových spisech několik zpráv, jež nás poučují o jeho stycích s příslušníky židovského národa a přispívají k porozumění jeho výroků o židovství.¹⁰³

102 Dr. Alb. Pražák, Al. V. Šmilovský, Libuše, ročník 41.

103 „*O Židech a židovství v životě a díle Sv. Čecha*“ napsal M. Lederer obsírný

Na podzim r. 1855¹⁰⁴ přijel hoch s otcem po prvé do Prahy, aby vstoupil do hlavní školy české na Novém Městě, jejímž ředitelem byl známý učenec a vlastenec *Karel Slavoj Amerling*. Ale Svatopluk neobstál při přijímací zkoušce pro nedostatečnou znalost němčiny, jež se tehdá žádala i na české škole. Otec a syn vraceli se s nepořízenou domů a tento v srdci svém plesal, že nemusí zůstat v cizí Praze, nýbrž že se bude moci dále oddati volnému životu v Litni. Otec, jsa poučen o nutnosti německého jazyka, zjednal židovského učitele, který by Svatopluka učil němčině.¹⁰⁵ V „*Dávných vzpomínkách*“ vypravuje Čech o těch německých hodinách, které v něm nezůstavily příjemných vzpomínek. Hochovi se nezamlouvala ani osobnost málomluvného učitele, ani jeho metoda a nemohl pozbyti pocitu, že jest od učitele nenáviděn. Příčinou odporu hochova bylo arci učitelovo židovství. „Nemohl jsem důvěrně přilnouti k člověku typu cizáckého, nezvyklých způsobů, mluvícím as kromě toho podivnou směsí češtiny a němčiny, a to s tím zvláštním přízvukem židovským, jemuž jsme se my děti vždycky posmívaly; vedle toho působila nechuť k Židům vůbec, vštípená a živená mnohým, co jsem o nich slýchal i čítal – nechuť, která jest dědictvím mnohých věků a valných pokolení a jejíž alespoň lehký, neuvědomělý stín zůstává i tam, kde čistá humanita překonala všechny náboženské i plemenné předsudky a kde stojí před námi individuum, prosté všech těch vad, které obyčejně židovské povaze vytýkáme.“

článek do Českožidovského kalendáře 1906/07 (str. 138–170). Jeho jinak důkladná práce zakládá se na dvacetisvazkovém souborném vydání (desetisvazkové posmrtné vydání vyšlo teprve 1913–1920), pročež není úplná.

104 Nikoliv 1853, jak praví Lederer na u. m.

105 Strejček, „*O Sv. Čechovi*“, str. 50.

Poslední slova objasňují stanovisko Čecha – dospělého muže – vůči Židům. Ačkoliv místy mluví o Židovstvu s romantickým nadšením („Několik myšlenek o české židovské otázce“), přece rozkládá se po jeho tvorbě tam, kde kreslí židovské figury, onen „lehký stín“, který tu i tam nabývá *barvy dosti temné*.

Čech vypravuje ve svých vzpomínkách dále, že židovský živel v jeho tehdejší bydlišti Litni byl silně zastoupen, že on i rodiče časem docházeli k židovským rodinám. V paměti utkvěla mu především domácnost židovského lékaře a rodina přívětivé Židovky, jež hochu o svátcích „Pod zelenou“ častovala dobrým pečivem. Byl také jednou na židovské bohoslužbě, kde divně mumlající a brebentící pobožní v rubáších a jiné zvláštnosti činili na něho silný, zčásti komický, více však mystický a vážný dojem. Zabloudil několikrát i do židovské školy, kdež tajemně na něho působila vetchá tlustá kniha s podivným hebrejským písmem, z níž židovští chlupci přeříkávají podivně znějící slova.

Jak na něj již od dětství působily dějiny Židů, k tomu se přiznává ve „Snech palestinských“.¹⁰⁶

„Duch tvého lidu vtíral mému duchu
svých dum a citů zvláštní ráz i pel,
a hudbou divně marnivou mi v sluchu
slov jeho hlahol k harfy strunám zněl.
Jak vůní cizí, těžce opojivou
mne ochvíval svých bájí předivem,
svou poezii chmurně, žhavě snivou
ve mračných dnech i vzletu ohnivém.

106 Sebr. sp. XVI, 81 n.

Tak duch ten palestinský z dětství denně
svým poutem sterým obejímál nás,
znenáhla po svém bytost naši měně,
snům našim zvolna vtiskuje svůj ráz.“

Jako litoměřický student bydlel Čech roku 1857/58 u jisté paní Melivové, jež měla jakýsi malý „penzionát“. Bylo tam šest nebo sedm vesměs českých studentů, až na jednoho Žida, „který však česky uměl a s vlky výti musil“. O tom židovském spolubydlícím vypravuje Čech.¹⁰⁷ „Stravovali jsme se u své domácí všichni, až na onoho Žida, který odbýval své obědy a večere nuzně z chudých potravních zásob, zasílaných mu z domova, aby se neprohřešil požíváním pokrmů zapovězených. Nešťastník byl tu mezi námi jako Daniel v jámě lví. Zakoušel úštěpků a ústrků všeho druhu. Nerespektovali jsme ani jeho pobožnosti, kdy ovinuv se obřadními řeménky, mumlal nesrozumitelná slova modlitby. Mně ho bývalo líto, a proto jsem mu neodpíral přátelské společnosti, kterou ve své opuštěnosti u mne jediného našel. Nejraději chodíval se mnou na konec zahrady, pod ony staré zdi, kde jsme sedali nad jakýmsi příkopem. Vyprávěl mi tu o svém domově a sdíleli jsme si navzájem zábavné příběhy, které jsme kdy četli. On byl starší mne a četl mnoho; pamatuji se, že mi jednou s velkým zanícením vypravoval obsah Byronovy ‚Nevěsty z Abydu‘. Byl to hoch vtipný a moudrý; snášel útoky ze všech stran s rozumným klidem. Ale konečně, asi po půl létě, vypudilo jej přece všeobecné nepřátelství z našeho domu; přestěhoval se jinam.“

107 „Druhý květ“, Sebr. sp. I, 110.

V črtě „Z mých literárních začátků“ vzpomíná Čech svého židovského soudruha z básnické družiny „Ruch“, Löwyho, jenž psal pod pseudonymem „Rosa“.¹⁰⁸

Styky Čecha studenta, potom koncipienta a žurnalisty s Židy venkovskými a maloměstskými, pak s různými typy Židů východních zanechaly stopy v jeho pozdější tvorbě.

Jiný názor na židovství než ze zkušenosti životní odnesl si Čech z četby Byrona a Heina. Z Byronových spisů, jež poznal jako gymnazista, okouzily ho nejvíce „Hebrejské melodie“,¹⁰⁹ jež elegickým tónem líčí události z dějin židovských a neobyčejně vroucně dávají výraz bolu nešťastného národa nad svou minulostí i přítomností. A o Heinovi praví¹¹⁰: „Vzpomínám i na krásné jarní odpoledne, kdy jsem si o několikadenních feriích doma vyšel na stráň do mladého háje, usedl na mech vedle zlatých petrklíčů a rozevřel knížku, z níž rozechvěného vytrhlo teprve klekání – byl to Heine.“ Čech však neustrnul jako mnozí jiní na „Knize písní“. Ve svých „Adamitech“ dokázal, že nečetl nadarmo Heinova „Tannhäusera“, jako zralý básník hlásil se k Heinovi autoru básnických báchorek satirických tendencí.¹¹¹

* * *

Přehlédneme-li dílo Svatopluka Čecha, shledáme v něm nejednou Žida jako nešťastného trpitele. Je tu patrný vliv Byronův a Heinův. Ale mnohem častěji setkáváme se s nesympatickými figurami ži-

108 Lederer na u. m., str. 148.

109 „Druhý květ“, Sebr. sp. I, 125.

110 „Druhý květ“, Sebr. sp. I, 130.

111 Arne Novák, „Svatopluk Čech“, str. 12, 98–99.

dovského obchodníka a lichváře. Někdy míchá romantický názor o starém Židovstvu s realistickým názorem o Židovstvu přítomném, aby vady Židů souvěkých tím více vynikly („Různí Židé“). Roztřídíme si tedy látku podle těchto dvou hledisek, dříve však se podíváme, jak nazírá Čech na židovského Boha a na židovské náboženství.

Tu nám poslouží nejlépe Čechova první větší báseň „Adamité“,¹¹² dílo sedmadvacetiletého básníka, jež svého času uvítáno bylo všemi kritiky, obzvláště Janem Nerudou, s velikým nadšením.

Adamité, podivná sekta náboženská, mají své jméno odtud, že chodí nazí. Ve svém táboře na ostrově řeky Nežárky vedou nevázaný život. Nemají svazků manželských a ženy jsou společny všem „bratřím“. Nepatří ani k husitům, ani ke katolíkům, nýbrž mají svou vlastní víru, dle níž pokládají člověka za nejvyššího tvora. V člověku samém jest Bůh:

„Není boha kdesi ve prostore,
v nás je bůh, my sami bozi jsme,
v prsou našich celé božství moře
vlnou šumnou, velebnou se dme.“

Toto učení prohlašuje vůdce adamitů Mojžíš, vrhaje bibli, kterou byl vybral z hromady loupežné kořisti, do ohně. Adamitky, v jejich čele Ada a Sulamit, hlásají volnou lásku („les nám snubní komnatou, ženichem, kdo vchází...“), prohlašují se za nevěsty boží. Adamité zavrhnou práva a zákony; platí jen to, co velí božský pud. Majetek je společný, není ani pánů, ani rabů, ani boháčů, ani chudáků, všichni lidé jsou bratřimi a sestrami:

112 Lumír 1873, Sebr. sp. XIII, 233–325. Důkladný rozbor „Adamitů“ podávají J. Voborník, „Sv. Čech“ (Osvěta 1906, str. 592 n.) a Arne Novák, „Sv. Čech“.

„Bratří, sestry, ozývej se kolem
přeradostným hymnem, pověčným,
celý svět nám společným buď stolem,
milosti buď ložem společným!“

Aby své víře dopomohli k vítězství, chtějí adamité nemilosrdně zničit vše, co se jim postaví v cestu. „Bijme! Hubme! – Celé bludu plémě vyhlazeno budiž z vrchu země!“ (I.).

Ale všichni adamité nejsou stejného smýšlení. Henochovi a Adamovi protiví se jejich milostné orgie. Henoch, myšlenkový původce adamitské víry, se nenadál, k jakým důsledkům ji přivede jeho učeň („však nedouk“) Mojžíš:

„On se k nauce mojí nepovznesl,
k sobě snížil ji a sebou sklíčil,
prostoty své rysy do ní vnesl
a blud nový proti bludům vztýčil.“

Adam, zmítaný skepsí, touží po rozřešení záhad životních, chce zvědět od Henocha pravdu. Ten jej poučuje, že se nelze dopítiti pravdy. „Kdybys vystoupil i sebevýše, Bůh ti nesestoupí k Sinaji a nevryje ti zákon pravdy na kamenné desky.“ I ptá se cituplný idealista Adam, jak lze na zemi nasytiti lačnou duši, načež míní jeho protichůdce, rozumový materialista Henoch:

„Úkol života! Tent' prostě: žítí!
Brátí vše, co podává ti svět,
a byt' málo – málem za vděk vzítí,
trhati, kde jaký vábí květ.“

Ale on nedovede Adama přesvědčiti, a tak se rozejdou oba nesjednoceni (II.).

Adamité vracejí se z podařené výpravy. Přepadli klášter, zahubili uchýlivší se do něho katolíky a dobyli veliké kořisti. Mezi ní nachází se i krásná dívka Jitka, již Mojžíš hodlá přijmouti do kruhu adamitek. Adam se do ní zamiluje (III.).

Dříve miloval Adam krásnou Sulamit, ale co poznal katoličku Jitku, pohrdá Sulamitou i ostatními adamitkami. – Adamita, vyslaný ráno na výzvědy, vrací se se zprávou, že se blíží voj táboritů s hejtmanem Bořkem z Klatova v čele (IV.).

Než se stane zajatá Jitka (objetím Mojžíšovým) adamitkou, jest vězněna v jeskyni. K ní se příkradl Adam, jenž jí vyjevuje svou lásku a navrhuje, že ji unese na svobodu. Sotva však opustil jeskyni, vplížila se do ní žárlivá Sulamit a zavraždila dýkou svou sokyni (V.).

Adamité dobyli vítězství nad hejtmanem Bořkem. Adam, jenž se bitvy neúčastnil, upadl v podezření zbabělosti. Jeho druhové spatří ho u jeskyně, v níž uvězněna byla Jitka. Na klíně chová mrtvou dívku. Adam se zříká víry adamitské, pročež jest odsouzen od Mojžíše k smrti upálením. Sulamit chce s ním zemřít. Poněvadž Adam svým souvěrcům předpovídal brzkou smrt od nepřátel, káže Mojžíš, aby se počkalo s upálením, až dojde k nové bitvě s tábority (VI.).

Žižka nedal s pomstou smrti Bořkovy dlouho na sebe čekati. Adamité jsou husitskou přesilou přemoženi a do jednoho pobiti. Jen Henoch ponechán na živu, aby podal svědectví o učení svých bratří. Adam a Sulamit od táborů jsou upáleni (VII.).

V „Adamitech“ vyslovuje se Sv. Čech na několika místech o židovském bohu, stavěje proti němu boha svého, jak on si jej ve své duši utvořil. Jehova jest „*bohem zamračeným*“, „*bohem hrozných hledů*“.

Vrhaje bibli, symbol židovské víry, do ohně, odsuzuje Mojžíš svým jednáním židovskou víru:

„Hle, tu kniha, nad níž svými blesky
strašil Židů zamračený bůh,
hle, tu kniha, v jejíž vetché desky
uvěznil se člověčenstva duch.

V této knize srdce lidstva zprahlé
stověkou se plísni pokrylo
a z ní bludů pásma neobsáhlé
nad světem se temně rozvilo.

Spousta tato, věkem zrezavělá,
zamykala člověčenstvu ráj,
za ní zima pověčná se tměla,
venku věčný usmíval se máj.

Tato bajka velká o Jehově
myriády duchů uspala,
takže v těla člověčího krově
božství jiskra zhasla bezmála.“

Čech definuje si bytost božskou jinak: Adam, byv chycen od táborů, vznáší hledy své ve tvář prabytosti, již nazývá – Bůh. Básník klade hrdinovi svému do úst tuto definici:

„Ano, bohem zvu jej mluvou dědů
však jej netkám dědů do šatu:
není Jehova to hrozných hledů,
trojice ni divná dogmatu;
bůh to dobrý, čiré lásky moře,
snů mých nejkrásnějších jasný král,

v jehož říši nerodí se hoře,
jehož ruka nerozsévá žal.
Jenž i tu, kde smrti strojí muky,
ptáče hubí, sklání lilii,
o světy kdy světy rozbíjí,
všechno v konec řídí blahostný,
zdánlivé ty žití nesouzvuky
spojí v souzvuk věčný radostný!“

Podobně vyjádřil se Čech o svém bohu po více než dvaceti letech; v „Modlitbách k Neznámému“ (viz dále).

Jména hrdinů-adamitů jsou téměř vesměs vzata z bible: Mojžíš, Adam, Henoch, Kain, Samson, Jubal, Ada, Sulamit. Naznačují povahu svých nositelů. Mojžíš¹¹³ je vůdce adamitů, Samson hrubý silák, Kain divoch, Adam prostý člověk, Ada věrná milenka (připomínající milenku v Byronově Kainu), Sulamit vášnivá orientálka.¹¹⁴

K „Adamitům“ řadí se časově a zčásti i myšlenkově Čechův „Anděl“, napsaný roku 1874 a vydaný téhož roku ve sbírce „Básně“.¹¹⁵ Básník jej nazývá „biblickým snem“ a my při jeho četbě bezděčně vzpomínáme na mysterium Čechova přítele Jaroslava Vrchlického „Eloa“ (1876).¹¹⁶

V ovzduší andělském pohybovali se po Miltonovi („Ztracený ráj“) a Klopstockovi („Mesiáš“) angličtí básníci Byron („Kain“

113 Jméno pochází od vůdce jisté sekty, sedláka: Mikuláše, jenž od přívrženců nazván Mojžíšem, že prý lid svůj vyvedl z bludů egyptských.

114 J. Voborník na u. m., 593.

115 Sebr. sp. VI, 235–267. Důkladně rozebral „Anděla“ Arne Novák ve své knize o Sv. Čechovi I, 111–121, z níž i zde čerpáno.

116 Viz dále o J. Vrchlickém.

a „Nebesa a země“), Tomáš Dale („Irada a Ada“) a Tomáš Moore („Láska andělů“). Na Byronovo mysterium „Nebesa a země“ navazuje Čech oběma motivy: láskou andělů k pozemšťankám a potopou světa. Pod vlivem Byronovým a Moorovým napsali francouzští básníci Alfred de Vigny báseň „Potopa“ a mysterium „Eloa“ a Lamartin skladbu „Pád andělů“. S „Eloou“ Alfreda de Vigny má Čechův „Anděl“ společný motiv: zrození andělské bytosti ze slzy Spasitelovy.

Ale i u nás již před Čechem a Vrchlickým čerpali z andělského ovzduší látku Čechův přítel Otakar Červinka, jehož dramatická báseň „Kristus na poušti“ (Ruch 1868) zvláště začátkem („Zpěv andělů“) jeví téhož ducha jako báseň Čechova a Jan Neruda v básni „Balada pašijová“.

Čechův „biblický sen“ má čtyři zpěvy. V prvním rozvedena jest myšlenka mota, vzatého z Genese 6, 6, „Litoval Hospodin, že učinil člověka na zemi, a bolest měl v srdci svém“. Andělské sbory utichnou a Bůh sám pronáší svou řeč: Želí, že utvořil svět, hvězdy, siné moře, zelenavou souš, živočišstvo, ale nejvíce želí, že utvořil člověka. Neboť člověk tu krásnou zem poskvrnil svou zlostí a svými hříchy.

„Zvrácena jest cesta všeho těla,
nepravostí všecka země čpí,
krví prolitou se kouří celá
a v sen vilný ponořena spí.“

I má býti člověk potopou potrestán, jen zbožný Noe má býti zachráněn; jím vzbudí Bůh nové člověčenstvo. Ale Hospodin lituje této nutnosti a vyroní ze svého oka slzu, jež se rítí v nově stvořený svět. Z ní utvoří Bůh anděla, „unylého posla Boha slitovníka“. Slzou však vypadlo z božího oka i veškeré smilování a nyní chce Bůh popustiti uzdu svému hněvu.

Jako v prvním, tak naráží básník i v druhém zpěvu motem „Ale země byla porušena před Bohem a naplněna byla země nepravostí“ (Gen. 6, 11) na obsah zpěvu tohoto. Anděl přichází na svět a vidí, že je tak zvrhlý a tak pokleslý, že není hoden slzy jeho. (Básník tu kárá svět, jak to učinil později ještě často ve svých satirách.) Spatřuje podvod, mamonismus, ziskuchtivost, smyslnost. Plémě Kainovo, jež večer bylo znaveno vraždou, vraždí se za jitra nanovo. Potírají se jednotlivci, potírají se celí národové. V Andělově duši jeví se rozpor, jenž jest i rozporem jeho Stvořitele: Přiznává, že země zasluhuje spravedlivé pomsty boží, ale přece on, syn slzy, roní slzu slitování. – Přichází Satan a chce Anděla svést z bezpečné dráhy boží. Varuje ho (zlomyslně), aby svou lítostí nerozhněval Boha, a káže mu, aby se jen rozhlédl po té mučírně-zemi a poslouchal ten skřek mučeného všehomíra. Jim, těm mučeným bytostem, dle vůle boží má klnouti, jemu, Bohu, má zpívati nekonečné chvály. A Satan pokračuje i na Andělovu námitku, že Bůh všechno dobře zařídil ve své rouhavě titánské řeči: Demiurg prý člověkově dal dar myšlení, ale člověk svobody myšlení nesmí užívat; dal mu svobodu citu a vůle, ale obojí je zničeno předurčením. I přeskočí Satan na věc zcela jinou; upozorňuje Anděla, že kdesi ve prostoroře světě tlí jiskra velmocného citu, lásky, jež kdysi svým plápoem zanítí celý vesmír. Varuje ho, ať ta láska, jež zajisté dřímá i v jeho hrudi, neprocitne, aby tím nepopudil proti sobě Boha. Anděl nenalézá odpovědi a volá zděšeně pouze dvě slova: „Vari, Satane!“ Touto svůdnou náповědí o lásce navazuje básník na obsah další. –

Třetí, nejdelší zpěv, obsahující jádro celé básně, drží se těsně Byronova mysteria „*Nebesa a země*“. Motem „... vcházelí synové boží k dcerám lidským“ (Gen. 6, 4) naráží Čech na lásku andělů k pozemšťankám.

Anděl už chce opustiti hříšný svět; tu uzří spící Dýnu, „z půle květinu a z půle ducha“. Splňuje se, co předpovídal Satan. Anděl se do Dýny zamiluje a nařiká, že i ona hněvem Hospodinovým zhyne, kdežto on bude obléhati jejího Ničitele. Zrak kalí se mu hříšnými slzami. Než ulétá, bere si z Dýniných kadeří malý běloskvoucí kvítek. Ale i Dýna, procitujíc ze sna, jest opojena zjevem Anděla, jež ve snu byla spatřila. Její služka Melcha vychvaluje sílu a krásu divého Asura, jenž chce Dýnu pojmouti za choť; ale Dýna mešká duchem svým v nadpozemských končinách, na blízku Anděla. Asur přichází si pro ni. Ona žádá Anděla, aby se jí opět zjevil. Ten ji varuje, že mezi nimi zeje bezedná propast; ale Dýna chce svou láskou tu propast překlenouti. I zřídá se Anděl pro bezmeznou lásku její nebeské blaženosti a vystupuje z řady bratrů. Kvílí k Bohu, aby mu dal Dýnu v náhradu, ale v odpověď zní hlas: „Proklet bud!“ – Asur usadil se na zlatém prestolu pod šarlatem, vedle něho pod rubíny a onychýny, ale s tichým bolem v líci sedí Dýna. Obklopeni jsou plesajícími dvořany a dvořankami. V dálce vidí archu strmící do výše a slyší výstražný hlas Noemův, jehož však Asur nedbá. Sbor opakuje rouhavá slova Asurova:

„Co bůh je nám? Co hněvy jeho?
Co starce (totiž *Noema*) blábolavá řeč?
Nám pod nebesy bohem, vírou
jen žena, číše, harfa, meč.“

Vtom valí se již spousty vody na zem a všechen tvor hyne. Anděl unáší Dýnu z trůnu a Anděl hrůzy vznáší se s ohnivým mečem nad vodami.

Motem čtvrtého zpěvu „Vody mnohé nemohly by uhasiti toho milování, aniž ho řeky zatopily“, vzatým z „Písně písní“, naznačil básník oba motivy, které se tu proplétají: bezmeznou lásku

Andělovu a Dýninu a potopu světa. Anděl vznáší se s Dýnou nad vodami, ukazuje jí hrůzy a ptá se jí opětovně, zdali se nebojí. Ve své nekonečné lásce k Andělovi neleká se Dýna ničeho. – Po Andělově a Dýnině dialogu líčen konec potopy: Nad vodami vznáší se obrovský koráb Noemův, chráněný sborem andělů, a nad lodí rozpíná se v divné kráse duha. Nad archou sbor andělů věští budoucnost; po Mojžíši a prorocích přijde Vykupitel. Andělé vezou v arše nový svět, nové plémě lidstva, ale též

„nesčíslné strasti, nesčíslné slasti,
kamenné těž desky se zákonů blesky,
dým obětní hustý, chrám i oltář pustý,
proroků hněv, slze, hvězdu spásy v mlze,
Betlém, Nazaret.“

Noe děkuje modlitbou Hospodinu, že ho zachránil.

Anděl prosí své někdejší okřídlené druhy, aby jemu a Dýně poskytl v arše útulku, ale jest od nich odmítnut. I žádá Noema o maličký kouteček na korábě, ale také marně. Obrací se tedy k Bohu, aby rozsudkem neb trestem učinil konec kolísání a nejistotě. A Hospodin pronáší ortel:

„Nad světem se vznášej bez ustání,
však své paty neotiskni naň,
kolem čela hvězd i blesků plání,
v prsou ráj i peklo zároveň:
na rtu vzdechy, v řasách slzy hojné,
v čele věnec květů, trní měj,
v touze věčné, nikdy neukojné
vířivým se letem potácej,

padlý anděl, démon v rajském vděku,
mezi nebem, zemí věčně věků!“

Tím končí Čechova báseň.

V „Adamitech“ stojí proti „zamračenému Bohu Židů, jenž svými blesky straší“, proti „Jehovovi s hroznými hledy“ Čechův „Bůh lásky, v jehož říši nerodí se hoře...“ A v „Andělu“ kreslí nám Čech opět Boha lišícího se od mstivého Jehovy starozákonného. V naší básni jest boží hněv omezen slitováním. Bůh jest popuzen proti světu pro jeho zvrácenosti a nepravosti, musí vytasiti na něj břitký meč pomsty, ale činí to nerad:

„A přec nerad, nerad sahám k meči,
velký žal mi srdce rozrývá,
nad tvoření rozkoš bolest větší
bořícího ach! mne provívá.“

A tento dualismus Tvůrcův (hněv a slitování) jeví se i v jeho stvoření. Anděl uznává, že svět pro své hříchy zasluhuje zkázy.

„A přec želí, slzu v líce roní,
slzou rozplývám se, slzy syn,
ach, proč měkké slitování do ní
s bolestí svou vdechł Hospodin?“

Ze všech pozemšťanů šetřil Bůh jediného *Noema*, pro jeho zbožnost. Jím má býti vzbuzeno nové člověčenstvo a nový svět. Zbožnost a oddanost k Bohu jsou nejvýznačnější rysy povahy *Noemy*; jeví se zvláště v modlitbě, jíž děkuje stařec Bohu za svou záchranu a jež tónem svým připomíná žalmy. Noe zpívá v arše:

„Ve stínu tvé pavézy
plesám, Hospodine!
Spravedlnost vítězí
a pych světa hyne -

Oltář můj se kouřil
oběti vždy vzňatou, -
proto zastínils mne
pravicí svou svatou.

A že ve tvé stopě
chodíval jsem vezdy,
rozmnožíš mé sémě
jako nebes hvězdy.

Ve stínu tvé pavézy
plesám, Hospodine!
Moře lásky bez mezí,
s tebou duch můj splyne!“

Jako v „Adamitech“, tak i v „Andělu“ vzal Čech jména svých hrdinů z bible. Andělovu milenkou pojmenoval podle Dýny, jediné dcery Jakubovy, její služku Melchu podle sestry Lotovy a Andělova soka Asura podle zakladatele města Ninive.

V stejném smyslu jako v „Adamitech“, totiž ve smyslu věčné lásky, pojímá básník Boha v nejkrásnější z nádherných básní, obsažených v cyklu „Modlitby k Neznámému“, v básni „Bůh“¹¹⁷:

117 Sebr. sp. XVI, 90. „Modlitby k Neznámému“ vyšly po prvé r. 1896.

„Ať jakkoli jej mluva zve neb zvala:
Bůh, bozi, Jahve, Allah –
vše lidská pouze hláska.
Jen věřím, žeť on láska,
zdroj lásky všeliké a věčná láska sám.“

V jiné básni téhož cyklu, „*V bouři*“¹¹⁸, nacházíme též zmínku o Jehovovi. Ve svém mládí se básník nalézal v silné náladě husitské. Svědčí o tom básně „*Husita na Baltu*“, „*Adamité*“ a „*Žižka*“.

„Duch mé písňě zanícen se klonil
před jarobujným rekem vítězem,
jenž, s mečem v pěsti zkrváceným, zvonil
přes trupů spoustu škorní železem.“

Tenkrátě si i Boha představoval ve své duši zcela jinak než nyní,
kdy překročil padesátku:

„... Bůh můj tehďáž v plné slávy zjevu
šel mrakem bouřným, v očích blesky hněvu,
jak mračný Thor byl ve své slávě pravé,
jenž máchá hromu, zkázy kladivem,
jak Perun, Indra, jak bůh síly dravé,
jenž nebem hřmí ve voze ohnivém,
*jak bůh, jenž plemen stavěkými ději
jde hrozný, vojů Pán, bůh Elohim,
jak židů Jahve, jenž kdys v Amoreji
vše do robátek pod meč vydal jim.*“

118 Sebr. sp. XVI, 147-161.

Vlivu židovství na celé človehčenstvo, o němž se jedním veršem zmínil v básni „Sníh“¹¹⁹ věnoval Čech jednu ze svých „veršovaných meditací“, báseň „Sny palestinské“¹²⁰.

Divné, cizokrajné sny palestinské jevíly se básníkovi již za jeho dětství. Duch lidu izraelského vtíral jeho duchu „zvláštní ráz a pel svých dum a citů“ a ochvíval ho předivem svých bájí a svou poezií. Viděl vznášeti se Jehovu, plna hněvu, slyšel hřímati velebný hlas proroků, viděl blýskati se archu atd. Palestinský duch sterým poutem denně básníka již z dětství objímal a znenáhla měnil jeho bytost, vtiskuje jeho snům svůj ráz. Židé mohou býti hrdi na své postavení ve světě.

„Což plémě židovské můž hrdě čelo
nad všechny tupící je rody pnout:
neb všechny je svým duchem obestřelo,
svým prodchlo dechem každý země kout.

Náš Bůh, náš Spasitel, náš původ světa,
náš ráj i peklo, výhled v žití cíl,
náš každý pomysl, jenž k věčnu vzlétá,
má znaku hebrejského aspoň díl.“

Rád by se básník zbavil toho cizího vlivu, jenž se mu často přičil, rád by vlastním zorem patřil na svět. Chtěl by si Boha zpodobit dle vlastního tušení, a nikoliv jak ho zřel Semita. Ale vše je marné. Nelze se mu vybaviti z pout, jež s dítětem již srostla tak těsně.

* * *

119 „Dávných Hebreů báj vnikla věrou do všech lidstva žil.“

120 Sebr. sp. XVI, 81–83, viz ukázky.

Všimněme si dále, jak hleděl Čech romantickými očima Byronovými i Heinovými na Židovstvo. V tom ohledu nepotřeboval ovšem působiti jen vliv ciziny. Víme, že z domácích spisovatelů již dávno před Vrchlickým chystal se *Lad. Quis* k básni „*Bar Kochba*“, o níž na táčkách rád mluvil.¹²¹

O oblíbě motivu Ahasverova v české literatuře se zmínil již Jan Neruda. I Čech dává hrdinovi své novely „*Kandidát nesmrtelnosti*“¹²² psáti obšírnou báseň „*Ahasvera*“, s níž však učený profesor Stoklasa jeví nespokojenost: „Proč Ahasver? Co je nám po Ahasveru? Co je Ahasver našemu lidu?“ Vytýká novému směru literárnímu, že postonává na všechny z ciziny přivlečené novověké choroby a nemluví k srdci lidu.¹²³

Ale i v životě, doma i na cestách, poznal Čech Židovstvo, jeho stránky stinné, ale i jeho útrapy, bídu a hanbu: a dojmům, jež si přinesl z cest, dal výraz ve svých spisech. V „*Dávných vzpomínkách*“¹²⁴ se zmiňuje namátkou o odporných protižidovských výtržnostech na českém venkově. V „*Kresbách z cest*“¹²⁵ s rozhořčením vypravuje o nehezkém výjevu, jehož svědkem byl na cestě do Kavkazu. Vida, jak Žid nevinně týrán byl od surové ruské selky, připomněl si bezděky to těžké, dlouhé martyrium rozptýleného národa židovského, jemuž „vrchovatou a natřesenou měrou muk

121 „*Z dávných vzpomínek*“, Sebr. sp. XXIX, 310.

122 Sebr. sp. XVII, 50, 158.

123 „*Kandidátem nesmrtelnosti*“ míněn jest nadšený poeta Vojtěch Koude-la a námitky Stoklasovy jsou námitky zralejšího Sv. Čecha (viz A. Novák na u. m. II, 420). Ale Čech na rozdíl od Vrchlického přehlíží hluboký smysl, jež evropští básníci vložili do svých ahasverovských básní.

124 Sebr. sp. XXIX, 304.

125 „*Různí Židé*“, Sebr. sp. VII, 199–237.

a hanby odplatilo křesťanství každý trn, jímž se zaryla potupná koruna do čela Ježíše Nazaretského“.

V básni „Čerkes“¹²⁶ předvádí „starého Hebreje“, jenž padl rukou Čerkesovou a jemuž nepomohlo, že vrahovi za svůj plahočivý život nabízel nejskvostnější dary.

Nešťastný osud ruských Židů, nad jejichž hlavami se stále vznáší příšera pogromu, dojal básníka hluboce. Vidíme to z neobyčejně krásné zlomkovitě básně „Step“¹²⁷, v níž velice názorně líčí starého Žida, uprchnuvšího za pogromu svým nepřátelům. Potácí se jako štvaná zvěř, jež lovcům unikla, až k pomezí kůlu, jenž dělí nehostinný domov od země sousední. Tu teprve si oddechuje, obrací se vzad, a potřásáje pěstmi, jež zdvíhá k nebi, řičí svou kletbu:

„Bud' zlořečena, země nehostinná!
Bud' prokleta ty plémě bídákův!
Hněv nekonečný poznej Hospodina,
jenž Bůh je Abrahámův, Izákův!“

Kráčejce po Starém židovském hřbitově v Praze, zamyslíl se básník nad národem židovským, kdysi tak slavným, nyní nenáviděným, opovrženým, potupeným, „bídým bezzemkem“. Židovstvo není jisto svého majetku ani svého života, každou chvíli mu hrozí výbuchy divého fanatismu. Jeho život je věčná svízelná obrana proti mocem nepřátelským, mezi nimiž stojí slábo, opuštěno, bezbranno. Ale přes všechno utlačování se udrželo podnes, kdežto jiní mocní národové z povrchu země již dávno vymizeli.¹²⁸

126 Sebr. sp. VI, 224.

127 Sebr. sp. XXX, 118 (viz ukázky).

128 „Několik myšlenek o české židovské otázce“, Sebr. sp. XXV, 372. Viz ukázky.

A na jiném místě¹²⁹ praví o národu židovském: „Není národa osudu podobného! Těkavý rod cikánů rozptýlil se světem z pudu vrozeného, jenž nepřeje klidu lehkým jeho nohám a vodí jej kouzelnou mocí od ohniště k ohništi širým božím světem. Ale Žid nemá povahy kočovnické. Miluje pevný krb, zůstává rád na blízkou popelu otců svých a staví si tvrdou kamennou svatyni, v níž by se klaněl on i synové jeho i vnukové vnuků jeho po způsobu dávném jedinému velikému živému bohu izraelskému. A přece rozprášen do všech úhlů světa! Jako nerost, rozstříknutý před věky vrstvami jinorodé hornatiny; ale kam doletěl, sedí pevně po tisíciletí a zachovává uprostřed cizího obalu bez porušení své původní zrno. Ba, národ ‚nohou ušlých, prsou mdlých‘ vyhledal si již dávno pevné útulky, a neplatí tedy již o něm slova Máchova, že divoký holub má nad hnízdem strop, svůj pelech liška – Izrael jen hrob!“

Básník neopomíná Židů, když ve „Snech“¹³⁰ dává se zjevovati duchům těch, již zápasili za nejsvětější statky lidské: vlast, víru, svobodu tělesnou i duševní. Za sborem Leonidovým (tedy hned na druhém místě) přicházejí Makabejci:

„Za chrám svatý, za praotců víru
ronili jsme žití toky vřelé,
nad vyhnanstvím plane zákon smíru
a chrám stojí v srdci Izraele!“

Jak si vážil Čech starého pražského ghetta s vzácnými jeho památkami a jak jej dojímal zvláště Starý židovský hřbitov, vidíme

129 „Různí Židé“, Sebr. sp. VII.

130 Sebr. sp. II, 130.

z „*Kratochvilné historie o ptáku Velikánu Velikánoviči*“.¹³¹ Básník lituje, že se pták pustil i do ghetta, kdež všechno obrátil z rubu na líc.

Záliba pro ghetto vedla Čecha na jeho cestách často do židovských čtvrtí; všímal si domů židovských i jejich obyvatel. A tak se setkáváme na několika místech v Čechových spisech s popisem židovských ulic.

O krakovském ghettě, tzv. „Kazmierzu“, píše dvakrát v „*Různých Židech*“, kde líčil židovské typy, jež poznal, ubíraje se na Kavkaz (r. 1874). Tenkrát Čech učinil v Krakově jen krátkou zastávku a seznámil se s životem polským jen letmo. Ale i tu padl mu do očí „mnohý ideál mužné krásy hebrejské“, aneb byl přitažen oněma „dívčíma očima, jejichž divné kouzlo tak nadšeně líčí Byron v první melodii hebrejské“. Po 28 letech (1902) byl Čech po druhé v Krakově a napsal o něm článek do *Illustrovaného světa*¹³², z něhož tři stránky (vydání Sebr. spisů) jsou věnovány krakovskému ghettu. Dovídáme se o založení jeho Kazimírem Velikým (odtud jméno Kazimierz), jenž dle starých kronik a lidové pověsti lnul láskou ke krásné Židovce, o staré synagoze, o památném židovském hřbitově a o starozákonných jménech ulic (ulica Izaka, Estery atd.). Čech viděl Židy, jak se v sobotu v plné sváteční slávě, v huňatých čepicích, ježících se široko kolem jejich hlav, v dlouhých kožešinou

131 Sebr. sp. XIX, 146. Viz i dále. Docela jiného rázu jest ovšem čtyřverší v básni „*O té velké vodě*“ (Sebr. sp. XXVI, 80), napsané k ilustracím A. Gareise, kde Čech zesměšňuje rabína. Voda rozlila se po celé Praze a vnikla i do Židovského Města.

A v Židovském Městě
tam byl teprve shon,
rabín slezl strachem
svatodušský zvon.

132 Ročník 1902, č. 3, 4 a 5; Sebr. sp. XXIII, „*Obrázky z Kolchidy*“.

podšitých kaftanech, s bílou obřadní rouchou, přehozenou kolem krku, velebně ubírali do synagogy. Téměř švihácký dojem činili na něj mladíci v černých čepicích, s lesklými, závitkovitě nakroucenými pejzy, v černých kabátech, sahajících až ke kotníkům a těsně přiléhajících k tenkým štíhlým postavám. Ačkoliv se mu veliká část haličského Židovstva protivila pro jeho nečistotu a mnohý nezpůsob, doznává přece, že mezi starými Židy spatřil nejednu tvář biblického patriarchy a mezi mladíky leckterý svérázně pěkný, jemně oduševnělý obličej. A mezi mladými haličskými Židovkami našla by se prý dosud leckterá spanilá Esterka, hodná stejně vznešeného milence jako dávná její jmenovkyně za času krále Kazimíra.

Při popisu kavkazského města *Kutaisu* seznamuje autor čtenáře opět s jeho ghettem, nacházejícím se v Gelatské ulici.¹³³ Židovská stavení, zvenčí dosti přívětivá, obsahují prý uvnitř těsné špinavě brlohy, naplněné dýmem a směsí odporných zápachů. Brlohy ty tvoří hrozný obraz nečistoty a bídy. Podobně nečistí jsou i lidé. Přesto učinil patriarcha ubohé židovské rodiny, vyčouhlá postava v otrhaném kavkazském oděvu, na básníka svým bílým vlasem a vousem ve své dlouhé, až po kotníky splývající „čoše“, téměř biblicky velebný dojem. Jako v Krakově tak i zde všímá si krásných Židovek, jež jsou nápadny svýma velikýma černýma očima.¹³⁴

O cařihradském ghettu nacházíme zmínku v novele „*Jestřáb contra Hrdlička*“. Hrdličkův syn Vladimír píše o něm při líčení Cařihradu: „Vzezření této ulice připomíná mi poněkud ghetto

133 „Obrázky z *Kolchidy*“, Sebr. sp. XXIII, 29 n. Viz i popis ghetta kutaisského v „*Různých Židech*“.

134 Krása Židovek velice často vzbuzovala podiv básníkův. (Viz novelu „*Kallobiotika na cestách*“, Lumír 1875, Sebr. sp. XII, 193.)

středověkého křesťanského města v době, kdy princezna Sabath v ně linula svou posvátnou tajemnou poezií!“

* * *

Zcela jinak než na národ židovský jako celek, zvláště na židovský národ staro- a středověku, pohlíží Sv. Čech na *Židovstvo doby přítomné*. Na místě romantického blouznění o bývalé slávě Židovstva setkáváme se tu s realistickými kresbami, často i s karikaturami moderních typů židovských. Vliv Jana Nerudy, učitele, a patrona Čechova, je tu zcela zřejmý. Ale mezi Čechem a Nerudou jest přece jen dosti značný rozdíl. Kdežto zásadní antisemita Neruda vším možným způsobem, ironicky i pateticky tepe židovství, nečině mezi jednotlivými Židy rozdílu, Čech se aspoň omlouvá, že „frivolní tón“ jeho náčrtků neplatí o celém „národě Spinozů, Mendelssohnů a Heinů“.

Čechovo nepřívznivé stanovisko vůči Židům lze si vysvětliti z jeho smýšlení národního a sociálního. Hlavní známkou jeho poezie je národnost, poetický směr, v jehož čele stál Čech, nazýváme směrem národním. Proti tomu poznává básník v Praze i mimo Prahu Židy němčící, chovající se nepřátelsky, aneb aspoň cize k věci české. Proti živlu rolnickému, v němž vidí spásu lidu a k němuž lnul již od svého dětství, stojí v nepřívznivém světle vesnický Žid-kramář, ježž Čech na venkově byl poznal.¹³⁵

Za své koncipientské praxe ve Slaném u dr. Fürsta a v Praze u dr. Vašatého zajisté měl co činiti s židovskými advokáty, ne vždy sympatickými, kteří se pak obražejí v jeho tvorbě. Ve „*Fantazii o lepších Čechách*“¹³⁶ líčí ironicky židovského advokáta, jenž se ubí-

135 Lederer na u. m., str. 149.

136 Sebr. sp. XXIX, 62.

rá s balíkem akt pod paží v průvodu jakéhos venkovana k soudní budově, domlouvaje mu cestou, aby se smířil se sousedy, poněvadž prý z procesu koukají jen zbytečné útraty. Polovici „palmáru“ mu odpouští. V „paláci spravedlnosti“ hemží se právníky, z nichž vynikají zejména židovští – dobrá polovice – výraznými obličejí a živými posunky.¹³⁷

Jako koncipient poznal dále i židovské lichváře. Vypravuje nám v „*Lidumilných kapitolách*“,¹³⁸ že se kdysi seznámil s křesťanským finančníkem a potom s třemi izraelity; kromě víry mezi nimi nebylo hrubě rozdílu. Za dva tři roky těchto známostí ocitl se v položení, které dosud ve snách ho strašívá. Neúprosný lichvář Dattelzweig hrozí mu exekucí, skandálem a všemi mučidly, jaké jen dovede vymysleti východní fantazie rozhněvaných Dattelzweigů. Z objetí jejich i jiných „*křtěných vydřiduchů*“ pomohl básníku obrat v rakouském zákonodárství, které začalo neliberálně pány Dattelzweigy a Cons. klepati přes drápy.

K venkovské klientele dr. *** (snad dr. Fürsta ve Slaném) v novele „*Jabloň*“¹³⁹ patří také venkovští Židé pan Raubitschek, pan Abeles, pan Koretz. Ale ti nepřinášejí s sebou nic venkovského mimo obrovskou, ohmatanou, propocenou tobolku s četnými přihrádkami, jež naplněny jsou dlužními úpisy a směnkami s mnohým nemotorným venkovským podpisem. Kdyby tyto tahací harmoniky hráti uměly, hrály by nepochybně mnohé pěkné kousky z českého kraje, při nichž by se posluchač spíše rozplakal, než rozesmál.

137 „*Žluč*“, Sebr. sp. XXV, 330.

138 Sebr. sp. XXIX, 192 n.

139 Lumír 1878, Sebr. sp. XI, 277.

Jiný lichvář je pan *Perlsee* z románu „*Ikaros*“.¹⁴⁰ Má hladce oholenou, zarudlou, poněkud trudovitou tvář s výrazem bodrého epikurejce. Jest „hvězdou z Východu“, jak svědčí již znamenitý jeho nos a poeticky zakuklené jméno M. Perlsee. Patří k mandantům advokáta dr. Hubatky, a když musí čekati na vstup k advokátovi, baví okřívající na chvílku personál rozličnými šprýmy a denními klepy. Některým tuka již i důvěrně na rameno a potřásá si s nimi při odchodu rukama, což ale nevadí, aby po odchodu jeho nemluvili o „staré lišce“, o „píjavici“, a aby ho nekladli bez okolků do cechu lichvářů.

Pan Perlsee jest požitkář, jenž miluje „víno a ženy“, zpěvu nemiluje, leda písničky chansonet. Jeho pletichy líčí básník takto: Hrdina románu *Ikaros*, pan Vysocký, přichází k Perlseeovi, aby od něho vymohl pro strýce prodloužení platební lhůty a aby si k tomu vypůjčil ještě pro sebe 50 zl. I musí dáti lichváři novou směnku na 100 zl., totiž na půjčených 50 zlatých a na 50 zlatých, jež činí čtvrtletní úroky ze 150 zlatých, dluhu to strýcova. Perlseeova tvrdost přichází najevo, když Vysocký, nemoha po třech měsících zaplatiti, žádá o nové prodloužení lhůty. Lichvář se na něj obořuje a hrozí žalobou, když do večera nezaplatí.

Velmi častou figurou v Čechově poezii i próze je Žid-obchodník. Slova Žid užívá básník ve smyslu venkovanů jako synonyma pro obchodníka. V „*Novém epochálním výletě pana Broučka do 15. století*“ praví hrdina novely svému průvodci, že oděv, jež mu nabízí, musí vypadati, „že by ho už ani Žid nechtěl zadarmo“.¹⁴¹ Pták Velikán Velikánovič zašlápl hned prvního dne mnoho měšťanů a „peněžníků Židů“. Hrdina povídky „*Pan učitel*“ odjel „s Židem“ do Prahy.

140 Sebr. sp. XXI, 186 n.

141 Sebr. sp. IX, 194.

V karikatuře „Člověk se zlatníkem v tobolce“ čteme o vetešníkovi se „semitskými tahy“, jež dodávaly kupujícímu odvahy, že Židovi nabízí polovici žádané ceny. „Žid se zlobil, přemlouval, domlouval a po dlouhém švadronění sešel na zlatý třicet.“

Jiné názvy, jimiž Čech označuje židovského obchodníka, jsou: „Hebrej“ a „syn Izraele“. „A Hebrej v podloubí tě za šos chytá“, čteme v satirě „Pravda“. A v humoristickém románě „Kandidát nesmrtelnosti“ označuje se obchodník Aron Pašeles důsledně jako „syn Izraele“. (Viz i epos „Čerkes“ a novelu „Jestřáb contra Hrdlička“.)

K charakteristice Židově užívá básník hodně nápadného židovského jména, např. Aron („Zastavená povaha“), Abraham Taiteles („Signorina Gioventù“), papa Muneles („Beseda kabátů“), Abraham a Izák („Petrklíče“), Perlsee, vlastně Pereles („Ikaros“), Raubitschek, Abeles, Koretz („Jabloň“), Rosenzweig („Prosba o tiché místo“), a snaží se jeho fyziognomii nakreslit co nejnesympatičtěji.

Tak Aron v „Zastavené povaze“¹⁴² je špinavý Žid s protivnou úlisností. Básník nám jej líčí jako symbol přítomného Židovstva obchodujícího. Kupuje vše: obnošené šaty, dívčí ctnost, staré deštníky, čest, vrkoče, jiskru génia, zaječí kožky, ba i povahy. Jest to upír, jemuž poslední paprsky zapadajícího slunce dodávají jakéhos příšerného vzezření. Sáček v jeho ruce zřeřaví, zcuchané vlasy a vousy mění se ve zlaté nitky, zlato prokmituje záhyby jeho kaftanu a klikatými rysy jeho obličeje a jeho veliké oči zahrávají kovovým leskem, třpytí se jako dva dukáty. Vypadá jako démon zlata, s šíjí nahrbenou, s prsty chtivě zkřivenými, jenž se uvrhnouti hodlá na chabou oběť, vysátí z ní živou krev a udusiti v ní poslední jiskru božství. Láká svou oběť tím, že vytahuje z ušpi-

142 Světozor 1871, Sebr. sp. XI, 51–60.

něného kaftanu ohmataný kožený sáček a jím potřásá, vytahuje jeden dukát a drží jej mezi prsty do výšky. Jeho dotěrnost nemá mezí. Byv odbyt, nabízí dvakrát třikrát více; ale marně. Má se k odchodu, ale obrací se ještě jednou, smlouvá znovu, až se mu podaří dostati oběť do svých sítí.

Podobně líčí Čech odporně i jiné židovské obchodníky. Abraham Taiteles v „*Signorina Gioventù*“¹⁴³ je muž vysoké postavy, brebentící rázným hebrejským přízvukem; chodí v obnošeném kaftanu, má šedé vousy, křivolaký nos, mžouravý úskočný zrak s divným úšklebkem, úlisným i jízlivým zároveň, kolem rtů.

Abraham v „*Petrklíčích*“ uklání se ke klíčům:

„Vrtě hlavou, k divným klíčům
Abraham se uklání,
sem tam kývají se letem
dlouhé pejzy na skrání.“

I on jest hamižník, jemuž zlato jde nade vše. Ve snu se mu zdálo, že se stal králem velboháčů:

„Že je kursů mocný vládce
burzy velekněz,
že si před vůz triumfální
spřáhá hausse i baisse.“

S nesympatickým vnějškem židovských obchodníků shoduje se i odporné jejich jednání:

143 Lumír 1874, Sebr. sp. XI, 91-106.

Hausírník Aron v „Zastavené povaze“ přichází k úplně zchudlému Alfredovi, chtěje od něho koupiti staré šaty. Na jeho hlavě bylo „klikatými tahy napsáno, co ústa štěbetala: Staré šaty, staré prádlo – panáčku? Aron dobře platí, Bůh ví, dobře.“. Alfred ho odbývá, ukazuje mu prázdný šatník, prázdnou přihrádku na knihy. Ale Žid brebentí dále a při tom vytahuje z ušpiněného kaftanu ohmataný kožený sáček, jímž potřásá. S výrazem zadostiučinění i pohrdání hledí na Alfreda, řka: „Aron dobře platí, mladý pane! Aron kupuje všechno, všechno, všechno!“ Alfred se na dotěrného hausírníka již zlostně sápe, ale ten ho chlácholí s protivnou úlisností a žádá od něho „Povahu“. – „Aron skoupí celý svět. Proč by nekoupil povahu? Povaha za našich časů řídká věc. Lidí bez povahy plno... Nu, prodá mi panáček povahu? Aron dobře zaplatí. Je po nich silná poptávka, poněvadž jsou volby přede dveřmi...“ Alfred povahy prodati nechce, ač jej, chudáka, láká zlato a naděje v bezstarostný život. Konečně dal Aronovi povahu – do zástavy. Vyjednali, že za pět let touž dobou dostaví se Aron zase k Alfredovi, kdekoli bude. Nevyplatí-li mu tento sumu nyní na stůl vysázenou, bude povaha patřiti Aronovi.

Minulo pět roků. Alfred žije v přepychu, ale stal se bezcharakterním. Bezcharakternost jeho je veřejným tajemstvím, a přece dosahuje nejvyšších hodnot, prsa jeho pokryta jsou řády. Tu oznamuje premovaný sluha, že stojí venku špinavý Žid, jenž žádá o předpuštění. Alfred dal ho uvésti do skvostného pokoje a stál opět proti „příšernému Židu“. Tento přišel se zástavou, ale Alfred mu ji nechal. Přesvědčil se, že se bez povahy velmi dobře žije, ba ještě lépe než s ní. Chtěl Aronovi prodati ještě něco, stud, ale ten Aron nevzal, poněvadž stud již dávno vyšel z oběhu.

Podobný židovský typ jako Aron v „Zastavené povaze“ je Abraham Taiteles z povídky „Signorina Gioventù“, v níž Čech líčí symbo-

licky ztrátu své mladosti. Abraham Taiteles je majitelem půjčovny maškarních oděvů a zneužívá churavého advokátního diurnisty pro svou reklamu.

Ubohý písař jde mimo obchod Taitelesův a zadívá se do jeho zboží ve výkladní skříni. Již je tu majitel obchodu a s přehnanou zdvořilostí zve diurnistu do svého obchodu. Písař váhá. Chytrý syn Izraele čte v jeho duši bídu. I naléhá tak dlouho, až se diurnista objeví v obchodě. Ukázav mu všechny své skvosty, vytasí se se svým návrhem, aby se písař účastnil dnešního maškarního plesu v reklamním kostýmě, jenž v každém záhybu, na každém knoflíku, na každém třapci, v každé pentli, na střevících i v chocholu čapky v barvitých zřetelných literách má nápis: „Abraham Taiteles, Bláznivá ulice č. 33“. Slibuje mu odměnu, jež by i nejmarnotratnějšího marnotratníka uspokojila. Písař chvilku váhal, má-li se Židovi zaprodati za návštěvní tabuli. Zvítězila v něm touha po živém ruchu maškarního plesu a svolil.

Po krátké době stál písař v divoké směsi tisícerych maškar. Z počátku budil ve svém bizarním obleku pozornost. Slyšel poznámky: „Živá reklama!“ – „Myšlenka není hloupá!“ – „Vtipný chlap, ten Abraham Taiteles!“ Ale neušla mu i poznámka sáhodlouhého Don Quijota, sklonivšího své zcuchané kníry až k uchu zakrnělého Sanchy Pansy a prohodivšího: „Hle, židovská dotíravost! Nemajíc dosti na rozích a novinách, věší své dryáčnické plakáty i na záda odíraného křesťanstva!“

Písaři začalo býti nevolno v dryáčnické kukli. Litoval, že se propůjčil k úkolu tak nedůstojnému. I vykradl se z hlučného davu a doplížil se podle stěny k odlehlému výklenku sálu, jenž upraven byl v umělou jeskyni. Tam se oddal trudným myšlenkám. Jednou v životě chtěl se ohřátí na tom veselém plameni, kolem něhož ostatní dováděvě se pohybují – a po prvním rozpětí popálil

si křídla. Hluboký vzdech vydral se z jeho prsou. Když pozdvihl hlavu, spatřil sličnou dívku, Gioventù – svou mladost, jež však, davši mu poznati, že jeho mladost již uprchla, ztrácí se v pestré směsici maškar.

K Židům-kramářům náleží vetešník Muneles („*Beseda kabátů*“).¹⁴⁴ Přehlíží se zalíbením své kabáty, haveloky, uniformy, čamary, fraky atd., a mžouraje chytrýma očima, spokojeně se usmívá, jako by k sobě pravil: „Hle, všechny jsou moje! Vymačkáme z nich ještě pěknou hromádku peněz...“

K satíře na židovské „kšeftařství“ užil Sv. Čech postavy Věčného žida. Setkáváme se s ním v jeho spisech dvakrát:

Již z roku 1870 pochází fejeton „*Návštěva Věčného žida*“,¹⁴⁵ v němž nám básník líčí, jak k němu, když se jednou hmoždil fejetonem, nemoha, nic kloudného stlouci, vstoupil do pokoje host obestřený podivnými cáry šedivého pláště s berlí v kostnaté ruce. Básník častuje hosta limburským sýrem a lahví křížovnického, za to on, jenž procestoval svět v šíř i v dél a před jehož okem věkové se střídali jako „pražští purkmistři“, musí mu při fejetonu pomoci. Věčný žid vypravuje o osudu města Vinety, potopeného v lůně Severního moře, z něhož se zachovali kromě něho jenom dva zbohatlí řemeslníci: bednář a puchýřník. Za vypravování kreslil Věčný žid berlou něco na podlahu. Na otázku básníkovu, co ho nyní vede do Čech, nedal odpovědi. Večer, když host byl odešel, zpozoroval básník na podlaze jakési fosforečné skvělení. Bylo to několik hebrejských písmen a jako „páter vyklouz“¹⁴⁶ dovedl z těch „zamotaných klikyháků“ konečně vymotati kraťoučké slovo „*Kšeft*“.

144 Nár. listy 1886, Sebr. sp. XVIII, 95–102.

145 Sebr. sp. XXV, 16–24.

146 Čech tu naráží na svůj pobyt na pražském konviktě.

Roku 1882 napsal Čech satiru „Věčný žid“,¹⁴⁷ která jest zajímavá ještě tím, že v ní básník zcela programově a vážně podává svůj názor na otázku židovskou.

Ahasver jako hausírník přichází k básníkovi a nabízí mu německou řečí různé tretky. Básník, od psacího stolu se ani neobrátiv, ho odbývá, řka, že nic nepotřebuje, ostatně že nerozumí německy. „Ah, tím lépe!“ dí Žid. „Jsem také Čech a vlastenec!“ a nikterak se odbýti nedá. Tu teprve se básník na něj podívá a vidí před sebou postavu patriarchálního židovského starce se skříňní naplněnou svůdnou směsí rozmanitých blýskavých tret. – Věčný žid kolikráte již změnili svou podobu. Za pradávných časů, asi tak v letech po zkáze Jeruzaléma, chodil ve „vlajících cárech a poprášených sandálech, s obligátní sukovatou holí poutnickou v ruce a se znamením klatby na čele“, nedávno ještě nosil biret a žluté kolečko na plášti, nyní stojí před básníkem v polském kaftaně a zítra jej snad bude lze viděti v salonním kabátě, třeba s nějakým blyštivým řádem na prsou. Jest jako Proteus. Objevuje se tu s tlumokem na zádech, tu v elegantním fraku, tu s doktorským kloboukem, tu v uniformě vojenské – není na světě obleku, do něhož by se nemohl přestrojiti.

Není pravda, že by Věčný žid vyhledával zahynutí, nýbrž naopak vyhýbal se smrti, ať mu již hrozila od římských mečů, neb od křivých damascenek Osmanů, ať od inkvizice, neb od rozlícené chátry. Nyní, po nesčetných utrpeních, mu nahrazuje Hospodin svou dřívější skoupost. „Nehleďte na můj chudobný krátek – jinde probírá se má ruka miliony. Držím otěže, jimiž ovládati lze tento svět: dvě ty otěže jsou zlato a důvtip. Jsem svrchovaným králem v říši peněz; na zlatých nitkách mých visí mnozí národové

147 Sebr. sp. XV, 173–179.

a mocní tohoto světa jako loutky, jimiž hráti mohu po své chuti na jevišti dějin; tisíce obratných per dělají pro mne veřejné mínění; můj vkus stává se již i mocným činitelem v říši umění; můj duch vniká vítězně i do oboru věd –“ praví Věčný žid sebevědomě básníkovi.

Mráček antisemitismu, vyvstávajících tu a tam na obzoru, se Žid nebojí. Prchnou před září jeho zlata, povalí je v prach břitká péra jeho nesčetného duševního vojska. Ostatně již samo slunce osvěty a lidskosti rozpláší svým vítězným leskem navždy tyto poslední zbytky středověké temnoty.

I varuje básník Věčného žida a tím *celé Židovstvo*, jehož jest reprezentantem, před nejnebezpečnějším, nejhorším ze všech jeho nepřátel. Aby mu jej ukázal, vzal z jeho krámku zrcadlo a držel mu je před tváří. Žid to považoval za žert, ale básník pravil:

„Nežertuju; ty sám jsi předním svým škůdcem. Před sluncem pravé lidskosti rozplývají a rozplynou se nadobro ty černé mátohy, jež rozdíl víry a původu kdys věšival mezi nás i tebe. Osvícení národové našeho století zbořili a boří již ty vetché přehrady. Ale přestaň i ty omezovati se stále ještě svou kmenovou výlučností a sobeckostí, přestaň míti ve všem a všudy jen sebe, svůj zvláštní kmenový prospěch na zřeteli a stavěti jej příliš patrně v popředí i tam, kde hlásáš, že bojuješ pouze za osvětu, svobodu, všelidskost! Zapomněv na dávnou vlast, přilni plným srdcem k zemi, jež přijala tě za syna svého, přitul se upřímnou láskou k národu, jenž uhostil tě v lůně svém! Přestaň považovati jej za cizí dav, jenž má pro tebe cenu jen potud, pokud těžiti můžeš z něho ve prospěch svůj! – Setřes i ty ze sebe všechny hyzdivé zbytky minulosti! Snášeš dlouho neštěstí, malomocnost a ponížení, saháš nyní lakotnou rukou po kalichu rozkoše, moci a nádhery – mírni se, brachu, ať neucítí osten závisti a zloby! – Strádal jsi věky v porobě a potupě – nevy-

lévej nyní nastrádanou nádobu msty na hlavu národů bojujících za volnost svou, neobsypávej hanou jízlivou nejušlechtlejší jejich snahy! Vzpomeň si na Slovanstvo, na nás! Co jedu a kalu vystříkalo na nás právě péro tvé, jak horlivě bojovalo i zlato tvé proti nám! – Zatmělý věk zahnal tě v ponurá doupata, kde sloužil jsi démonu lakoty – odtrhni již alespoň část srdce svého od mrzkého kovu a přestaň křepčit; stále jen kolem zlaté modly, která tě nejsnáze zavéstí může v neštěstí a záhubu.“

Žid skočí básníku do řeči a nabízí mu to zrcadlo za padesát krejcarů a přidá ještě drahocennou jehlici.

Z této lekce, kterou Čech dává Židovstvu, vysvítá, že s ním ze svého stanoviska a dle vlastního přesvědčení smýšlel upřímně; ale zároveň přichází najevo, jak se v něm zakořeňovala a upevňovala nenávisť k souvěkým Židům.

* * *

Již tu, ve „Věčném židu“, jsme viděli, jak Čech staví proti sobě soucitu – a obdivuhodné Židovstvo doby minulé a Židovstvo soudobé se všemi jeho protivnými vlastnostmi, aby přirovnáním vyvolal tím větší satirický kontrast.

S protikladem židovské přítomnosti a minulosti setkáváme se i na jiných místech spisů Čechových:

Na svém výletě do patnáctého století přichází pan Brouček v průvodu Janka od zvonu, zvaného Domšík, na Mikulášské náměstí a jest upozorněn svým průvodcem na původní sídlo učení pražského, bývalý dům Lazara Žida, císařem Karlem univerzitě darovaný.¹⁴⁸

148 „Nový epochální výlet pana Broučka tentokráte do patnáctého století“, Sebr. sp. IX, str. 251 n.

Pan Brouček podivil se pevné, železem pobité brance, kterou byla úzká, na sever jdoucí ulička uzavřena. Domšík ho poučil, že je to jedna z šesti fortén židovských, jimiž okresek Židů ze všech stran jest ochráněn. Z dalších slov svého průvodce poznal pan Brouček, že tehdá Židovské Město zaujímalo mnohem skrovnější prostor než nyní a že se v té době ještě stále zužovalo, poněvadž Židé mimo svoji čtvrť usazovati se nesměli, ale naopak domy židovské leckdy do rukou křesťanských se dostávaly. Pan Brouček si pomyslíl, kterak že od té doby věci se obrátily: Židovské Město se rozpínalo, pevné branky měnily se v pouhé dráty, konečně protrhlo Židovstvo i tuto lehkou síť a Domšík by se podivil, kdyby, přenesen do moderní Prahy, spatřil hebrejské obličejy v oknech nejpěknějších domů v hlavních ulicích a v každém druhém krámě po celém městě.

V črtě „*Jarní fantazie o cihlách*“¹⁴⁹ vypravuje autor o cihlách asyrských, na něž se psalo a které zastávaly místo nynějšího papíru. Podává zprávu o nálezu skladiště cihel, popsaných klínovým písmem, v nichž učenci zjistili část státního archivu králů asyrských, chce býti vtipným a poznamenává s ironií, že bylo objeveno jiné ložisko takových popsaných cihel, v nichž poznal jeden badatel starožitností obchodní knihy jisté znamenité firmy starožidovské, která ve vyhnanství a zajetí místo „věšení harfy na vrbu a pláče u řek babylonských“ provozovala výnosný velkoobchod a peněžnictví bezmála již ve slohu moderním.

V satíře „*Drak*“¹⁵⁰ staví biblické ženy Noemi a Rut naproti souvěkým jejich jmenovkyním. Nájemce kravínských rolí pohlíží na čilý život v polích jako biblický patriarcha Boz, jehož při svém východním původu snadno mohl představovati; když ještě rozptý-

149 Sebr. sp. XV, 97.

150 Sebr. sp. XV, 310.

lené klasy nebiblickým strojem pilně byly shrabovány, dostavila se mnohá Noemi a Rut na skrovné zbytky. Ale tyto postavy postrádaly východního rázu, „neboť čistokrevné Noemi a Rut nemají za našich dob už potřebí, aby sbíraly klásky“.

Smíšení romantického a realistického názoru na Židy jeví se dále v „*Kratochvilné historii o ptáku Velikánu Velikánoviči*“.¹⁵¹ Ohromný ten pták způsobil městu mnoho škod. Kam se sklonyly sloupy jeho nohou, všechno zdrtily.

„V první den již zašláp Kmína profesora,
radních třetinu i sama primátora,
tucet lékařů a kopu advokátů,
mnoho měšťanů a peněžníků Židů...“

Ale ještě větší nebezpečností než obří jeho tlapou hrozilo městu žravým zobákem. Marné bylo schovat se pod střechu, neboť pták po způsobu kur rád rozhraboval smetí, jenže za smetiště volil sobě město.

„Začátek byl arci odůvodněn cele:
Dalť se opeřenec do městského ghetta,
nad nímž zdravotní a jiní činitelé
lámali si hlavy marně dlouhá léta –
Bez komisí, porad, bez překážek shůry,
bez trudného plánu, bez přípravných prací
provedl tam rázem slavnou regulaci.
Oj, což zajely teď drápy obří kury
v divný labyrint těch ulic těsných, křivých,

151 Sebr. sp. XIX, 145 n.

v temných zákoutí a krámků dusnou tíseň,
v pusté mravenišťě davů brebenčivých,
ve staletou špínu, červotoč a plíseň!
Oj, což vybouřily hrabající nohy
z rumu vetchých staveb téměř do oblohy
čpavý oblak prachu, veteše a škvárů,
rezavého kovu, zplesnivělých cárů,
z něhož na vše strany valné roje molů
s peří sněžnou spoustou sypali se dolů.
A pták křesťanstvo i Židy v jednom tlumu
jako zrní kloval z rozhrabaných rumů.
Huře bylo však, že neměl úcty špetku
ani pro památky vzácné, drahocenné,
neušetřil svatých minulosti svědků:
tam, kde v bujnosti bez halil nezrocené
místo, na němž věky v nerušeném snění
spočivala Židů valná pokolení
pod kamenů vetchých přemalebným davem
s písmem podivným a zvětralými znaky,
na něž vnuk a pravnuke tklivým Židů mravem
kaménky klad v úctě, s ovlhlými zraky,
nejednou kde básník jiné víry, krve,
uchvácen byl očí velkých, tmavých mocí
zářících zpod řasy dlouhé, černobrvé,
jak dvě skvostné hvězdy nadjordanských nocí –
ani toho místa poezie tklivé
zlobohu neušetřil: kámen na kamenu
zpřerážen se kupil ve směsici divé
s tříští rozsápaných šeríkových kmenů.“

Zbývá ještě promluvit o různých typech židovských, jež Sv. Čech poznal cestou na Kavkaz r. 1874 v Haliči, na Rusi, kolem Krymu, v Kavkaze a v Turecku a jež popsal ve své cestopisné črtě „*Různí Židé*“.¹⁵² Od rozboru této stati lze nám upustiti, poněvadž ji podáváme ve výtahu v ukázkách. I tu lze poukázati, jak Čech staví proti sobě minulé „martyrium rozptýleného národa židovského“ a přítomný jeho stav. „Minulo pronásledování a obmezování, zmizel vnucený podivný kroj, zmizely rezavé dráty, jež tolik století úzké a křivolaké uličky židovských čtvrtí objímaly, zmizela téměř ghetta sama neb naplnila se z polovice křesťany a místo žlutého kolečka, jaké druhdy Židé na pláštích nositi musili, spatřuje se na mnohých hrdě vypjatých prsou židovských třpytivý řád... Buď jak buď, zapříti nelze, že se vznesla jen z moře krve a slz k nejvyššímu lesku šestirohá hvězda židovská.“

152 „*Kresby z cest*“ 1884, Sebr. sp. VII, 199–237.

IV

Hledání kulturního obsahu

Rozdíl mezi národním směrem v českém písemnictví a směrem kosmopolitickým jeví se do jisté míry i co do nazírání na Židovstvo. Neruda i Čech byli politickými zkušenostmi proti Židům tak popuzeni, že přehlédli, co Židovstvo světu dalo (Čech nanejvýš uznává pasivní hrdinství židovského národa). Kosmopolitičtí básníci Zeyer a Vrchlický stavějí se k Židovstvu jinak, oni hledají kulturní hodnoty, jež člověčenstvo jemu děkuje. To snad souvisí mimo jiné i s jejich židovským původem.

Julius Zeyer

Všimněme si nejdříve básníka Julia Zeyera (1841–1901).

Zeyerova matka pocházela ze staré zámožné rodiny židovské. Dům otce jejího stál na Starém Městě poblíž Dlouhé třídy, téměř na samé periferii ghetta, v němž básníkovi předkové ze strany matčiny snili a umírali a z jehož tmavých a křivolakých uliček dýchala ztuchlá vůně středověku. Tuto vůni a tyto tradice sál do sebe Zeyer již v útlém mládí, když zavítal do ghetta na návštěvu svých příbuzných. K tomu přidružily se rodinné tradice, vyprávění matčina o tajemném kouzlu večera séderového, naivní zkazky hagady, jež působily na mladistvou vznětlivou fantazii hochovu.¹⁵³ Přes svůj židovský původ stala se paní Zeyerová horlivou katoličkou, lnula upřímně ke katolictví mariánskému

153 Jar. Kamper, „Jul. Zeyer“, Čas. čes. musea, 1901, str. 39.

a co večer modlívala se po celé hodiny před začernalým obrazem bohorodičky.¹⁵⁴

Rodiče Zeyerovi byli (dokud žil otec)¹⁵⁵ u velmi dobrých poměrech hmotných a vedli ve svém vlastním domě v Mariánské ulici skvělou domácnost. V jejich saloně scházela se vybraná německá společnost, k níž bezpochyby náleželi i hosté židovští.

Po skončených studiích reálných vstoupil Zeyer (r. 1861) do závodu dřevařského, jež po smrti otcově vedla jeho matka. Za rozšířením praktických vědomostí dlel téhož roku ve Vídni a následujícího roku (1862) šel do světa na zkušenou. Proputoval Německo, zdržel se v Hamburce, kde prý i těžce pracoval, v Gdaňsku a ve Frankfurtě. Zde upoutala ho „Židovská ulice“, zbytek to starého frankfurtského ghetta, o níž nám vypravuje v úvodě románu „*Báje Šošany*“. Zdá se, že básník i na svých četných pozdějších cestách rád navštěvoval ghetta. Píše své přítelkyni pí Heinrichové z Říma r. 1884: „Bloudívám celé dni ve zříceninách starého Říma, nebo sním v nějaké věčně zelené zahradě ve ville Medici nebo *chodím ghettem* a hledám v pošmourném paláci Cenci ten sladký truchlivý fantom nešťastné Beatrice.“¹⁵⁶ Jak patrně z jiného dopisu téže dámě (z r. 1888), toužil poznati i Palestinu. („Až se vrátím z Paříže, už se z Čech nepohnu, ač bych rád viděl Palestinu, než zemru. Šel bych tam pěšky.“) Ale k cestě té nedošlo.

Zeyer jevil veliký zájem o hebrejštinu, již pěstoval kromě egyptologie. „S hebrejštinou jsem tak daleko, že jsme prodělali gramatiku a malou cvičební knihu a přečetli kus bible,“ píše svému pří-

154 Jan Voborník, „*Jul. Zeyer*“ (vyšlo jako 35. sv. Sebr. spisů Zeyerových), str. 6 a 20.

155 Otec zemřel roku 1851, když Juliovi bylo 10 let.

156 Voborník na u. m., str. 147.

teli prof. Kasparovi r. 1875. Jak se zajímal o „Starý zákon“, vidíme např. z novely „*Duhový pták*“. O básníku platí, co tam praví o Noemině matce (ne Židovce, nýbrž protestantce!)¹⁵⁷: „Než, kdykoli jí zbývala chvilka, používala jí k tomu, aby se pohroužila v čtení oné knihy vzácné a vpravdě dechem božím provanuté, která zvábila do kruhů svých kouzelných netoliko jednotlivce, ale celé národy a věky, takže zřeknuvše se vlastní bytosti, zapomněvše vlastní myšlenky, nežili než dechem tím, který, v žhavé nesmírnosti pouště zrozený, k nim zaburácel, svědek zašlých věků a pobořených světů, nemyslí než moudrostí tou, která prýštila z hvězdnaté výše jako posvátný dešť k úlevě srdcí pod kolechy pyšných Césarů rozdrčených.¹⁵⁸ Čítala ustavičně v bibli a rozjímalá o zákoně Páně. Avšak divná věc: Nový zákon méně jí k sobě vábil; zamilované její čtení byla kniha soudců, knihy Makabejské, slovem hrdinná část biblické dějeprawy.“ A Valerius (= Zeyer) v „Bájích Šošany“ dává židovskému starci talmudské jméno „Anpiel“ a přiznává se mu, že nic na světě ho více nezajímá než východ, pověsti jeho a tradice.

Zvláštní zálibu měl básník pro „*Píseň písni*“. Jí se, jak praví v úvodě k „*Sulamitě*“, vášnivě obdivoval. Není tedy divu, že se s ní, jako vůbec s osobou Šalomounovou, ve svých spisech rád obíral („*Sulamit*“, „*Co slza zmůže*“, „*Osud*“, „*Jeho svět a její*“). I stopy Zeyerova studia talmudu se jeví jak v „*Sulamitě*“, tak v „*Xaveru*“.

Starý židovský hřbitov svou malebností měl veliký účinek na fantazii básníkovu. Nazývá jej „nejpoetičtějším místem Prahy“, jež účinkuje jako „růže mystická, vykvetlá uprostřed bezbarvého písku moderní všednosti“.¹⁵⁹ V „*Duhovém ptáku*“ hraje židovský

157 „*Duhový pták*“, Sebr. sp. III, 203.

158 Srovnej Čechovy „*Sny palestinské*“, str. 131.

159 Román „*Xaver*“, Sebr. sp. II, 358.

hřbitov důležitou roli. Tam se prochází Noemi se svým dobrodincem Manassem, naslouchajíc jeho vypravování, tam vysedává mnohé hodiny, opřena o náhrobní kámen a pohroužena v myšlenky. I o židovské synagogy se Zeyer zajímal, jak lze souditi z legendy „*El Cristo de la Luz*“. Tam popisuje toledskou synagogu o Velikonočích, z níž po skončené bohoslužbě se rojí temné postavy Židů v dlouhých kaftanech a bílé zjevy jejich žen a dcer, zahalené v světlé závoje. V téže legendě líčí nám básník, ovšem ne docela správně, slavnost séderové noci. Dává zasedati Meribalovi a jeho četným hostům ihned po návratu ze synagogy k večeři a lámati nekvašený chléb, aniž by byli dříve četli z hagady.

Vidíme tedy, jak si Zeyer ve svých spisech opět a opět všímá svých předků ze strany matčiny, jak v židovství a v bibli hledá a nachází kulturní obsah člověčenstva. Vysvítá to snad nejlépe ze slov poslových v legendě Asenat: „Doba vítězství ducha už se blíží. Z pozadí věků tlačí se už národ, opovržený dnes v Egyptě, jenž rozsvítí světlo věkům budoucím.“

* * *

Látky židovské v díle Julia Zeyera jsou vlastně jen biblické. Jen legenda „*El Cristo de la Luz*“ obsahuje látku středověkou a novela „*Duhový pták*“ látku moderní. Všimněme si tedy nejdříve látek biblických, a to v pořadí chronologickém!

Prvními rodiči zabývá se povídka „*Smrt Evy*“ ve sbírce „*Báje Šošany*“ (Šošana = lilie), povstalé mezi lety 1877–1880¹⁶⁰. Nás zajímá i úvod ke knize té, obsahující kromě některých osobních prvků básníkovy vysněné milostné dobrodružství z frankfurtského ghetta.

160 Sebr. sp. XXI.

Hrdina románu Valerius (= Zeyer), toulaje se světem, přibyl do staroslavného města Frankfurtu. Ubytoval se tam u samé Židovské ulice. Byl pošmurným a středověkým vzezřením ulice překvapen; ty tmavě, kabonící se domy připomínaly mu dávno minulé ony doby, kde se za těmi šedými zdmi uštvaný, pronásledovaný, těžce zkoušený lid židovský skrýval. Mimoděk vzpomněl si, jak asi nenáviděný lid izraelský v těch temných síních svůj „pesach“ slavil; když těžká vrata se zavřela, slibující mu pokoj od pronásledovatelů... Jak útulně svítily as tenkrát stříbrné lampy šabatu na kruh rodinný, když otec „hagadu“ předčítal a v zraku všech posluchačů sen o ztracené vlasti se jevil, jak jiskřily se tenkrát as temné oči bledých krasavic, tulících se k sobě jako holubice, když vzpomínaly palem a granátů, balzamín a cedrů libánských... Jak třásl se asi hlas otce rodiny, když zvolal: „Dnes ještě zde a napřesrok snad v Jeruzalémě! Dnes ještě otroci a za rok snad již syni volnosti! ...“¹⁶¹

Ve frankfurtském ghettě setkal se Valerius s marokánským Židem Ben Jehudou, starcem krásné postavy, připomínající ideálního patriarchu; znal jej již ze svých cest severním Německem a dal mu jméno talmudského anděla „Anpiel“. Valerius dlel velmi často návštěvou ve skvostně zařízeném bytě Jehudově a poznal překrásnou vnučku svého hostitele Šošanu. Šošana dávala si od Valeria vypravovati o jeho vlasti a za to ona vypravovala jemu různé báje a zpívala, doprovázejíc se na „kynóru“. Jednou, když Ben Jehuda nebyl doma, vyznal Valerius Šošaně lásku. Ona mu však odvětila, že kdo ji miluje, miluje chiméru; jak se zjevila, tak zase zmizí.

Valerius ve dne dobýval chleba prací rukou svých a večer vracel se vždy do Židovské ulice. Leže u nohou své kouzelnice, naslou-

161 Srovnej legendu „El Cristo de la Luz“. Zeyer rád píše o sederovém večeru, s jehož obřady ho byla seznámila matka.

chával těm čarozvučným zpěvům a bájím, které mu otvíraly daleké perspektivy do mystických soumraků dávného východu...

Láska Valeriova rostla, ale i on nebyl Šošaně lhostejným. To nezůstalo Ben Jehudovi tajno a zdálo se, že litoval, že byl mladíka pozval pod hostinný svůj krov. Jednou se podařilo Valeriovi zastati Šošanu doma samotnu. Byl jejím hostem. Častovala ho „hašišem s růžemi“, jež mu podávala v malém kalíšku s malou lžičkou ze slonové kosti. Tu noc Šošana nejen vypravovala, nýbrž i tančila, a to jeden z oněch východních tanců, jimž se prý dcery Izraele byly naučily v zemi poroby a jimiž okouzlovaly i faraony. Ukončivši tanec, klesla Šošana na Valeriova prsa, její slzy přšely mu na čelo a polibky na ústa... Najednou ale zvolala s pláčem: „Já přísahala, já nesmím více milovati, buď s Bohem, ty drahý, drahý muži! Ty poslední má lásko!“ Potom zmizela. Ráno probudil se Valerius v komnatě Ben Jehudově. Z ní se vrátil do svého chudého příbytku. A když večer přišel opět k Ben Jehudovi, nebylo tam ani jeho, ani Šošany; nikdo mu nemohl říci, kam byli odjeli. Marně je hledal po Frankfurtě, nenalezl nikdy ani jejich stopy... Šošana stala se konečně Valeriovi chimérou, vysnilým snem. Po letech pak zaznamenal básník báje, které byl od dívky z východu slyšel. Jsou to biblické báje „*Smrt Evy*“, egyptská „*Král Menkera*“ a indická „*Tillotama*“.

Do našeho rámce padá první z nich, vyšedší samostatně již v Lumíru 1877: Anděl smrti přichází k pramáti Evě. Ona jej zná od té doby, co usnul Adam, co země pila krev Abelovu. Ale anděl smrti meče na ni nenapřahá, nýbrž klaní se před ní. Přišel, aby Evu odnesl k samému Hospodinu do nekonečna. Ale ona se zdráhá jíti s ním, ji vábí země, *dokud Kain bloudí tímto světem*. Ač nehodnému synovi byla klnula, přece ho miluje, vždyť jej v bolesti porodila.

Anděl smrti zmizel a Evě se objeví krásný jinoch s harfou v ruce. Byl to Jubal, syn Lamechův a Zillin. Vypravuje jí o zlatě, jež jeho bratr Tubal-Kain trýzní, takže ono bere na se poslušně tvar dle jeho libosti; vypravuje jí dále o zrození hudby a přináší jí konečně blaženou zvěst, že dotrpěl Kain. Nyní teprve i ona smí opustiti zemi.

Hlavní myšlenku této báje, nekonečnou lásku mateřskou, vyslovuje Eva slovy: „Kaine! Kaine! Kaine! Já klnula ti jednou, ale srdce moje žehná ti; ó, zjev se mi, nechť jednou ještě vidím dávno nevidanou tvoji tvář!“

Tuto myšlenku mohl básník míti od Herdera, jenž vydal r. 1770 „Legenden und morgenländische Sagen“, a od F. Norcka, autora knihy „Biblische Mythologie“ (Stuttgart 1842). Básnění o velkolepých zjevech andělských bylo úplně v duchu času (Byron, Leconte de Lisle, Čech), poezii „mocné slzy“ nalézáme u V. Huga, Vrchlického a Čecha.¹⁶²

V 1. knize Mojžíšově (kap. 26, verš 1–12) se dočítáme, jak se usadil Izák v hlavním městě Filištínů Geraru. Svou ženu Rebeku vydával za sestru, neboť se bál, že by ho Filištínští pro její krásu zabili. Ale král poznal z chování Izákova vůči Rebece, že jest jejím manželem. I vytýkal mu, proč ho obelhal; vždyť by se bylo mohlo státi, že by se někdo z Filištínských byl těžce na ní provinil a tak na hlavy Filištínů uvalil těžký hřích. Izák se omluvil a Abimelech prohlásil: „Kdo se dotkne toho muže neb té ženy, ať umře!“

Tento starozákonní příběh zdramatizoval Zeyer, „zbarviv jej poněkud arabským podáním,¹⁶³ ve své pastýřské hře biblické

162 Voborník: „J. Zeyer“, str. 73–74. Viz i str. 78 n.

163 Viz věnování Zeyerovo panu K. Mensingerovi v Miláně a Voborníkovu knihu na u. m., str. 211.

„Z dob růžového jitra“.¹⁶⁴ Filištínský král Abimelech vykonal Bálovi slavnostní slib, že houževnatě bude bojovati proti lži a každého, kdo v jeho městě Geraru se odváží lháti, potrestá smrtí. Izák přichází s družinou pastýřů k městu Geraru, aby si vyprosil od krále Abimelecha kousek země, na němž by mohl pásiti svá vyhladovělá stáda. Svou ženu Rebeku vydává (z příčin již z bible známých) za svou sestru. Král Abimelech jest ochoten mu vyhověti, avšak oslněn jsa krásou Rebečinou, žádá ji po Izákovi za ženu. Tak se zapletl Izák svou lží do sítí. Abimelech však poznává z chování obou manželů lež, a Izák má umříti. Ale chytrostí Rebečinou (ona dokazuje, že lhali všichni tři: Izák, ona, pomlčevši, když manžel její děl nepravdu, i král; král lže i nadále, klamaje své srdce, neboť nestíhá Izáka pro lež, nýbrž že Rebeka jest jeho ženou) jest zachráněn.

Jako v jiných básních, epických a dramatických, vidíme i zde, jak Zeyer svou fantazií a tvůrčí silou doplňoval a vyzdobil látku, již v pramenech našel. Na vlastní invenci zakládá se slib učiněný Bálovi, jehož následkem jest dramatická zápletka. Zeyerovým vynálezem jest i krásná epizoda, jak se Rebeka po prvé setkala s Abimelechem, jedoucím na velbloudě, a mu, žíznícímu, po tchánu Abrahamovi poslala džbán vody; Abimelech ale měl útrpnost s ubohým zvířetem a dal mu dříve píti, než se napil sám. Rebece zanechal pak na dně prsten se smaragdem.¹⁶⁵

Ideou této dramatické básně jest velebení lidskosti a dobroty, „koruny všech korun, již nikdo nemůže odnítí“. Tu si Abimelech svým šlechtným jednáním posadil na hlavu.

164 Napsána roku 1888, vyšla v Květech 1889 a v souborném vydání (Dramatická díla I), sv. XXIII, 153–186.

165 Viz ukázky.

O egyptském Josefovi jedná legenda v próze „Asenat“, uveřejněná v Lumíru 1895¹⁶⁶. O 21 let dříve (1874) přeložil Zeyer (taktéž v Lumíru)¹⁶⁷ stejnojmennou legendu z francouzského originálu, pocházejícího ze 14. století.¹⁶⁸ V úvodě ku překladu tomu podotkl, že legenda má význam symbolický. Josef byl ve Starém zákoně obrazem Mesiáše a z ženy jeho utvořil se obraz Bohorodičky. V tomto smyslu vypracoval Zeyer svou samostatnou legendu, jenže v ní dává křesťanské myšlenky vyniknouti ještě jasněji, než tomu bylo v jeho starofrancouzském pramenu.

V pátém roce hojnosti pravil Faraó k Josefovi, aby si zajel do krajiny On k tamějšímu vladaři a jemu řekl, ať s ním jedná dle své úmluvy s Faraonem. Z toho Josef měl poznati velikost štědrosti a lásky svého pána. Kníže v On měl dceru Asenat, jež slynila krásou po celé zemi egyptské, ale byla právě tak hrdá jako krásná. Žila ve skvostné věži opodál domu rodičů svých, pohroužena v mystické myšlenky a záhadné tušení. Meškala nejraději v nejvnitřnější komnatě věže, obklopena sochami svých bohů.

Jednou zvěstoval otec Asenatě, že Faraó ve své slávě a svém štěstí vzpomněl na jeho dům a že ze všech panen egyptských vybral ji, aby byla ženou jeho důvěrníka, spasitele země egyptské, Josefa z plemene hebrejského. Asenat ale vůči otci rozhořčeně odmítla muže někdy nevolného z nízkého plemene. Týž den Josef u velkém průvodu přijel do krajiny On. Asenat chtěla jej prokleti. Slyšíc volání běhounů, aby lidé se Josefu klaněli, přistoupila k oknu věže, chtějíc pronésti svou kletbu. Vtom poznala v cizinci muže, jenž se

166 Sebr. sp. XXXI, 115–134.

167 Sebr. sp. XXXIV, 331–340.

168 Aseneth přeložena v 14. stol. i do češtiny (překlad vydal Vrtátko v Č. Č. M., 1862), avšak na základě lat. textu z 13. století.

jí byl nedávno zjevil ve vidině. Josef pohlédl k jejímu oknu a moře lásky lilo se do hloubi její duše.

Vladař onský uvítal svého hosta s velikou pokorou. „Klaním se před tebou,“ pravil, „a klaním se před vůlí Faraonovou. Staniž se, jak určil se mnou.“ Nyní teprve Josef poznal význam slov Faraonových, že mu přiřčena byla překrásná dcera vladaře v On za ženu. Již stála Asenat po boku své matky před Josefem. Otec Asenatin vzal její ruku a položil ji Josefovi v dlaň, řka: „Vezmi ruku tu, která posud jen bohům sloužila, a srdce, které pro ně jen bilo. Není v zemi egyptské nikoho, kdo by obrazům jejich se byl horlivěji klaněl než Asenat.“ A Asenat zašeptala jako ze sna: „Modlám bohů jsem se klaněla, nyní však buď ty modlou duše mé, pane můj!“ Ale Josef s hrůzou se odvrátil od ctitelky model a opustil dům hříchu slovy: „Daleko ode mne buď ta, jež nezná jméno Hospodina, boha mého.“ Asenat plna hoře odebrala se do své komnaty, kdež truchlila den a noc. Druhého dne proklela všechny své modly, a svrhnuvši je z podstavců, rozbila je nadlidskou svou silou na kusy.

K Asenatě dostavil se jinoch s poselstvím, že se zhrucuje „vláda hmoty“, jíž se ve svém bludu byla kořila. Přes svá velká tušení vězela ona v týchž bludech jako celý národ egyptský; hněv, v jehož záchvatu rozbila modly, byl vnuknutím pravdy, skryté v její duši. Nevědomě bouřila se proti vládě hmoty. „Věz,“ pravil jí posel, „že doba vítězství ducha už se blíží. Z pozadí věků tlačí se už národ, opovržený dnes v Egyptě, jenž rozsvítí světlo věkům budoucím, rozžaté o svatotajný plamen ve svatyních rodné země tvé, jest to lid pastýřský, lid hebrejský, z kterého pochází Josef. Bůh volí pokorné za bohatýry své a nejpokornější z pokorných bude králem světa. Jméno jeho zpívají dnes hvězdy v chorovodech svých a země uslyší to jméno, až nadejde doba. Zrodí jej Betlém městys, jehož základy dnes ještě položeny nejsou.“ A dále zvěstoval posel: „Josef,

spasitel země egyptské, bude chotěm tvým a z pokolení tvého zrodí se matka spasitele druhého, většího, ne pouze země egyptské, ale celého lidstva. Ano, raduj se, neb z pokolení tvého vyjde matka matky-panny, z jehož života vzejde ten, jenž nový život dá všem národům světa!“

Josefa pudilo srdce zpět do domu vladaře krajiny On. Poznav zázračnou změnu, která se s Asenatou byla udála, a podivem a láskou jat, poklonil se před ní, sňal korunu svou a posadil ji Asenatě na hlavu, na znamení, že ji bere za ženu.

Tak spřádá básník symbolický Nový zákon se zákonem Starým, tak ukazuje, co Židovstvo dalo křesťanstvu a jím celému světu: Josef, spasitel Egypta, byl předkem Ježíše, spasitele celého světa.

Roku 1888 otiskl Zeyer v časopise Ruch báseň „*Na Sinaji*“¹⁶⁹, která nám silně připomíná jednu z Čechových „Modliteb k neznámému“, totiž báseň „*Bůh*“¹⁷⁰. Obě básně, jak Čechova, tak i Zeyerova, jsou osobní a rozjímavé, obě odhalují nám nitro svých tvůrců.

Básník často přemýšlel o samotě, co jest člověk, co duše, hmota, a co jest Bůh. Nemoha najít odpovědi, pohroužil se do knih; i stalo se, že jednou za bouřlivé noci nad knihou usnul a měl živý a určitý sen. Viděl Mojžíše na hoře Sinaji, zmítaného pochybnostmi, zda vskutku jest, co se nám býti zdá, zda není klamem, co posud měl za hlas boží, zda Bůh, o němž se domnívá, že Izraele vyvedl z domu otroctví, není preludem jeho lásky k lidu. Mojžíš ve svém zoufalství prosí Boha, aby se ozval, a Bůh mluví o své jsoucnosti:

„Jsemť,‘ pravil, ‚stvořitelem světů těch,
jež vidět, chápat zpola dovedeš;

169 Sebr. sp. XXXIII, 1-7.

170 Viz dříve.

však nejsem víc než dechem vanoucím
z úst, kteráž nejsou, aniž dýchají.
Až dech zas vtáhnou, – věk můj pominul,
a se mnou vše, – co ve mně, tobě, vše.
Jsemť projev jedné z Jeho myšlenek,
jak lidstvo země jesti myšlenkou,
jak člověk snem jest všeho člověčství.
On ve mně jest, jak ve všemíru já –
a ty a já a vše zas bude v něm.“

I žádá Mojžíš Boha, ať vysloví své jméno, aby duše jeho pochopila to tajemství. Ale to není možné, neboť jméno boží je tak prosté, že se nevejde v lidské slovo. Mojžíš snaží se odmyslit vše, co je lidského v představách, a dobýti čirého pojmu. Nalézá „nic“ a „vše“.

„Jak všude Jahve jest
a nikde přec, tak ono živé ‚nic‘
jest také ‚vše‘. Neb ‚ano‘ v něm jak ‚ne‘.“

Sejde z hory a chce zvěstovati lidu, co zjevila mu noc; ale nelze mu to, co chce povědít, vtěsnati do slov. I přesvědčuje se, že Jahve s pololidskou tváří svou, jak žije v pojetí jeho bratří, jest Bohem nejmožnějším, jediným. Toho jim tedy chce zjeviti, vše ostatní pochová v srdce své.

Pravdu, že lid chce a musí míti boha osobního a ctíti ho v obrazech člověku podobných, znali již učení kněží egyptští, Pythagoras, Eleaté, staří mágové, znal ji i Spinoza a monistický polyteismus.¹⁷¹

171 Voborník na u. m., str. 213.

Zeyerova záliba pro „Píseň písní“ zavdala podnět k biblickému dramatu „*Sulamit*“.¹⁷² Při ní užil básník kromě děje biblického i talmudské pověsti o ďáblu, jenž se na dobu 40 dní zmocnil trůnu v Sioně. K nim se řadí prvky kabalistické, výroky z knihy „Sohar“, jež položeny jsou smýšlenému Benajovi do úst.

Židovský král Šalomoun má býti potrestán za svou pýchu. Bůh chce mu dáti poznati, že vše, co člověk chápe svými smysly, je klamně, že krása, jíž se obklopil, je pomíjející a že láska a pokora jeho poddaných není upřímná.

Šalomoun je jedním z blíženčů královny Batševy. Jeho dvojník Benaja byl pohozen na poušti, aby tam zahynul. Tak se mělo předejítí budoucím zmatkům z nástupnictví. Ale dítěte ujal se anděl Anpiel a vychoval si je tajnými vědami. Chtěl Benaju učiniti nadčlověkem. Benaja neměl poznati lásky k ženě, neboť stává se kořistí smrti, kdo miluje ženu. Mladík však přece poznal pastýřku Levónu, dívku sulamskou, a zamiloval se do ní. Ale ona neopětovala jeho lásky, nýbrž naklonila se ke králi Šalomounovi, jenž dlel v přestrojení pastýře v horách Bilbao. Od ní se král dověděl, jak jej lid nenávidí pro jeho pýchu a jak se ve své tísní utíká k Bohu. Šalomoun dal dívku odvésti do Jeruzaléma, ale nikdo nesměl jí prozraditi, kým on jest. – Anpiel chtěl zlomiti hrdost královu a zároveň Benajovi ukázati nespolehlivost ženy. I dal Benajovi podobu i hlas Šalomounův a přišel s ním do královského paláce, když Šalomoun právě byl v lázni a jeho plášť a korunu hlídala sidonská princezna Lilitha, bývalá milenka králova. Ona nepoznala nepravého Šalomouna-Benaju a vydala mu plášť i korunu. Zatím se vrátil pravý Šalomoun, a požaduje pro sebe královské úcty, byl jako podvodník zatčen a spoután. Ani vlastní matka nedovedla

172 Lumír 1883, Sebr. sp. XXV.

rozhodnouti, ač klam nejasně tušila, kdo jest pravým králem. Jen Levóna se nedala zmást zevní podobou Benajovou. Ona se přihlásila k pravému Šalomounovi, i když jej všichni zavrhli a k utracení odsoudili. – Benaja se nechtěl vzdáti trůnu, ač mu i Anpiel k tomu radil. Lásku Levóninu si chtěl vynutiti hrozbou, že Šalomouna dá otrávit. Ale dívka jím znova povrhla a Benaja ve svém zoufalství vypil jed, ježž byl dal připravit pro Šalomouna. Tak láskou poklesl, smrtí se však zase povznesl.

Na osobu Šalomounovu navazuje Zeyer i v básni „Osud“.¹⁷³ Idea její jest, že nemožno uniknouti osudu, ježž Bůh sám určil. To dokazuje povídka o Šalomounovi a jeho indickém hostu. Šalomoun ukázal knížeti z Indie čarodějný prsten, jímž člověku, nesoucímu jej na prstě, lze viděti svět posud neviditelný. I spatřil kníže Azraela, anděla smrti, který ho tak ostře měřil svými zraky, že se ho kníže až zděsil. Tuše svou smrt, chce jí uniknouti a prosí krále Šalomouna, aby ho dal nějakým démonem odnésti do jeho vlasti Indie. Tak se stalo. Ale Azrael bleskem letěl za ním a odňal mu jeho duši v Indii.

Šalomounem a velepísni zabýval se Zeyer ještě v jiných svých plodech. V Lumíru 1877 (Sebr. sp. IX, 208–230) uveřejnil báseň „Co slza zmůže“, biblickou legendu o Šalomounovi a královně ze Sábý. Poezii mocné slzy nacházíme u V. Huga, v české literatuře kromě Zeyera u Vrchlického a Čecha.¹⁷⁴ Báseň má tento obsah: Královna ze Sábý navštíví Šalomouna a diví se nádheře jeho dvora. I ukáže jí Šalomoun skvosty své uschované v kobkách. Mezi nimi jest nejvzácnější rudě rudý karbunkul, jenž kdysi osvěcoval noci strašlivé, ježž Noe trávil v úzkém korábu na vlnách vod, a později

173 Sebr. sp. XXXIII.

174 Viz dříve a dále.

svítil ženám Abrahamovým v železném městě na místě slunce. Královna se však při pohledu na karbunkul zasmušila a spěchala z kobky. Byla jím (symbolem strašlivého Boha izraelského) poděšena. I vychvaluje jiný, ještě světlejší drahokam, působící vždy blahodárně. Král nese těžce pohanění svého karbunkulu a chce pozornost královninu obrátit na jiný předmět. I zve ji do svých vinic. Na cestě chlubí se královně láskou svého lidu, jásajícího mu vstříc. Ale královna nevěří v upřímnost lásky té. Konečně ji zavede k zázračné révě, jejíž šťávou byv kdysi rozjařen, složil Píseň písni. Jsa přesvědčen, že královna uzná cenu jeho révy, podává jí rubínový pohár s vínem. Ale ona vykřikne a odvrátí tvář, neb „v poháru ne víno rdí se víc, jen hořká žluč se černá v rubínu“. Objeví se tajemný stařec, jenž vysvětluje příčinu, proč se šťáva hroznů mění v hořkou žluč: *víno otrávil slza dítěte nevinně pro hrozen trestaného*. Neboť to srdce dítěte je Bohu svatému tisíckrát blíže a přístupnější než Šalomoun i se svou vyhlášenou moudrostí¹⁷⁵.

Jako v „Asenat“, tak postupuje Zeyer i v této básni od názoru starozákonného k názoru evangelickému: takového Boha, Otce lásky plného, zvěstoval Kristus. Básník zasadil moderní úvahu do rámce staré hebrejské báje.¹⁷⁶

* * *

Do středověku uvádí nás druhá ze Zeyerových prózou psaných „*Tři legend o krucifixu*“, totiž toledská legenda „*El Cristo de la Luz*“ (U Krista Světlého).¹⁷⁷ Jest nejsilnějším básnickovým vyznáním

175 Viz ukázky.

176 Lumír 1892, Sebr. sp. XXIV, 39–73.

177 Voborník na u. m., str. 73.

nábožensko-křesťanským a pochopujeme po četbě její, proč literární směr, známý pod jménem Katolická moderna, Zeyera počítal k svým. Legenda jest glorifikací náboženství křesťanského, náboženství to nejvyšší lásky, reprezentovaného Kristem, jehož opakem jest víra židovská, reprezentovaná Meribálem a Abisaínem, plná žárné nenávisti proti nepřátelům svým.

Legenda hraje o Velikonocích v hlubokém středověku v španělském městě Toledě. Židovský mladík Abisaín slynul učeností a nadšením pro víru svého lidu a byl jedním z nejbohatších a nejváženějších toledských Židů. Byl zamilován do Rispy, dcery bohatého kupce Meribála, tajné vyznavatelky víry Kristovy. Meribál, vášnivý nepřítel křesťanů, přál jinochovi, poněvadž tento uměl nejen své bratry milovat, nýbrž i vrahy svého lidu nejzuřivěji nenávidět. Aby dokázal svou zášť ke křesťanstvu, umínil si Abisaín, že potře v chrámě Krista Světlého nohu na krucifixu od věřících líbanou prudkým jedem, jež jako alchymista byl našel. Rispa věděla o plánu Abisaínově a chtěla jej zameziti.

Abisaín provedl svůj záměr ještě téže noci, v okamžiku, kdy ani v kostele, ani na blízku nebylo živé duše. Napustil jen pravou nohu Kristovu jedem, poněvadž levá byla pravou úplně zakryta a ústům věřících nepřístupna. Potom bloudil ulicemi. Skoro ráno vrátil se do kostela, aby na vlastní oči viděl výsledek svého činu. Začala mše. Již přede mší všiml si Abisaín krásné dívky, jež, vstoupivši do chrámu, mířila rovnou cestou ke kříži, aniž ho políbila. Později se objevil průvod jeptišek, blížících se kříži, s úmyslem jej políbiti; v čele jich byla abatyš. Ale ona dívka se postavila mezi ni a kříž a chtěla ji při líbání dřeva předejít. Vtom se stal zázrak. Dřevěný Kristus vyšinul jedem natřenou nohu tak vysoko, že jí se země dosáhnouti nebylo lze. Trnouch lid vysvětloval si zázrak tím, že dívka nebyla hodna políbení kříže, a vrhl se na ni. A jak shromáždění

v ní poznali Židovku Rispu, tu teprve byli naplněni záští a hrůzou. Chtěli ji kamenovati, neboť mysli, že se přišla posmívati Kristu. Abatyše se jí ujala. Rispa vše vysvětlila a přiznala se, že přišla, aby svým životem vykoupila hřích milovaného Abisaína. Ale zároveň se ho zřekla. Váhala mezi ním a Kristem, to jest mezi nenávistí a láskou a zvolila lásku. Vstoupila do kláštera.

Židé po události té uzavírali se do svých domů, sypali si popel na hlavy a Meribál sebral poklady své a uprchl ve velkém strachu z Toleda, proklínaje své dítě a hledaje útulek mezi mohamedány v Andalusii.

Abisaín ležel asi měsíc v horečce, podobající se šílenství. Když se z ní uzdravil, kul nové pikle proti Kristovi. I vkradl se opět do kostela Krista Světlého a vrazil tam Spasiteli dýku do boku. S kříže zazněl bolestný výkřik, socha sebou zachvěla, spadla s rachotem těžce na oltář a kácela se z něho na dlažbu. Strhla s sebou lampu, která se roztránila a zhasla. Aby čin svůj dokonal, nenechal sochy ležeti na zemi; vždyť by mohla opět a s novou poctou pověšena býti na oltář a čin jeho by byl marný. Vzal sochu na záda a spěchal s ní domů, aby ji spálil. Jsa unaven, vrhl se na postel a usnul. Sochu byl prozatím hodil na zem a přikryl pláštěm.

Ráno přihrnul se k domu jeho rozbouřený zástup lidu, z jehož vřavy bylo slyšeti výkřiky: „El Cristo de la Luz! El Cristo de la Luz!“ Co nevidět, byla jeho chodba zaplavena davem, dveře jeho vypáčeny a on stál proti tisícům očí plných záští a hrůzy. Stopa krve, vedoucí z kostela do jeho bytu, ho prozradila. Abisaín byl od Alkalda, jenž ho jen stěží uchránil před zuřivostí lidu, předveden před soud, kde byl týrán neslychanými mukami. Umírajícímu zjevil se Kristus, zbocené krví, s úsměvem neskonale dobrým, aby konejšil jeho bolest a hasil jeho zášť. Abisaín se přesvědčil, že nenáviděl věčnou lásku. Spasitel mu odpouští a těší ho slovy: „Tvá nenávist

plynula z lásky k tomu, co se ti zdálo nejsvětější, a nenávist tvá byla proto sama svatá! Nenávist taková budí lásku a více miluje ji Bůh, než tupou k velkým věcem lhostejnost!“ Abisaín poznal, že všechna nenávist jest omylem, a odešel s Kristem v ráj lásky.

I zde vidíme ono sprádaní křesťanství s židovstvím, jež si básník snad přinesl z domova, kde matka jeho, kdysi Židovka, se oddávala pevné víře v Krista.

V románu „Xaver“ vyslovil Zeyer názor o *národu židovském*. Ač sympatie hrdinovy (tj. Zeyerovy) mu nikdy nenáležely, přece nemůže odepřítí svého obdivu jeho *někdejší velikosti*. Je to národ „podivný a tajuplný“, jenž od počátku až do dneška obsahoval povahy velké a vznešené. „Ale ku podivu! Největší a nejvznešenější tu povahu, která v něm se zrodila, nechápal lid tento nikdy a nedovedl ji ocenit. Proč? Protože byla zosobnělým opakem vlastností jemu nejvlastnějších.“ Za význačné vlastnosti židovské považuje básník jakousi tvrdost a sobeckost, jakousi výlučnost a úzkostlivost v náhledech a citech, jakýsi divoký fanatismus, naplňující jej (básníka) hrůzou. I vypravuje dvě legendy, jež charakterizují tyto stinné stránky Židů. První, talmudská, zní: Elohim oplakává prý dvakrát denně vyvolený svůj národ a ohnivé slzy jeho jsou prý tím, co my tak nepoeticky nazýváme „čištěním hvězd“. V hoři svém zařve prý Elohim co ráno lvem a dupe prý zoufale oblohu nohama, pak zapláče prý jako holubice, potřásá hlavou a volá: „Běda mně, že jsem učinil z domu svého poušť a že syny své rozptýlil jsem mezi národy.“ Touto legendou chtěl básník znázorniti paroxismus pýchy, vlastní národu židovskému.

Druhá legenda jest parabola, vzatá prý z jakési knihy, složené od jistého rabína ve smyslu protikřesťanském: Jednou přišel Ježíš na cestách s Šimonem Barjonem a Jidášem Iškariotským do chudé chýše. Pán i učeníci byli unaveni a velice hladoví, ale v domě nenalezli

ničeho kromě malinké suché husičky. Jelikož by rozdělením nikdo se nebyl nasytil, nýbrž každý by byl jen hlad svůj podráždil, navrhl Ježíš, aby mezitím, co večere se připraví, ulehli a spali, a ten, který bude míti nejkrásnější sen, ať sní husu sám. Tak se stalo. Když se probudili, vypravoval každý svůj sen. Svatému Petrovi se zdálo, že byl náměstkem Hospodina, Ježíši, že sám byl Hospodinem a Jidáši, že byl náměsíčním a že ve snu vstal, vzal husu z rožně a ji snědl. Ukázalo se, že Jidáš snil bdě. Smysl té parabolky jest: Mezitím, co jiní snili, zmocnil se Jidáš statků vezdejších. Básník jí chtěl zobraziti i pravdu své doby, jak brutální skutečnost vítězně se vysmívá idealismu.

Proti tomuto nepříznivému posudku národa, z něhož básník sám pocházel, stojí charakteristika židovského kramáře Manassa v novele „*Duhový pták*“.¹⁷⁸ Manassé jest pravý opak Čechových Taitelesů, Perlseů a Munelesů. Jest člověk poctivý a svědomitý, jenž zboží kupuje za spravedlivé peníze, dobrotivý, neboť koná dobrodiní nejen souvěrcům, nýbrž i jinověrcům. Ujímá se vdovy Bendové, horlivé křesťanky, a stará se o výchovu jejího dítěte Noemi. Při tom dbá více o vychování jejího srdce než rozumu. Aby měla Noemi povolání, dává jí vyučiti ve vyšívání zlatem a hedvábím a dovedné její prstíčky tvoří brzy pravé divy v tomto oboru. Po smrti matčině stará se o dívku dále, jest jí pěstounem a otcem. Ona mu oplácí velikou úctou. „Manassé je srdce velké a mysl jasná, z úst jeho plyne božská pravda a celý zjev jeho připomíná mi proroky, o nichž matka tak ráda čítala a vypravovala,“ praví Noemi o něm panu Rybiňskému. Manassé nepřestává o dívku pečovati, i když zpozoroval, že mu něco zatajuje. A poznav, v čem tajemství vězí, že jí hrozí nebezpečení od záletného pana Rybiňského, snaží se ji vyrvati z drápů svůdníkových. Když jí domácí paní vypověděla byt a Noemi byla bez domova, vzal ji k sobě a konej-

178 Sebr. sp. III, 182–291.

šil její bol, pocházející z nešťastné lásky, vypravováním starých bájí a kouzelnými zvuky svých houslí. Bohužel nepodařilo se mu Noemi zachrániti od zkázy. Chtěl jí obětovati veliké své jmění, zděděné po svém bratru, a provdati ji za spořádaného mladíka, jenž ji vroucně miloval. Ale nepodařilo se mu ji odpoutati od nesvědomitého Rybiňského, jenž klamal po celou dobu svého manželství ženu a jenž uvrhl v záhubu i nešťastnou Noemi. Manassé byl svědkem její smrti a zešlél nad její mrtvolou.

Protivu v nazírání na židovství v obou naposled jmenovaných skladbách lze si vysvětliti dobovou mezerou, ležící mezi nimi. „Duhovým ptákem“ začal Zeyer svou literární činnost, „Xaver“ padá do doby pozdější, kdy básník již stál pod mocným vlivem křesťanské mystiky.

Jaroslav Vrchlický

Není českého básníka, u něhož bychom židovské náměty našli v tom rozsahu jako u Jaroslava Vrchlického (1853–1912).¹⁷⁹ Lze je sledovati od počátku jeho literární činnosti (kolem roku 1870) až do roku 1908, kdy básník, čtyry roky před skutečnou smrtí, literatuře odumřel. S židovskými motivy se shledáváme (je-li následující přehled úplný) asi ve 100 básních původních, dvou hrách divadelních, dvou povídkách, třech překladech a jedné stati literární.¹⁸⁰

179 Miloš Weingart napsal ve Sborníku společnosti Jaroslava Vrchlického (1920) velmi důkladný a výstižný článek „*Bar-Kochba, pokus o rozbor*“, který obsahuje daleko více, než v titulu jest naznačeno, a o němž nám častěji bude mluvíti. V básni „*Idealismus a realismus*“ („*Nové sonety samotáře*“, Sebr. básně XXXIX) vyslovil se Vrchlický pro látky starozákonní a proti realismu v poezii: Líp ke kolébce lidstva jíti zpátky než každé heslo brát za mince berné...

180 Podávám přehled dle Weingarta s doplňky.

I. Básně

Epické básně (1870–1875): První růže (91), Ben Akiba (102).

Duch a svět (1875–1877): cyklus Ohlasy pravěku (13–39), a to čísla: Vlasatice, První bůh, První oběť, Jarní zpěv Ahasvera; názvuky biblické jsou v básni Na prahu ráje (103), názvuky na Ahasvera v básni Vyhnanci (88–92).

Symfonie (1873–1878): názvuky biblické v básni Hlas v poušti.

Mýty I (1873–1878): Kříž Božetěchův.

Mýty II (1874–1879): Israfel, Sandalfon, Eloa.

Dojmy a rozmary (1875–1880): Dcera potopy (41), Div Šalamounův (43).

Nové básně epické (1878–1880): Lilita (5), Talmudská parabola (75).

Sfinx (1879–1882): Otázka bez odpovědi (12, sloka 7.); Dno z pravěku (19); Kohelet (29).

Staré zvěsti (1883): Methusalah (5).

Sonety samotáře (1880–1883): První člověk (8), Babel (9).

Hudba v duši (1880–1885): Ghazel dle Joba (128).

Motýli všech barev (1883–1887): Píseň dcery Jeftovy (85), Český Ahasver (118).

Perspektivy (1884): Ekloga andělská.

Dědictví Tantalovo (1884–1887): Jehuda Halevy (82). Eden (134).

Twardowski (1885): názvuky na Evu, Bathsebu a Herodovu dceru.

Čarovná zahrada (1885–1888): Královna ze Sáby (76), Sulamit (77).

Fresky a gobelíny (1886–1890): Zjevení u rájské brány (9), Ze života patriarchů (8), Stín Mojžíšův (15), Boj o mrtvolu (18), Nebukadnezar (24), Harut a Marut (25), Dialog na poušti (165, narážka na porobu Židů v Egyptě).

Život a smrt (1891): Klasy Rutiny (137).

Bodláčí z Parnasu (1890–1892): Talmudský motiv (36), Tři sestiny o životě duše (42), Na starém hřbitově židovském (93); Ahasver na věži Eiffelově (epištoly jeho královně Semiramidě) (150), Druhý list Ahasverův královně Semiramidě po 10 letech (164).

Moje sonáta (1885–1892): Ballata o prstenu krále Šalamouna (57).

Nové zlomky epopeje (1887–1894): Hagai (83), Schammai a Hillel (95), Talmudský motiv (98), Modlitba Mussaph (171).

Písně poutníka (1895): č. XXIV Moslím, protestant i žid; č. XLI Ahasver jsem já.

Poslední sonety samotáře (1890–1895): Hrob Mojžíšův (7), Sen Šalamounův (8).

Bar Kochba (1897).

Z niv poezie národní a umělé I (1898): ohlasy poezie hebrejské ve středověku, zejména z divanu Jehudy Halevyho (121–145).

Překročen zenit (1898–1899): Po lektuře divanu Jehudy Halevyho (28); Pramyšlenky (107), Azazel (139), Modlitba (147), Prorok (163).

Bozi a lidé (1891–1899): Lamech (7), Noe a Satan (17), Kdo vinen (23).

Žamberské zvony (1900): Talmudský motiv (102); Otázka (136).

Má vlast (1885–1902): Z ghetta (101), Stará Praha (84, názvuky o pražském ghettě).

Já nechal svět jít kolem (1901–1902): Legenda o stvoření (99); Ztracená města (101), Saul (103), Golem (151).

Votivní desky (1899–1902): Smrt Kainova (7), Smír Ahasverův (97).

Duše mimosa (1902–1903): Atavismus (20), Hora Nebo (22), První idyla rajská (123), Idylka z Písně písní (127).

Prchavé iluze a věčné pravdy (1902–1903): Pokání Dalily (11), Umírající Šalamoun (12); Insatiata (82), Pýcha (131, jiná než stejnojmenná báseň v „Třetí kn. b. epických“).

Fanfáry a kadence (1899–1904): Tři biblické dřevoryty: I. Josef, II. Dle knihy Ruth, III. Cestou ze Sinaie (85 n.).

Třetí kniha básní epických (1900–1906): Pýcha (7), Dcera Jeftova (59), David zpívá Saulovi (60), Herodias (62).

Západy (1899–1906): cyklus Nové hebrejské melodie (95–125): I. Vám, II. Nářek, III. Jobovi přátelé, IV. Opisovač Thory, V. Kišeněv, VI. Morris Rosenfeld, VII. Staré synagogy, VIII. Svícen, IX. Podobizna, X. Rada, Rabínské průpovědi, Rosenfeld-slepec.

Damoklův meč (1908): Simson stoupy šlapající (42).

II. Hry divadelní, povídky, překlady a próza naučná

a) *Rabínská moudrost* (1886). *Trilogie o Simsonovi* (1900).

b) *Povídky ironické a sentimentální* (1886): *Abisag*; *Reklama*.

c) *Byronovy Hebrejské melodie* (1890), *Hamerlingův Ahasver v Římě* (1900), *Rosenfeldovy Zpěvy z ghetta*.

d) *Rozpravy literární II* (1906): *Básník žargonu*.

* * *

Jak lze si vysvětliti neobyčejný ten zjev u českého básníka? Působily tu především *vlivy životní*. U Vrchlického kolovala (jako

u Zeyera) v žilách krev židovská, a to po dědu z otcovy strany.¹⁸¹ Hoch vyrostl v prostředí silně náboženském. Měl velmi zbožnou matku a tři strýce kněze (dva ze strany matčiny, jednoho ze strany otcovy). Od 6. do 10. roku žil u svého strýce Antonína Koláře, faráře v Ovčárech. Příběhy biblické a mezi nimi zase příběhy starozákonní se svým pohádkovým rázem patřily tam k prvním a nejsilnějším dojmům literárním Emila Fridy (takové jest vlastní jméno Jaroslava Vrchlického). Po maturitě šel na teologii a tu zaujímala bible přední místo mezi díly, jimiž se mladý bohoslovec zabýval. Vrchlický i v pozdější době kladl bibli vedle dojmů z přírody mezi nejsilnější své zážitky.¹⁸² Není tedy divu, že když zaměnil studium teologie za filozofii, chodil i nadále na přednášky orientalisty prof. Kaempfa¹⁸³. K studiu bible přidružilo se na podnět spisovatelky Sofie Podlipské, pozdější tchyně básníkovy, studium talmudu. Ona jej obeznámila s talmudem a poskytovala mu náměty ze života židovského.¹⁸⁴

181 Weingart, str. 9; na své židovské předky ukazuje básník v „*Dětech 19. věku*“ („Sfinx“, Sebr. b. VII, 86):

Byl blažší Helén, cítil tepnu žití,
byl blažší křesťan, aspoň v nebe věřil,
byl blažší děd náš, mohl aspoň sníti,
ba písni ještě hloub své bídy změřil.

Slova „děd náš“ stojí tu protivou proti Helénu a křesťanu a nemohou znamenati než Žida.

182 F. X. Šalda, „*Dopisy Jaroslava Vrchlického se Sofií Podlipskou z let 1875–1876*“, Borový, Praha 1917, str. XX.

183 Jaroslav Borecký, „*Jaroslav Vrchlický. Pokus o studium jeho díla*“, Máj, Praha, str. 11.

184 Ter. Svatová, „*Drobtvy vzpomínek na Jar. Vrchlického*“, Sborník spol. Jar. Vrchlického, 1916, str. 171 a úvod k veselohře „*Rabínská moudrost*“.

Zájem o židovskou literaturu měl za následek náboženskou snášenlivost Vrchlického vůči Židům. Ta vysvítá z jednoho místa v dopise, ježž mu napsala Podlipská dne 26. ledna 1876:¹⁸⁵

„Vždycky bilo a bije moje srdce pro osvětu a pokrok, pro volnost a humanitu, vždycky také pro snášenlivost. Až posud nebylo nám třeba o tom mluvit, rozuměli jsme si mlčky, jak mohli jsme jeden o druhém něco jiného si mysliti?“

Dokladem náboženské snášenlivosti Vrchlického jsou všechny básně, o nichž dále bude řeč; veřejně se k ní přiznal 24. básní z „*Písní poutníka*“ se závěrem „Moslím, protestant i žid i já – všichni jsme přec tvoje děti“.

Není pochyby, že Vrchlický udržoval styky s židovskými kruhy. Brzy po svém příchodu do Ovčár onemocněl hoch tak těžce, že příbuzní jeho očekávali katastrofu. Přivolán kolínský lékař doktor *Grün* (strýc pozdějšího překladatele básní Vrchlického Edmunda Grüna) a ten vytrhl hochu z rukou smrti; vyjádřil se, že chlapec sotva se dožije sedmnácti let; kdyby však tu hranici překročil, že se stane znamenitým mužem. Na štěstí vyplnilo se proroctví druhé.¹⁸⁶ Student Vrchlický vyučoval, vystoupiv ze semináře, v rodinách židovských. Dne 27. června 1873 píše svému příteli Fr. Krátkému do Klatov: „Tak jsem ti toho zpracoval dost, ovšem při německé hodině Židáka Hirschfelda, teď jdu do císařské knihovny pokračovat v překládání Huga.“¹⁸⁷

Jako dospělého muže spojovalo ho přátelství s pražským básníkem *Hugonem Salusem*¹⁸⁸, jemuž věnoval „Třetí knihu epických

185 „*Dopisy*“, str. 78.

186 Borecký na u. m., str. 6.

187 *Dopisy Jar. Vrchlického z dob studentských*. Nár. listy 19. listopadu 1922.

188 Viz korespondenci jejich ve Sborníku spol. J. Vrchlického, 1916, str. 221 n.

básní“ „na památku chvil nadšení a souzvuku“. Cyklus básní „Nové hebrejské melodie“ ve sbírce „Západy“ věnoval panu Boh. Bondymu. V úvodě k „Bar-Kochbovi“ mluví básník o svém přátelství s pražským rabínem, doktorem A. Kamínkou a redaktorem Česko-židovského kalendáře K. Fišerem. Se stranou česko-židovskou udržoval čilé styky a Spolek českých akademiků Židů byl jednou z nejprvnějších korporací, jež Vrchlického jmenovala čestným členem.¹⁸⁹ S p. Viktorem Schwarzem, statkářem v Lidkovicích, korespondoval Vrchlický o rituální vraždě.¹⁹⁰

Pan Filip Lebenhart navštěvoval ho od konce roku 1897, počínaje častěji v neděli odpoledne mezi druhou a čtvrtou. Při čišce čaje a spoustě cigaret hovořili oba o všem možném, hlavně o Židech a o židovství. Jednou dal si Vrchlický přeložiti do češtiny žalozpěv rabína Avigdora Kara „*Es Kol hatlo'ó*“, líčící pronásledování Židů v poslední den svátku Pesach roku 1389, jindy dal se zasvětit do tajů hebrejského tištěného i psaného písma. Zajímal se živě o všechno židovské a byl svému hostu vděčen za sebenepatrnější novou věc, již mu na tomto poli objasnil. Jelikož pan Lebenhart náležel k straně sionistické, ukazoval básníkovi židovství z jiné strany než jemu blízcí čeští Židé. Když jednou byla řeč o antisemitismu a pan Lebenhart nadhodil, že velicí duchové každého národa by si měli učiniti úkolem vyvésti své soukmenovce z falešných pojmů a omylů a že by i Vrchlickému příslušelo postavit se proti antisemitismu a pronést své vlivné slovo, odpověděl prý, že nemá tak bojovné povahy jako jeho kolega Masaryk, že by nebyl s to, aby se vrhl do stranického boje.¹⁹¹

189 Borecký na u. m., str. 19.

190 Sborník Jar. Vrchlického, 1917, str. 151.

191 Filip Lebenhart, „Jaroslav Vrchlický, vzpomínky k 10. výročí básníkovy úmrtí“, Listy židovské mládeže I, 87.

Příznačné je pro Vrchlického, že si ozdobil svou knihovnu devítiramenným židovským svícem, jež byl dostal dárkem od G. Preissové (viz dále).

Volba židovských látek souvisí dále s úmyslem básníkovým napsati epeje lidstva, podobně, jak ji napsati chtěli francouzští básníci V. Hugo („La légende des siècles“), Leconte de Lisle („Poèmes antiques et barbares“) a Alfred de Vigny. Ale právě tak málo jako francouzští básníci provedl i Jar. Vrchlický svůj úmysl; ne však vinou svou, nýbrž nemožností epeje lidstva obsáhnouti v jediném díle. Historie lidstva nedá se shrnout v jednu epeje také proto, poněvadž takovou epeje lze psáti jen o věcech uzavřených, absolutně ukončených, kdežto člověčenstvo posud jest zlomkem; bude tedy i báseň o něm míti ráz zlomkovitý,¹⁹² Vrchlického epeje lidstva zůstala tedy torzem, právě tak jako pokusy jeho francouzských vzorů.

Vrchlického cyklickou epeje lidstva zahajuje sbírka *Duch a svět* (1878). Pokračováním jejím jsou knihy: *Mýty I a II* (1879 a 1880), *Hilarion* (1882), *Sfinx* (1883), *Staré zvěsti* (1883), *Perspektivy* (1884), *Twardowski* (1885), *Zlomky epeje* (1886), *Dědictví Tantalovo* (1888), *Fresky a gobelíny* (1890), *Breviř moderního člověka* (1890), *Nové zlomky epeje* (1894), *Skvrny na slunci* (1897), *Bar-Kochba* (1897), *Bozi a lidé* (1899), *Votivní desky* (1902) a *Epizody* (1904). Ve všech těchto knihách, pokud jsou to sbírky básní, postupuje Vrchlický jako jeho vzory Viktor Hugo a Alfred de Vigny chronologicky od dob pravěku až po dobu dnešní. Jest samozřejmé, že všechny části dějin lidstva nejsou v díle Vrchlického stejně zastoupeny; ba jest nápadné, jak málo se v něm odrážejí důležité části dějin českých,

192 A. Jensen, „Jaroslav Vrchlický“, autorizovaný překlad ze švédštiny pořídil Arnošt Kraus, J. Otto v Praze 1906, str. 250.

např. husitství. Z toho, co v básnickém přehledu dějin je zastoupeno, lze souditi o subjektivních sklonech básnických.¹⁹³ A jelikož biblické látky v něm zaujímají přední místo, lze souditi, že sklon k nim byl veliký. I v tom patrně měly francouzské vzory na Vrchlického vliv. V. Hugo napsal básně „Mojžíš na Nilu“ a „Spící Booz“, Leconte de Lisle „Kaina“, básně, jež byly od Vrchlického přeloženy do češtiny. V malé „Legendě věků“ od Alfreda de Vigny setkáváme se s biblickými látkami v básních „Mojžíš“, „Eloa“, „Potopa“, „Dcera Jeftova“. „Osudy“ od téhož básníka obsahují báseň „Hněv Samsonův“, jež asi vedle Miltonova dramatu „Samson Agonistes“ zavedla Vrchlickému podnět k „Trilogii o Samsonovi“.

Židovské látky vyskytují se ovšem i v oněch sbírkách básní Vrchlického, jež nepatří k eposeji lidstva. Možno říci, že téměř všechny sbírky výpravné, od „Epických básní“ počínaje, ale i mnohé sbírky lyrické, obsahují motivy židovské. Látky židovské v díle Vrchlického nejsou stejnoměrně zastoupeny. Témata biblická, talmud a motiv ahasverovský zaujímají přední místo. Mezi tématy biblickými převládají mýty o stvoření světa a prvních lidech, o Mojžíši a Šalamounovi.

Při projednávání látek chceme si vésti chronologicky.

* * *

Mladý básník obrátil se k bibli (ke knize Genesis) a talmudu, ale i k Dantovi, Miltonu, Mooru, Byronovi a Vignymu, aby z nich čerpal látku ke svým andělským legendám: *Israfel*, *Sandalfon* a *Eloa*. Že Čechův „Anděl“ nezůstal bez vlivu na Vrchlického, je samozřejmé. Jména těch andělů pocházejí z talmudu, a to z oddílu zvaného „hagada“. Jednotlivé vlastnosti Boha (Elohim = plur., vlastně bozi)

193 F. V. Krejčí: „*Jar. Vrchlický*“, Svatobor, str. 70.

jsou zosobněny v oněch třech andělech, kteří se nezřídka jako Prometheus staví proti svému Tvůrci.

Israfel¹⁹⁴ jest dle talmudu andělem hudby a poezie. Nemá srdce, neboť Bůh mu je vzal a vložil mu do hrudi místo něho lyru, aby jí zachycoval všechny zvuky pozemských tvorů a mu je zvěstoval hymnou.

Totéž nám ve své básni vypravuje i Vrchlický, jenže přidává k tomu motiv lásky. Nově stvořená žena zahoří touhou po Israfele (jako v Čechově básni Dýna k Andělu) a chce ho připoutati k zemi a k sobě.

„Ó, bych ho mohla připoutati k zemi!
Já skryla bych ho svými kadeřemi,
na srdci mém by musil usnout blahem;
leč smí on s ráje rozloučit se prahem?
Zda milovat smí aneb zdali může?
Jak? Může jen? Ne! Milovat on musí!
Až přijde, v cestu naházím mu růže,
kol šíje vrkoč ovinu mu rusý,
jej budu prosit o úsměv jen jeden
a potom teprv, pak uvěřím v Eden.“

Ač Israfel je nebešťanem a ona pouhou ženou pozemskou, přece ho prosí o jeho lásku. On jí prosby odepřítí nemůže. Bolná píseň jeho lyry nese se k nebi, ale sny duše jeho letí dolů k zemi. Israfel spouští se k první ženě a dlí v jejím objetí. Krásné jest ženino rozjímání o lásce:

194 Napsán r. 1876. Vyšel v „*Mýtech II*“. Nové souborné vydání (řídí Voborník a Frída) IX, 31–52.

„Rci, zda jest vinou srdce milující?
Proč zdráháš se, či bojíš se snad Boha?
Či musí k prahu ráje zpět tvá noha?
Což není země nám dost velkým rájem?
V žár dne nás prales skryje v chladné stíny,
noc posype nás hvězd a květů májem,
zda může býti lepší život jiný?
A Bůh? Či není sám vší lásky pramen?“

Israfel pro ženu zřekl se Boha.

„Já pravdu dím, ať jediným tím slovem
svůj ztratím ráj a tebe získám, dítě,
slyš, věř a miluj! Já též miluji tě!
Však jako ty já nemám víry v Boha.“

Vrací Bohu dar jeho sobectví a jeho zvůle a chce se spokojiti polovicí zářného srdce ženina. Vytrhne si z hrudi lyru a vrhne ji k nebi...

Darmo čekají oba milenci na hněv boží. Vždyť Bůh je láska... „Nad hlavou jejich boží láska plála hvězd úsměvem. Líp žena Boha znala, a první muž pad v náruč první ženě.“

Ideou básně jest: Israfel, světový poeta, tvůrce krásy, uchvácen láskou k první ženě v ráji, zradí svůj úkol a odepře Bohu službu. Za to jest proměněn v prvního muže.¹⁹⁵ Shody s Čechovým „Andělem“ jsou velmi nápadné. Stálo by za to, obě básně s sebou srovnati.

Jiným titánem, vzpírajícím se Bohu, jest *Sandalfon*,¹⁹⁶ jeden z tří andělů, kteří dle starožidovského podání vinou věnce z průpově-

195 Voborník v úvodě str. 13.

196 Lumír 1874, „Mýty II“ v Novém soub. vydání IX, 107-127.

dí a je kladou na hlavu Jahve. Jako „Israfel“ tak jest i „Sandalfon“ výrazem čisté lidskosti, pročez nazval Vrchlický báseň „mýtem humanismu“. Ne neprávem si 21letý básník mnoho na ní zakládal a jest pochopitelné, že báseň došla uznání Nerudova,¹⁹⁷ Jensen ji chválí pro neobyčejnou její měkkost.¹⁹⁸ I „Sandalfon“ má, jak se ukáže z rozboru, společné motivy s Čechovou básní.

Sandalfon byl pro pobloudilou lásku k člověku a hříšný soucit s jeho bídou odsouzen, aby na věky stál samotný mezi zemí a nebesy na zápraží ráje; k jiným soucitný, nepožívá soucitu od nikoho. Dlouhou dobu zírá na bol lidstva a pociťuje celou jeho bídu.

„Ni hnutí jediné
lidského srdce zrak můj nepřehlíd:
vzdech potlačených i chřest jejich pout,
pláč sirotky a hladu úpění
tonoucích v moři vzdechy poslední,
hynoucích v poušti polohlasý ston,
zapadlých v sněhu srdce matný tluk
raněných v boji zahalený zrak,
i samovrahů děsné myšlenky
i dívčích ňader tajný, tichý stesk.“

Vida to vše, pláče s člověkem a prosí Boha za smilování, ale marně. I volá na soud spravedlivé msty ne bídny soud – leč jeho Tvůrce. Ale Sandalfon lká darmo, Bůh, zahalen jsa ve svůj mrak, nechává trpět lidstvo i Sandalfona. Ve svém zoufalství volá anděl, zapomíná na svůj věčný původ, po smrti. Ale ona nepřichází,

197 Voborník v úvodě str. 8.

198 Alfr. Jensen na u. m., str. 38 n.

nýbrž jen její bratr – sen, jenž se dotýká skrání Sandalfonových, šeptaje mu: „Ty nejsi sám!“

Sandalfon vidí dlouhé zástupy lidí, kteří „v srdci svém jen z pouhé, čisté lásky k člověku bol jeho nesli silou titanskou“. Vidí řadu věstců a proroků, jejichž mečem byla pravda a zákonem láska. Řada začíná trpitelem srázů kavkazských (Prometheem). Z ní vystupuje stín s krvavou korunou na bohatých pramenech zlatých vlasů. Svým pohledem hojí rány Sandalfonovy, tlumí jeho vzdechy a suší jeho slzy. I ptá se ho Sandalfon, kdy bude konec jeho vyhnanství a stín mu odpovídá:

„Až z duše člověka
se smekne žernov mrzké poroby,
až z ruky jeho břitký padne meč
a z nohy jeho okov otroctví,
až náboženstvím bude láska mu
a svornost bude jeho zákonem:
pak ukončí se tvoje trápení;
ty v srdcích lidských budeš bydleti
a každá chýška bude chrámem tvým.
Ty neumřeš! Ve srdci člověka
žít budeš, jako soucit k trpícím,
a každé srdce bude oltář tvůj.
Teď ale trp! A jen v té myšlence
měj útěchu, že nejsi v mukách sám!“

Sandalfon procitne. Kolem něho panuje svatý mír a v srdci jeho klid. Od té chvíle hledí pokojně k zemi. Jen když mu časem divoký žal sevře hrud' a pláč člověčenstva se ho dotkne, tu zastená. Ale nelká o milost; volá hněv Hospodinův k smíru a člověka k lásce.

Touto světobolnou básní postavil se Vrchlický do řady českých byronistů. Sandalfon cítí s ubohým lidstvem a vykupuje je svým utrpením z poroby. Při tom vzdoruje Bohu, jemuž leccos vyčítá, jako např. osud Hagařin. Vypravování o utrpení Hagary a jejího syna patří k nejpěknějším částem básně (viz ukázky).

Třetí andělská legenda jest *Eloa*,¹⁹⁹ fragment „pekelné komedie“, o němž praví básník sám²⁰⁰, že jest pokračováním a dokončením stejnojmenné básně *Alfreda de Vigny*, při němž ale na něho daleko více než francouzský básník působili bible a Dante a v ohledu formálním (báseň jest psána formou epicko-dramatickou) Krasiňský. V celku ideovém šel Vrchlický *cestou svou*.

„Eloa“ povstala r. 1875 v Maranu (v Itálii). Básník tenkrát o ní napsal svému bratrovi: „Ta nestvůra, mimochodem řečeno, můj mazánek, zbasněna ve třech nocech od 5. do 8. září do Lumíra. Jsem v hrozné nejistotě o to; vědomí, že jsem vytvořil něco velkého, jest ohroženo nejistotou, zda jsem došel cíle. Dal jsem tomuto padlému andělu všechny obrazy své poezie; za některé scény odříkal bych se života; za ten konec spálil bych vše, co jsem dosud napsal. Zdá se mi, že jsem se Eloou nejvíce přiblížil Slowackému („Anhelli“), tomuto éterickému duchu, jemuž se vždy kořím.“ A svému strýci, ovčárskému faráři Ant. Kolářovi, napsal o básni té: „Snad budou báseň pokládati za překonané stanovisko. Nikoli! Jsou otázky, jichž se nemůže zbaviti ani nejmodernější lidstvo. *Rehabilitace Satana* jest myšlenkou povšechnou.“ Srovnáváje svou báseň s četnými tvory toho tématu, také s „Eloou“ *Alfreda de Vigny*, praví: „S touto má moje mysterium společné pouze jméno. Báseň *Vignyho* končí

199 Lumír 1876, Nové souborné vydání IX, 221–280. Studii o této básni podává Zd. Šíma ve Sborníku společnosti Jar. Vrchlického, 1918, str. 170–181.

200 V úvodě k třetímu vydání.

pádem Eloy, moje vítězstvím; onano jest pouze absolutním dílem uměleckým, já prodchnul své symbolikou myšlenky filozofické. Psal jsem Elou pod dojmem Dantovým nebo spíše bible.²⁰¹ Básník měl o „Eloe“ veliké mínění a v něm ho utužovala S. Podlipská. Diskuse o básni té zaujímá široké místo v jejich korespondenci.²⁰² Dvacet let později soudil ovšem Vrchlický o svých andělských legendách jinak. O Štědrý den 1895 napsal Elišce Krásnohorské: „Co pravíte o jistých jiných kusech, je zcela správné, já dnes bych např. ‚Israfela‘, ‚Elou‘ a leccos jiného také netisk, jsou to práce z doby kvasu, ale co dnes s tím? Předělávati to nelze a zapřítí to je nemožno, odhoditi pro vydání souborné přece trochu líto.“²⁰³

Alfred de Vigny vypravuje ve třech zpěvech o zrození Eloy, o jejím pokušení a pádě. Za časů Kristových narodil prý se na zemi anděl ze slzy, již uronil Spasitel z bolesti nad smrtí přítele Lazara. Byla to Eloa,²⁰⁴ ženský anděl. Dověděla se o truchlivém pádu a hrozném osudu anděla Světlohoše. Upadla pro něho ve smutek a opustivši nebe, šla ho hledat po všech hvězdách i hlubinách, až ho našla. Démon mluvil líbezně, až dosáhl, čeho chtěl; ale když se ho Eloa tázala, zdali je za její nesmírnou oběť aspoň šťasten, odpověděl, že není. Proč? „Jsem Satan!“ – Tím hrozným odhalením končí báseň Alfreda de Vigny.²⁰⁵

Navazuje na ni, vypravuje Vrchlický: Odsouzenci v pekle žalují na své utrpení. Jest viděti několik stínů, mezi nimi Kaina, Chama, Nerona a Tegellina. Duši Kainovu stíhá i v pekle zlé svědomí. Cham

201 Voborník v úvodě str. 8–9.

202 Viz „Dopisy“ str. 13, 25, 31, 38, 82, 91, 110, 120, 253–255 aj.

203 Sborník spol. Jar. Vrchlického, 1916, str. 213.

204 Hebr. singulár k plur. Elohim.

205 Dle J. Voborníka v úvodě str. 10.

lituje, že po potopě světa nepobil několik živoucích lidí, aby bylo méně zla a utrpení; Nerona trápí i v pekle nuda, i vyčítá Tegellino-
vi, že nedovede nic vymysleti, čím by nudu zahnal. – V kamenitém
údolí pekla, poblíže Kokytu, přes nějž Charon převáží stíny odsou-
zených, jsou zrádcové Jidáš, Ganelon, Efiates a mnozí nejmenova-
ní a mluví o své vině. V pozadí viděti Danta a Vergila. – Tu se objeví
v pekelných stržích paprsek světla, bledý krásný stín s hvězdou na
čele. Jest to Eloa, milenka Satanova.²⁰⁶ I ona nařiká na svůj osud.
Dcera slzy Spasitelovy rozpláče se soucitem nad mukami jiných.²⁰⁷
Umdlévá pod tíží muk, jež snáší sama i s jinými. Její božský původ
se v ní hlásí. Když usne na hrudi Satanově, vídá jemný obličej
toho, jenž plakal nad Jeruzalémem. Přemožena žalem, klesne na
okraj propasti. – Ze skalních srázů přicházejí Dante s Vergilem.
Eloa rozmlouvá s Dantem o utrpení svém a o Všemohoucím, jenž
sluje Láska, jež by ale Dante po trudné cestě své nazval spíše
neúprosnou Spravedlností. Když se byl Dante vzdálil, vystupují
nové řady stínů, a to ženy, zhřešivší vášnivou láskou a chlípností:
Semiramis, Kleopatra, Messalina, Hero, Sappho, Poppea a jiné.
Hádají se, která z nich byla největší v lásce. O cenu se hlásí Eloa,
neboť opustila Boha, ráj a anděly a šla ze soucitu a lítosti za Sata-
nem v místa hrůzy. Hvězda, jež na jejím čele byla jen slabounkým
paprskem kmitala, vzplane při tom vyznání novým leskem, ba
zahoří jasným plamenem. – V nejhlubších propastech pekla sedí
Satan zadumán na balvanitém trůně, u nohou jeho odpočívá Eloa.
Satan usne. I ozve se z výše hlas anděla, jenž zvěstuje Eloe, že se
Bůh slitoval nad jejím utrpením a že jí dovoleno, aby se vrátila
v sesterský kruh andělů, kteří ji vytáhnou ze dna propasti. Ale ona

206 Děj básně začíná teprve zde v třetím zpěvu.

207 Srovnej se „Sandalfonem“ a Čechovým „Andělem“.

ve své lásce nechce opustiti milence a vznáší se se spícím Satanem v náručí k nebi. Úpěnlivě prosí Boha, aby se smiloval a přijal nejen ji, nýbrž i Satana do ráje a tak zlo ze světa navždy odstranil. Ale prosba její nedochází slyšení a Eloa chce se opět vrátiti do pekla. Tou láskou přísnost Boha jest překonána a peklo je vykoupeno. A z řader Satanových prchá starý hněv.

Základní myšlenkou básně je moc lásky a dobra. Obětavá láska ženy vítězí nad peklem a věčným utrpením. Utrpením dobrých a soucitných docházejí spasení i zlí a bezcitní. Tuto humanitní myšlenku jsme poznali v „Sandalfonu“, setkáváme se s ní i v jiných básních té doby, např. v „Pádě Satana“, „Na prahu ráje“ aj. Český básník se o ni sdílí s francouzským svým učitelem Viktorem Hugem, jenž ve zlomku „Konec Satanův“ dává Satanovi odpouštění a proměňuje ho v anděla světla a svobody.²⁰⁸

S andělským motivem setkáváme se u Vrchlického v právě jmenované básni „Na prahu ráje“,²⁰⁹ jež obsahuje kromě toho ještě motiv prometheovský. Satan a člověk chtějí roztrhati odvěká svá pouta a onen chce se státi Bohem. Ariel, duch země, upozorňuje Jehovu na záměry jejich a myslí, že je Bůh svým hněvem svrhne opět do propasti. Ale Bůh se jen usmívá a „nechává tiše skanout paprsek svých zraků“. Jediným pohledem lásky sáhl hloub do srdcí odpůrců než bleskem.

Obě básně s nadpisem „Pýcha“ obsahují zosobnění této neřesti. V první²¹⁰ jest Pýcha jedním z Zefirotů (zástupců vyšších světů), jež

208 Arne Novák, „Sv. Čech I“, 114.

209 „Duch a svět“, Nové souborné vydání V, 129–131. (Kdy která sbírka po prvé vyšla, o tom viz předcházející přehled.)

210 „Prchavé iluze a věčné pravdy“, Sebrané básně (rozeznávej od dříve citovaného souborného vydání!) LI, 131.

Jahve postavil v první andělské kůry, když byl sklenul nebe a hmotu podmanil moci duchů. Pýcha v Luciferu vzplála k životu. Jahve ji sice srazil do hloubky, ale nezahubil ji. „Ji ani askese dech neomrazil, ba vítězná se směje z tváře mnicha.“ – Podobný námět má i píseň druhá.²¹¹ Satan sražen z hvězdných sfér, úpěl pod kopím Michala. Když jej byl anděl pokořil, vrátil se k nebeskému trůnu. Bůh se diví, že ze všech končin země se zdvíhají k němu nářky a prosby a jediný Satan že mlčí. I posílá Michala podívat se po příčině Satanova vzdoru a ten vrací se s odpovědí, že příčinou jest Pýcha.

Stvoření člověka popisuje nám básník v „*Legendě o stvoření*“.²¹² Tři bezejmenní andělé potkali se v Nekonečnu. Neviděli se navzájem, ale cítili svou blízkost. Nedorozuměli se slovem (vždyť ještě nebylo člověka), nýbrž fluidem. První byl měřič prostoru, druhý doby, třetí hmoty.

„Cos kmitlo se, z tmy vyhoupla se země
a všichni tři pravili jedním dechem:
Počátek všeho. Již můž přijít člověk!“

Člověk tedy stvořen naposled. Příčina jest udána v úvodě ke „*Kříži Božetěcha*“²¹³: člověk nesměl býti svědkem tak velkolepého, děsně velebného divadla živlů, jaké bylo stvoření světa. – Andělský motiv obsahují konečně ještě básně „*Ekloga andělská*“ a „*Hanit a Marut*“, o nichž bude jednáno v jiné souvislosti.

* * *

211 „*Třetí kniha básní epických*“, Sebr. básně LVIII, 7–8.

212 „*Já nechal svět jít kolem*“, XLI, 99–100.

213 Souborné vydání VIII, 230.

První lidé, Adam a Eva (jimž věnoval V. Hugo první báseň v „Legendě věků“), jsou hrdiny několika menších básní Vrchlického. V „*Prvním bohu*“²¹⁴ pje Adam hymnu o své ženě. V Evě kristalizují se radosti i bolesti budoucího lidstva.

„Ó, Evo – ženo! Budiž velebena,
na tvojím retu úsměv lidstva bloudí,
v tvých ňader vzdechu příští lidstvo stená,
tvým pohledem Bůh odpouští a soudí.“

Před svým pádem první lidé požívali plnými tahy štěstí lásky. Ale nebyli sami, svědkem jejich lásky byl had („*První idylka rajska*“).²¹⁵

Již Adam dopustil se manželské zpronevěry, oklamav Evu s ďáblíci Lilitou. Ačkoliv jest si vědom, čím jest mu Eva, na jejímž klíně nalézá po těžké práci odpočinku, jež mu svým vlasem setře slzy, přece ji klame.

„Co Eva, nad svým hříchem truchlivá,
do věnců listy fíků sešívá,
co mraků lem je krví oblitý,
spí první člověk v klínu Lility.“²¹⁶

Od Lility přenesl Adam krůpěj jedu na Evu a jí pronikl jed myšlenky a city celého lidského pokolení. Jeví se v lidské nenasytlosti („*Insatiata*“).²¹⁷

214 „*Duch a svět*“, Souborné vydání V, 47–50.

215 „*Duše Mimosa*“, 121–125.

216 „*Nové ep. básně*“ (Lilita), Nové souborné vydání XII, 15. Dle talmudu žil Adam 30 let s ďáblíci Lilitou.

217 „*Prchavé iluze a věčné pravdy*“, Sebrané básně LI, 82.

Adam a Eva prchají z ráje, pronásledováni jsou andělem. Na cestě se obrátili, neboť bez Edenu žítí nemohou. Na prahu ráje prosí anděla, aby se směli vrátiti; Bůh jim to nedovoluje, ale dává jim v náhradu za ráj – Smrt („Zjevení u rajske brány“).²¹⁸

První člověk mohl jedním vzmachem ruky učiniti konec životu svému a tím příštím lidstvu ušetřiti muka. Ale neučinil tak, poněvadž lpěl na životě. Básník to ve svém životním optimismu chápe. „Já býti na jeho místě,“ praví, „byl bych také chtěl žítí dále.“ („První člověk“)²¹⁹

Země mohla by i dnes býti velkým Edenem, jen kdyby každý muž byl Adamem a každá žena Evou, kdyby se obě pohlaví milovala pravou láskou.

„Ó, milujte se bez lsti, bez vrtochů,
bez vytáček a klamu, prostě, silně.
Jeť láska ohněm v Tvůrce velké dílně,
tou trvá vše.“²²⁰

Překrásného výrazu našla u Vrchlického „smrt Kaina“, motiv, jenž v světové literatuře nabyl velikého rozšíření.²²¹ Vrchlický si oblíbil Hugovu báseň „Svědění“ z „Legendy věků“ a „Kaina“ od Leconte de Lisle, jež již za mladých let byl přeložil.²²² V jedné z prvních sbírek Jaroslava Vrchlického „Duch a svět“ nacházíme báseň „První oběť“.²²³ V ní žádá Kain Boha o své potrestání za bra-

218 „Fresky a gobelíny“, Sebrané básně V, 7–10.

219 „Sonety samotáře“, Sebr. básně IX, 8.

220 „Dědictví Tantalovo“ (Eden), Sebr. básně XXIV, 134.

221 Viz i u Zeyera str. 66.

222 Překlad vyšel u Otty r. 1880.

223 Souborné vydání V, 50–53.

trovraždy. Bije se v tvář, vzpíná ruce a rve si vlas i vous. Ale Bůh netrestá ho smrtí, nýbrž mukami vlastního svědomí.

A na konci své světové epopoje ve „*Votivních deskách*“²²⁴ vrací se básník k motivu o Kainovi překrásnou básní „*Smrt Kainova*“, ²²⁵ věnovanou „nesmrtelné památce Ch. M. Leconta de Lisle“. Francouzský básník dal zajisté podnět k „*Smrti Kainově*“, jež se pohybuje co do stylu, koloritu i metra úplně ve stopách jeho „*Kaina*“.

Zoufalý Kain prchá s děsným znamením na čele před tváří Jahve. Marně hledá smrt. Bije čelem o skály, ony měknou; skočí do moře, to jej vyvrhne; vrhne se do kouřící sopky, ta jej vyplije zpět. Poznává, že boj s živly jest marný. Odchází do pralesů, aby, nevida tam lidí, čekal na svou smrt; „vždyť v konec věků až se nemůž Jahve mstít!“ I lehne si na zem, a hledě tupě před sebe, leží. Hlad a žízeň ho netrápí. Zaroste mechem a podobá se balvanu, ale znamení na jeho čele se neztrácí. Přes sto let leží v pralese. Občas obrátí zrak svůj k obloze a ptá se, zdali ještě nebude konce jeho bídě. Jednou se byl zase otázel, a tu uviděl, jak kdosi naň kýval hlavou a při tom se škodolibě smál: sklonil své čelo naposled a více se neptal. Od té doby ztichl Kain na věky. – A zase přešla mnohá léta. Tu se ubírá lesem sbor lovců. Jsou z jeho rodu. Strnou, když spatří Kainovo tělo pokryté mechem a lišejníky. Zhrozí se ho a padnou na kolena.

„Tu zvolna zvedl Kain týl olbřímí své šíje,
a dlouho zmlklý ret jak vichr v listí stená:
Ó, děti, vnuci mí! Jsem živ, to moje bída!
Ó, klňte mi jen dál a prchněte zas rázem!

224 Vyšly nákladem Máje v Praze 1902.

225 Viz ukázky.

Ať vesmír Orion hvězd cestou dál si hlídá,
já umřít nemohu, že Smrt jsem snesl na zem.““

A zase klesne Kain v mech. Ale vnukové jeho mu neklnou, nýbrž mu žehnají, že na zem přinesl Smrt. Požehnáním jej vysvobodí z věčné jeho kletby. Z čela jeho zmizí plápol a on zemře. Vnukové nad mrtvolou jeho se modlí:

„Spi sladce, děde náš, my děkujeme tobě!
A budou děkovat ti vnuků příštích rody,
žes přinesl jim Smrt jak velký asyl bolů,
jak jistou oasu skrz písku volné brody,
jak přístav poslední a věž; od pólu k pólu,
díků jejich spojí se na chorál velkolepý!
Spi klidně v pralese, kams ulehl v svém vzdoru,
kdo Smrti leká se, jest jako krtek slepý,
kdo poznal žití trud, v ní pozdraví svou Zoru!““

Adamovým potomkem ve 4. koleně byl Metusalah, synem tohoto Lamech. Metusalah dožil se dle bible (Gen. V, 27) 969 let a Vrchlický nám vypravuje, že Pánbůh, ač lidstvo se chovalo jako zvěř, přece váhal je potrestati potopou, dokud žil onen kmet („Metusalah“).²²⁶ A v básničce „Otázka“²²⁷ se ptá, jak jen moh Metusalah tolik set roků vše, co život skytá, vydržeti. My chabnem již v čtyřicítce, padesát je již mnoho, a co víc, to je až příliš. Básník asi zde naráží na svou předčasnou starobu.

226 „Staré zvěsti“, Sebr. básně LIV, 5–6.

227 „Žamberské zvony“, Sebr. básně XXXVIII, 136.

Báseň „*Lamech*“²²⁸ jest zajímavá tím, že se v ní obráží nitro Vrchlického, stíženého rodinným neštěstím, jež zavinila ženina zpronevěra.

Lamech měl dvě ženy, Adu a Sillu. Ada mu porodila Jabala, prvního potulného pastýře, a Jubala, prvního hudebníka; od Silly pocházel první kovář Tubalkain a jeho sestra Noemi. Bible vypravuje (Gen. IV, 23), že Lamech zabil muže pro svou ránu a mladíka pro svůj vřed. Tato temná slova nacházejí osvětlení v básni Vrchlického.

Lamech byl od Silly podveden.

„A náhle lůno ženy požehnáno,
bez vůle mé mi nové dílo dáno,
kdo jeho otcem, marně já se ptal.“

Dítětem hříchu jest Noemi. Přes všechno naléhání Lamechovo nevyjeví Silla, kdo jest otcem Noeminým. I vyčítá uražený manžel svého soka, a ač jest to anděl, zdrtí jej svým pádným kyjem. Silla odpykala hřích svůj smrtí. Umřela po porodu. K nevinnému dítěti chová se Lamech laskavě, bere je do své náruče. Ale pochybnosti jím (Lamechem – Vrchlickým) hrozně zmítají:

„Proč věčná pochybnost má být mé věno?
Proč k Sille nemohu víc říci: ‚Ženo!‘?
Je vinna? Není? Ne! Já nevěřím!“

Ošizený muž prosí Boha, aby mu vyjevil pravdu; ale marně, Jahve je němý jako skála. I hledá si útěchy jinde: „A Lamech ztich a k Adě mlčky leh.“

228 „*Bozi a lidé*“, Sebr. básně XXXI, 7–12.

Víme-li, jak rodinná katastrofa doléhala na básníka, pochopíme ryky, rvoucí se z hloubky duše Lamecha – Vrchlického:

„Ó, Jahve otců! Zdali od mé tváře
svou odvrátils, čím jsem to zasloužil?

Proč mne tak stíháš, proč mne soud Tvůj rve?“

pochopíme i slova, plná rezignace:

„Já, Pane, žil, mé dílo vykonáno,
co ve mně bylo, vše jsem světu dal.“

Lamechovy syny, Jubala a Tubalkaina, učinil Vrchlický hrdiny básně „*Duo z pravěku*“.²²⁹ Rozmlouvajíce spolu, vychvalují, co každý světu dal. Tubalkain stvořil různé domácí, polní a lovecké náradí, Jubal píseň. Poslední sloka, „Finale básníka“, obsahuje vysvětlení symboliky básně: Jubal a Tubalkain jsou dvě křídla lidského ducha: kdyby on oběma stejně vládl, porozuměl by lépe té velké básni, jež sluje dějiny a žití.

Noe vystupuje v díle Vrchlického jedině jako pěstitel révy. Již ve sbírce „*Dojmy a rozmary*“²³⁰ napsal Vrchlický báseň „*Dcera potopy*“ na chválu vína, zakládající se na I. kn. Mojžíšově IX, 20. Na přímluvu anděla slitování stvořil Bůh révu, „dceru potopy“, na památku zničeného světa. Všude, kde se ujala, následovala vzápětí píseň.

229 „*Sfinx*“, Sebr. básně VII, 11–15.

230 Nové soub. vydání XI.

V básni „*Noe a Satan*“²³¹ zpracoval a prohloubil Vrchlický známou talmudskou povídku, jak sázel Noe za pomoci Satana vinné révy.²³²

V potu tváře pracoval Noe ve vinici; půda byla tvrdší křemene. Zjevivšímu se stínu stěžoval si Noe na těžkou práci a malou odměnu. Stín zmizel; ale za chvíli se vrátil a poléval kořeny rév krví beránka. Vinice toho roku dala hojnou úrodu a víno chutnalo velmi lahodně. – Na druhý rok se stín patriarchovi opět objevil. Tentokrát polil révy krví lva. Zase byla veliká úroda a z vína vzešla svoboda, neboť od stanů zahrán byl zlý nepřítel. – V třetím roce chrstl stín v nezkyplenou prst temnorudou šťávu. Byla to krev chlipné svině.

„A toho roku pod stany
všem ženám řízy strhány,
až v pustý checht a řev a smích
sám opět patriarcha ztich
vlastnímu synu v škleb a hřích.“²³³

Když Noe vystřízlivěl, ptá se sám sebe, kdo mu tu krev asi přinesl. Po prvé a po druhé to byli asi andělé, ale krev sviňskou mohl přinést jen Satan. –

Vrchlický odchýlil se od své předlohy, nikoliv ke škodě básně. Práce Satanovy, konané dle talmudu po sobě, rozdělil Vrchlický na tři roky, čímž může předvésti i jejich účinek. Erotický účinek

231 „*Bozi a lidé*“, Sebr. básně XXXI, 19–21.

232 Viz Levi-Seligmann, „*Buch der jüdischen Weisheit. Parabeln, Legenden und Gedanken aus Talmud und Midrasch*“, Löwit, Wien, II, str. 298.

233 Srovnej I. kn. Mojž. IX, 21 a 22.

sviňské krve jest v talmudě jen naznačen, u Vrchlického jasněji vyjádřen.

Povídka o stavbě babelské věže užil Vrchlický k básničce „Babel“²³⁴, připomínající svou satirou namířenou proti kněžím jeden vedlejší motiv v „Trilogii o Simsonu“. Lidé vystavěli věž, aby si Bůh mohl odpočinouti na své pouti nebem. Knězi čekají na jejím štítě s obětí. A když dlouho nepřichází, snědí sami všechna jídla, vypijí vína a svrhnou nahé dívky před svítáním z věže.

„Ze života patriarchů“²³⁵ jest „gobelín“ znázorňující starozákonní idylu: Pastýřská víska, před ní několik stanů a u nich tlum jezdců. Je večer. Stáda bravu, koz i krav vracejí se z pastvy. Ve stanu sedí zadumaný kmet, v jehož tváři viděti přestálou bouři. Vedle stanu teče potok a z něho nabírají dívky vodu. Muži brousí o křemen své tupé nástroje, ženy sbírají mléko a sýr, čistí nádoby a kojí děti. Na písku hemží se dětmi rejdicími kolem velblouda, zvyklého již jejich hrám. – Na kraji gobelínu viděti dívku, clonící si zrak. Očekává milence, pastýře, jenž se vrátí se svým stádem teprve po západě slunce, až se ochladí. Básníku se zamlouvá tento „patriarchální“ život:

„Ó, žití sladké, jednotvárné, milé,
kdy den dnu roven jako listu list!
Ó, lidstva prvotní vy šťastné chvíle,
vždy plných zásobáren, plných hnízd!“

I ptá se, hledě na gobelín, skepticky, jak daleko jsme pokročili se svými technickými vymoženostmi: „Oč lepší jsme, oč dále jsme v děl hromu, v páry hvizdu, v kladiv ruchu?“

234 „Sonety samotáře“, Sebr. básně IX, 8.

235 „Fresky a gobelíny“, Sebr. básně V, 11–13.

Hrůzu, jež se snesla na hříšné město *Sodomu*, popisuje Vrchlický v básni „Ekloga andělská“.²³⁶ Jméno pochází odtud, že rámeček tvoří hovor dvou andělů. Sefor vypravuje Ithurielu o záhubě Sodomy, jak bratr Etiniah vzdoroval zhoubě po boku dcery Lotovy.

Bůh poslal anděly Sefora a Etiniu na zem, aby zvěštovali Lotovi záhubu měst Sodomy a Gomory a jej včas varovali. Co Sefor mluvil s Lotem, laškovaly dcery Lotovy s Etiniou. Lot, jehož mysl již nebyla tak prosta jako srdce patriarchů, nechtěl věřit slovům božího posla; nicméně připravil andělům hostinu a představil je svým dcerám jako chaldejské kupce, syny svého druhu z mládí. Etiniah zasedl při hostině k nejkrásnější dívce, jejímuž kouzlu podlehl. – O půlnoci šel hostitel za průvodu Seforova do chrámu Astarothy, kde se strojily hody a pořádaly taneční orgie k oslavě velkých bohů. Etiniah s dcerou Lotovou zůstali sami doma. Když Lot a Sefor přibyli na náměstí, objevila se na nebi rudá hvězda vlasatice.

„Ona hvězda nížila se, jako výheň plála,
jako metla trestající nad městem tím stála
a z kadeří její žhoucích smrt a hrůza vála.“

I nastal hrozný lijavec síry a ohně, domy a chrámy se bořily, lidé lkali a naříkali. Bylo to boží dopuštění.

„Zem svůj chřtán již otevřela, prchajících tlupy
padaly tam jako mouchy, v mraku orli, supi
křídly bili, vlci vyli města za branami,
a já cítil, jak jsme šli, že pouze Bůh byl s námi,

236 „*Perspektivy*“, Sebr. básně XIV, 5–13.

že nás vedl silnou rukou, že chtěl Lota chránit,
neb před námi hasnul plamen v tom, co měl nás ranit.“

Lot přichvátal se Seforem k svému domu, aby zachránil své děti. Portál domu se s rachotem před nimi svalil a co spatřili?! Etiniah ležel s dívkou na tygří kůži, oba přemoženi mdlobou smyslů, a nahé jejich údy pokryty byly růžemi.

„Etiniah ležel klidně dívky ve náruči,
jako svěží, nové poupě vedle růže pučí,
kolem nich co zhouba, zkáza, zatracení hlučí!

Ležel tam – my darmo lkali a na vrata bili,
město se již propadalo, lvi a vlci vyli,
a ti dva tam jako děti, jak andělé snili!“

Marně snažili se Lot a Sefor snící děti vzbuditi. I nezbylo Seforovi, než aby vyplnil vůli boží a zachránil Lota samého. Musil se vrátiti bez druhá do nebe.

Zhouba Sodomy a Gomory jest líčena velmi názorně;²³⁷ i popis karavany, k níž se připojili oba andělé, vcházejíce do města, jest velmi živý; největší předností básně jest spojení neobyčejně jemné erotiky s motivem biblicko-legendárním.

Vrchlický vrátil se k témuž tématu po letech v básni „Zatracená města“.²³⁸ I v ní stojí láska v popředí. Láska jest příčinou záhuby měst.

237 Popis hrůzy jest jediný, co básně Vrchlického má společné s Hugovou básní „Oheň s nebe“ ze sbírky „Les Orientales“. Jinak obě básně jsou od sebe zcela odlišné.

238 „Já nechal svět jít kolem“, Sebr. b. XLI, 101–102.

„Lásku chtěli, láskou mřeli, láskou žili v poslední dech.“ A básník dodává, že člověk, přes všechnu výstrahu, nikdy nepřestane milovati.

S osobou patriarchy *Jakuba* zabývá se „*Andělský žebřík Jakubův*“²³⁹ (básník podává myšlenky, jež v něm vyvolává obraz Murillův), s osobou jeho syna *Josefa* „biblický dřevoryt“ „*Josef*“,²⁴⁰ šprýmovná to básnička erotická. Ten ubohý Josef, co všechno vytrpěl! A když konečně měl Putifarku na svém klíně, zavřel mu Pánbůh oči pro vnady cizinky.

„A chudák ctnostný zbyl a jen se třás a chvěl
a nesved manželů nasadit parohy,
snad vzpomněl sobě včas, být patriarchou chtěl,
ten Josef ubohý!“

O porobě Židů v zemi faraonů mohla by vypravovati sfinx v egyptské poušti, onen symbol nezodpověděné otázky a nerozřešené hádanky světové historie („*Otázka bez odpovědi*“²⁴¹). O ní jest zmínka i v „*Dialogu na poušti*“.²⁴²

A tak přicházíme k vůdci Židů v Egyptě, k *Mojžíši*. Význam jeho pro kulturu lidskou ocenil Vrchlický v básni „*Čtyři hlasy*“,²⁴³ stavěje ho po bok *Buddhovi*, *Ježíši*, *Sadihovi* a *Hafisovi*.

Národ židovský činil svému vůdci mnoho obtíží. Vraceje se ze *Sinaje*, vidí *Mojžíš* svůj lid tančiti před zlatým teletem, pročež roztrhne desky se *Svatým písmem* („*Cestou ze Sinaje*“²⁴⁴).

239 „*Nové sonety samotáře*“, Sebr. básně XXXIX, 63.

240 „*Fanfáry a kadence*“, Sebr. básně LVI, 85.

241 Úvodní báseň sbírky „*Sfinx*“, Sebr. básně VII.

242 „*Fresky a gobelíny*“, Sebr. básně V, 165.

243 „*Nové zlomky epopoje*“, Salonní bibliotéka.

244 „*Fanfáry a kadence*“, Sebr. básně LVI, 87.

Původ rozkolu v národě židovském vysvětluje báseň „*Stín Mojžíšův*“.²⁴⁵ Mojžíš vrací se ze Sinaje s deskami v rukou. Na úpatí hory čeká na jedné straně lid, klanící se svému otcovskému vůdci, ale na druhé straně jest několik odloučených kmenů, jež prý vidí za Mojžíšem kráčet Satana, nesoucího žernov, určený pro jejich šíji.

„Od chvíle té vždy v kmenech Izraele
kdo rozkol sil a vzpoura, hněv a vzdory,
byl z těch, kdo zřeli Satana jít z hory.“

Po smrti Mojžíšově nastal boj o jeho mrtvolu mezi archandělem Michaelem a Satanem („*Boj o mrtvolu*“²⁴⁶). Michael jest vítězem a unáší tělo do výše. Boji předchází dialog mezi ďáblem a andělem. Satan chce Bohu na vzdor nadělati model, aby lidstvo šlo za jejich klamem, Michael se ujímá Boha. Báseň jest satirou na modlářství lidské. Satan chce i z těla Mojžíšova udělati modlu, neboť bez modly prý nevydrží žádný národ.

„Lid musí modly míti, jimi ztrestá
svou hloupost nejlíp, marná každá snaha!
A dějinami dlouhá cesta
jest mezi modlami jen trapná dráha,
tu k zemi obrátí se a tam k moři
a vposled ze sebe své modly stvoří!“

245 „*Fresky a gobelíny*“, Sebr. básně V, 14–15.

246 „*Fresky a gobelíny*“, 16–20.

Této básni jest příbuzný „*Hrob Mojžíšův*“.²⁴⁷ Anděl rozdrtil a rozmetal hrob Mojžíšův, aby lid, jenž touží po modlách, si ze svého vůdce nevytvořil boha.

V básni „*Hora Nebo*“²⁴⁸ přirovnává Vrchlický osud svůj k osudu Mojžíšovu. Po životě plném svízeľů a strastí směl Mojžíš do zaslíbené země – toliko patřiti. Vzkročiti do ní mu dovoleno nebylo. I básník zří v pravěké epopeje Indů a Helénů, hledí v světy Dantovy, Ariostovy, Shakespearovy, tĕká jak zbloudilý motýl po jejich stráních, aniž stráně může slézt. Musí se spokojiti pouhým pohledem do světů těch, ale již ten jest mu svrchovaným štěstím.

Budiž zde zařazena báseň „*Kdo vinen*“,²⁴⁹ po jejímž motivu bychom se marně ohlíželi v bibli. Jednající osoby této básně jsou Simeon a Debora. Nejedná se ale o Deboru z „*Knihy soudců*“. Zdá se, že celý obsah básně jest vymyšlen, neboť kromě jmen a některých vedlejších motivů (např. „*list zapuzení*“; s nímž se setkáváme později v „*Trilogii o Samsonovi*“) obsahuje báseň velmi málo biblického:

Starý Simeon vzplál láskou k chudé, ale velmi krásné Deboře. Slibuje jí všechno své bohatství i srdce své, stane-li se jeho ženou. Debora vyprosila si tři dni na rozmyšlenou, čtvrtého dne pravila: „*Jsem odhodlána býti tvou ženou, ale jediné mi musíš slíbiti. Mohlo by se státi, že proti tobě zhřeším, že zapomenu na tvůj bohatý dům – ba i na tvé srdce. Stane-li se tak,*

ty právo budeš mít mne zavrhnout
dle vůle své, však jedno prosím jen,
ať stane se již, co se státi má,

247 „*Poslední sonety samotáře*“, Sebr. básně II, 7.

248 „*Duše mimosa*“, Sebr. básně L, 22.

249 „*Bozi a lidé*“, Sebr. básně XXXI, 25–33.

ty nepodáš mi zapuzení list.
Ty sešlapeš mne, ty se vysměješ
mým slzám, vzdechům i mým úzkostem,
ty vztáhneš třeba na mne ruku svou,
ty kopneš v bok, jenž syny tvoje nes,
však nepodáš mi zapuzení list!
Jak psanec, jak pes stokrát skopaný
na prahu domu tvého budu spát,
své viny vědoma, jí litujíc,
a proklínajíc hlasně vášeň svou,
ty necháš mne tam k ránu ležeti,
ty nezvedneš mne, ruky nedáš mi,
ni pohledu, mé tělo překročíš,
ty novou ženu sobě přivedeš,
a mlčeti já budu v bolesti,
ty přede mnou ji zlíbáš, jak chceš sám,
však nepodáš mi nikdy onen list!
To pouze chci.“

To mohlo Simeonu býti výstrahou. Ale on v Debořiných slovech viděl jen lásku a slíbil, že jí listu zapuzení nikdy nedá. I pojal ji za ženu a byli několik let šťastni. Léta minula v lásce, leč Debora stále byla neplodná. To zasmušovalo Simeona. – Stalo se, že se Simeon musel na nějaký čas odebrati na sever k obyvatelům hor za koupí dobytka a ženu zanechat doma samotnu. Odcházíje, pravil Deboře, že jí občas pošle člověka, jenž přiřzene stáda a vyřídí jeho pozdravy a vzkazy: ať je k němu vlídná a mu poskytne pohostinství. – Deboře bylo 30 let, stála v plném rozkvětu krásy. Ký div, že se jí stýskalo po muži v jeho nepřítomnosti. První týden zůstala čistou jako lilie, ale touha po lásce plála v jejím srdci. Jednoho ve-

čera přibyl krásný mladý muž se stem býků. Byl to posel Simeonův. Žádal od paní Debory noclehu, aby se druhého dne mohl navrátiti pro sto jiných býků. Ona, pamětliva jsouc slov manželových stran pohoštění poslova, pozvala ho k večeři ve stín tamaryšků.

„A jedli v onen večer pospolu
a z jedné číše pili veselí
a v jednom loži spali do rána.“

Na druhý den mladík odešel a Debora zůstala úplně klidnou. Svědomí ji netrápilo, vždyť splnila vůli manžela svého. Za několik dní vrátil se Simeon sám s novým stádem. Manželé strávili s čeledí veselý večer a Debora tulila se jako jindy k Simeonovi. A když čeleď opustila síň, vyptával se manžel na události, zběhlé za jeho nepřítomnosti. Žena se mu přiznala. I sáhl Simeon do ovčího vaku pro dárek z cesty. Byly to „dvě perly, zasazené v rubíny“, totiž zkalené oči milencovy v rubínech sedlé krve. – Simeon dostal svému slovu; nedal Deboře listu zapuzení, ale za trest musila nositi milencovy oči za náušnice a nesměla jich nikdy odložit.

Báseň tato jest příbuzna básni „Lamech“, neboť i zde dotýká se Vrchlický svého hoře rodinného. Zdá se, jako by chtěl ospravedlniti svou zhřešivší ženu, jako by část viny na neštěstí svém bral na sebe.

* * *

Z biblické „*Knihy soudců*“ váží Vrchlický látku k dvěma básním o Jeftovi a k dramatu a dvěma básním o Simsonovi. V „*Dceři Jeftově*“²⁵⁰ se vypravuje podle bible, jak dívka má býti obětována Bohu

250 „*Třetí kniha básní epických*“, Sebr. básně LVIII, 59.

z vděčnosti, že otci jejímu dopřáno bylo vítězství nad Amonity. Jefta slíbil, že zvítězí-li, bude obětovati Hospodinu, co jemu, vra-
cejícímu se z války, první přijde vstříc z dveří domu jeho. A když se
vracel, letěla mu dcera jedináček do náručí. V básni druhé, „*Píseň
dcery Jeftovy*“, ²⁵¹ jest motiv ten silně eroticky zabarven. Dcera Jefto-
va před svou smrtí nelituje ničeho, než že odchází na věčnost bez
muže. I vyzývá družky své, aby milovaly, dokud je čas.

„Ó, dívky, jedno na paměť
si vštipte v noc i den,
jen jednou mládí září květ
a život jako sen.

Dnes, zítra, vždycky v den i noc,
ať vedro nebo chlad,
ať Jahve v tom či Bála moc,
jen hledte milovat!“

K Simsonovi obrátil Vrchlický svou pozornost zajisté vlivem
Miltona, jenž napsal malé drama „*Samson Agonistes*“, a svého fran-
couzského mistra *Alfreda de Vigny*, autora, básně „*Hněv Samsonův*“.
I napsal od října do konce prosince 1900 drama „*Trilogie o Simso-
novi*“ ²⁵² a věnoval je příteli Ladisl. Quisovi „na památku stejných
snah a tužeb“ ²⁵³.

251 „*Motýli všech barev*“, Sebr. básně XXVIII, 85.

252 Dramatická díla Jaroslava Vrchlického XXVI. Borecký nazývá (na u. m.,
str. 184) trilogii „dramatickou básní“.

253 Viz dále.

Trilogie skládá se z dvou dramatických aktů: *Simson u Filištin-
ských* a *Simson u Dalily* a lyrického intermezza: *Simson na poušti*.

I. Král Abimelech vyslal vojsko, aby chytlo Simsona, úhlavního nepřítele Filištinů. Simson dal se dobrovolně zajmouti, puzen jsa láskou k Dalile, zajaté králově, již poznal svou duší, dříve než ji byl spatřil okem smrtelným. Vojáci přivádějí spoutaného Simsona ke králi, když právě u něho dlí Dalila. Král marně se o ni pokouší; ona, volná dcera hor, vzpírá se slabému tyranovi, toužíc po člověku velkém a silném; tomu by se vrhla k nohám jako otrokyně. Rozzuřený král vytasí na ni meč, a nebýt příchodu Simsonova, byla by vzpírání zaplatila životem. – Simson, stoje před králem, strhne houžve z rukou a poleká svého věznitele tou měrou, že ten by ho nejraději propustil. Abimelech chce svému vězni býti ve všem po vůli, sám mu nalévá vína, ba jde mu i pro Dalilu, jež se zatím byla vzdálila. – Simsonovi, jenž jest sám v pokoji, zjeví se prorok Samuel a varuje ho před Dalilou; Hospodin vyjevil Samuelovi v noci: „Vezmu od kštic hlavy Simsonovy sílu a podložím jej za podnož nevěstky chaldejské a bude nejmenším z malých ten, jenž trhal sanice lvů.“ Samuel na něj dechl a Simsona opouští síla. Filištinští by s ním nyní mohli naložiti, jak by chtěli. Simson cítí svou slabost, aby ji však Dalila nepoznala, chce jí sílu lháti. Ale nedovede se přetvářeti a Dalila, poznavši jeho malátnost, jest v lásce zklamána. – Abimelech dal Simsonovi vystrojiti hostinu, aby si ho usmířil; ale i jemu nezůstává změna na Simsonovi utajena. Ovšemže si není jist a nedovede si tu změnu vysvětliti. Pro Simsona při hostině úplně do sebe skleslého přijde prorok Samuel a odvádí ho na poušť. Dalila ho chce zadržeti. Ale Simson ji odkopnutím pokoří a jde za Samuelem.

II. Spícímu na poušti Simsonovi zjeví se ve snu bohyně Derkata a rozněcuje v něm lásku.

„Po muži žena,
po ženě muž
lkát bude, toužit,
v slzách se soužit,
to zákon již!“

Když Simson procitne, bere Derkata na sebe podobu Dalily a zmizí. Simson opět usne. – Přichází k němu Samuel, veda za ruku Dagu, Simsonovu první, jím však zapuzenou manželku. Jí chce Samuel Simsona zachrániti. Daga ulehne k nohám Simsonovým a jeho sny se sprádají s myšlenkami Daginými. Když Simson procitne, zapudí Dagu po druhé a tím se sám zničí. Rouhá se Bohu, chce žít i proti Němu „dle zákona hmoty“, i kdyby pozbyl své síly. „Já se Tě odříkám, Tvou sílu nechci víc – mně stačí vlastní, ta přirozená v hmotě mé.“ Opět se mu zjeví bohyně Derkata v podobě Dalily. Simson jde za přeludem.

III. Simson jest opět v městě. Jed paží Dalilinych a vůně jejích vlasů ho přilákaly. Přichází vysílen a v stavu hodně zbědovaném. Abimelech přemýšlí, jak by jej učinil neškodným. Přemlouvá Dalilu, aby vyzvěděla tajemství Simsonovy síly. Ona slibuje, že mu vyhoví jen pod tou podmínkou, zklame-li ji Simson po druhé. Dalila častuje Simsona u sebe a on se jí přiznává, že touhou po ní pozbyl síly. „Jsem malý až k smrti... Touha mne vysílila.“ Zpit vínem, Simson usne. Zklamaná Dalila se hrozně mstí; zavolá krále a oznamuje mu, čeho se byla před chvílí od Simsona dověděla. Král jí nedůvěřuje a ona spícímu Simsonovi musí ostříhati vlasy, v nichž prý vězí jeho síla. Král dá Simsona svázati a oslepiti.

Vrchlický vložil do dramatu, jež se ostatně od bible dosti odchyluje, myšlenku psychologickou. Simson Vrchlického nepozbyl, na rozdíl od bible, síly své ostříháním vlasů, nýbrž hříšnou láskou k Dalile; a k tomu přidal básník ještě moderní psychický moment: hrdina

kusu v lásce se neosvědčil, nýbrž ukázal se slabochem.²⁵⁴ V potáčení mezi Samuelem a Dalilou vězí Simsonova tragická vina.

K momentu psychologickému druží se ještě moment symbolický. Snad platí o trilogii totéž, co Vrchlický pronesl o příslušné básni Alfreda de Vigny,²⁵⁵ že totiž starý mýtus povznesen tu jest symbolicky ke všeobecné tragice lidstva celého v otázce lásky a smyslnosti²⁵⁶.

Simson jest líčen jako slaboch. Není člověk *celý*, pročež nemůže udělati ženu šťastnou. Samuel, jenž žije pouze v myšlence na Boha a jeho lid, to je celý člověk. Vrchlický podává v III. části (v rozmluvě mezi Abimelechem a Dalilou) pojednání o mužské povaze: „Jsou na světě pouze dvě kategorie mužů, muži práce a muži požitku. Býti jedním jen nebo druhým, v tom je síla. Ale Simsonovo neštěstí jest, že kolísá mezi prací a požitkem, a proto sám nikdy nemůže býti šťasten; tím méně žena, již k sobě připoutal.“ Neměli bychom v slovech těch hledati kus zpovědi básníkovy?

Zdá se, že Vrchlický se svou prací byl spokojen;²⁵⁷ přece ale zůstala divadlem úplně nepovšimnuta.²⁵⁸ Druhý díl trilogie byl komponován Josefem Foersterem ml.²⁵⁹

K tématu o Simsonovi vrátil se Vrchlický ještě ve dvou básních: v „*Pokání Dalily*“²⁶⁰ se manželce Simsonově (v trilogii Dalila nebyla

254 Borecký na u. m., str. 184.

255 „*Rozpravy literární*“, str. 109.

256 Viz i Borecký na u. m., jenž symboliku vidí v řešení tvůrčího problému vůbec.

257 Viz „*Vzpomínky A. Klášterského*“ ve Sborníku spol. Jar. Vrchlického, 1915, str. 82 n.

258 Borecký na u. m.

259 Jensen na u. m., str. 306.

260 „*Prchavé illuze a věčné pravdy*“, Sebr. básně LI, 11.

jeho manželkou, což jest vážná odchylka od bible) nedostalo vědu za její čin. Po hlučné orgii ji zavedli Filištinští zpitou vínem a nahou za město, kde šlapal slepý manžel její mlýnskou stoupu. Ač ji neviděl, přece náhle ustal ve své práci. Zrakem ducha svého chápal blízkost své nestoudné ženy a zachvěl se studem. Pošklebků Filištinských ale neviděl.

V básni „*Simson stoupy šlapající*“,²⁶¹ pocházející z doby, kdy Vrchlický již byl hodně rozdrážděn – rozdráždění jeho jeví se v celé sbírce „*Damoklův meč*“ –, přirovnává se autor k Simsonovi, jenž denně šlape stoupy a kape v kalich své bídy žluč i krev. Jenže básník jest ještě bídňější než Simson. Ten se aspoň vztyčil, strhl sloupy a zdeptal Filištinské v prach. Básník však musí všechny vzdory své ztápěti v mlčení a zhrdě.

* * *

„*Kniha Rut*“ našla u Vrchlického ohlasu ve dvou básních. „*Klasy Rutiny*“²⁶² jest legenda, jež vypravuje o štěstí hodné snachy Noeminy. Ráno vyšla Rut chtivá na pole Boozovo sbírat klasy, večer byla jeho šťastnou manželkou. Na památku své chudoby schovala ty bídňé klasy, které však později plály září jako pozlacené. Básník se přirovnává k Rutě. I on si vyšel kdysi k *žatvě krásy*. Kam se ohlédl, všude byl již lán požat; i nezbylo mu než sbírat chudé klasy. Nyní ale jest doma a lze se mu smáti, jsouť klasy jeho láskou vyzlacený. – Druhá báseň „*Dle knihy Rut*“²⁶³ jest sladká erotická idylka. Kmet Booz zamiloval se do mladé

261 „*Damoklův meč*“, LXV, 42.

262 „*Život a smrt*“, Sebr. básně LIII, 137-138.

263 „*Fanfáry a kadence*“, Sebr. básně LVI, 86.

Rut a ona opětovala jeho lásku. To básníku není nikterak nepochopitelné.

„Jak odsuzovat starce sladký blud,
jak dívky žhoucích citů překypění!“

Pravnukem Boozovým a Rutiným byl David, jenž byl povolán na dvůr zachmuřeného krále Saula, aby mysl jeho obveselil. O zpěvákovi Davidovi jednájí dvě básně: „*David zpívá Saulovi*“²⁶⁴ (David vychvaluje moc svého zpěvu) a „*Saul*“²⁶⁵ (nevděčný Saul vrhne kopím po Davidovi; vypravování o Saulově snu vysvětluje zatvrzelost králova srdce). Z oblasti látkové o králi Davidu vážil Vrchlický svůj hlavní motiv ke krásné novele „*Abisag*“.²⁶⁶ Bible (Kniha králů I, 1–4) nám vypravuje, že starý král David trpěl zimou a se nemohl ohřátí, ač byl pokryt mnohými oděvy. I byla vyhledána krásná dívka Abisag, Sunamitka, aby krále ošetřovala a tělem svým ohřála.

Z této prosté povídky vytvořil básník různými zápletkami a zesílením smyslného prvku novelu s napínavým dějem: Starý král David je na smrt nemocen. U jeho postele dlí velekněz Sadok, vojevůdce Banajáš a oba dvořané Semej a Rej, vesměs věrní oddaní královi a nepřátelé Adoniáše, jenž se byl prohlásil za nástupce Davidova. Zvečera přibyl prorok Nathan a přivedl s sebou sunamitskou dívku Abisag i s jejím otcem Lamechem, aby uzdravila svým tělem krále Davida, Lamech svoluje, aby se jeho dcera králi oddala, dává si však tu svou „loajalitu“ dobře zaplatiti. Dívka neví,

264 „*Třetí kniha básní epických*“, Sebr. básně LVIII, 60–61.

265 „*Já nechal svět jít kolem*“, Sebr. básně XLI, 103–104.

266 „*Povídky ironické a sentimentální*“.

co ji očekává. – Abisag má milencem onoho Adoniáše, soka králova, jenž se byl před pronásledováním uchýlil do hor. Ona ho nezná a má ho za chudého hochu. Adoniáš ví, co se s ní má státi. I praví jí před odchodem: „Až bude úloha tvá ukončena, budu státi u brány paláce a čekati na tebe, bych tě uvedl na vinici, koupenu otcem naším. Zůstaneš-li čistou, přijdeš, to vím, ihned, bez volání. Ne přijdeš-li do slunce západu, odejdu a víc mne nespatriš.“

Abisag přichází z lázně, zahalena v jemný průsvitný mušelín, na rukou a nohou s těžkými zlatými kruhy, černý její vlas je posypán zlatým práškem. Chví se na celém těle. Nathan bere ji za ruku a vede ji k loži královu. Dívka objímá studené tělo královo a Sadok stáhne na oba těžkou pokrývku. Všichni strážcové odcházejí, jen Nathan zůstává v pokoji, kleče u lože a vztahuje ruce jako u vytržení k nebi. – Vtom, co Abisag uvedena byla do ložnice královy, stál mezi dveřmi krásný mladý muž – králevic Šalomoun.

Od té doby králevic nemá klidu. Uchýlí se na svůj letohrádek v Baal-hamonu a žije tam zadumaně. Z dum vytrhne ho Banajáš, jenž přichází se zvěstí, že král přispěním sunamitské dívky okrál a že si přeje, aby Šalomoun byl pomazán na krále. Šalomoun jde s Banajášem, Nathan jej pomaže, lid jásá, ale mladý král je úplně lhostejný, myšlenky jeho jsou u Sunamitky. Po slavnosti zmocní se krále dřívější strnulost, Abisag navštívuje ho jako dříve, ale všecka snaha její jest marná. Jednoho večera, když jsou přítomni jen Šalomoun a Banajáš, král David skoná. Šalomoun zaváže si Banajáše, že smrt zatají až do svítání. – Jako jindy, léhá i této noci Abisag do lože Davidova. Ve světnici je větší šero než jindy a více koberců a koží leží na posteli králově. Ulehne a brzy usne. Je pohroužena v hluboký sen, v němž jí je nevýslovně blaze a sladce. Když procitne, neleží vedle ní chorý král, nýbrž mladý, krásný Šalomoun. Spí a obličej jeho projevuje neskonalé vnitřní štěstí.

Poděšená Abisag vyskočí z lože a vykradne se z komnaty. A z ulic jeruzalémských je slyšeti hromové hlasy: „Zdráv buď Šalomoun, král izraelský!“ Banajáš a Nathan byli na úsvitě jitra lidu oznámili smrt Davidovu.

Abisag již neopustila královského paláce. Jednoho rána slyší od své otrokyně, že Adoniáš zabit byl té noci na rozkaz Šalomounův Banajášem u brány paláce a že mrtvola jeho s prachem v obličejí a v sedraném rouše posud leží před branou. Abisag, puzeň zvědavostí, vyjde z paláce a ustrne, poznavši v zabitém Adoniáší svého milence z hor, jež byla opustila kvůli lakotě otce svého. A co umývala Abisag slzami tělo Adoniášovo, vítal Šalomoun slavnostně velkou královnu ze Sáby, která přišla, aby poznala moudrost a slávu jeho.

Novela „Abisag“ poutá čtenáře neméně dějem od biblického podání značně odlišným než krásnými popisy vystihujícími orientální prostředí (např. vnitřek domu Davidova, královská lázeň, popis těla Abisagina atd.).

Zájem Vrchlického o Šalomouna byl veliký. S postavou jeho setkáváme se v básních Vrchlického velmi často. O zázračném prstenu Šalomounově vypravuje „*Ballata o prstenu krále Šalomouna*“.²⁶⁷ Když král drahokam prstenu svého otočil k sobě, zřel každému, s kým mluvil, do duše. Poznal pokrytectví a záští svých dvořanů, mrzké sobectví žen, na jejichž ňadrech odpočíval. Takovými poznatky byl stále drážděn a rozhořčován. I vrhl prsten do moře. Ukázal, že je mudrcem.

Jednou poručil Šalomoun duchům,²⁶⁸ aby uzavřeli slunce i měsíc v láhev. On pak svým prstenem vtiskl v pečeť nad otvor tajnou

267 „*Moje sonata*“, Sebr. básně. X, 57.

268 Dle talmudu Šalomoun má moc nad demony a živly, viz Bergmann „*Die Legenden der Juden*“, str. 45.

runu. K ránu nastal hrozný výbuch, jako kdyby svět se chtěl rozpadnouti.

„A luna zardělá jak žena mladá,
a slunce žárné oblohou se skvělo,
však z láhve rostly celé keře révy.“²⁶⁹

Krásná jest báseň „*Harut a Marut*“,²⁷⁰ jednající o dvou andělech, zakletých stromy, poněvadž Jahvemu, když tvořil člověka, zkazili plány, učinivše z člověka bytost vyšší. Stromy stojí na místě, kde byl Abel zabit od Kaina a kde později stálo město Babel. – Královna ze Sáby, loučíc se se Šalomounem, řekla mu: „Vše znáš, moudrý Šalomoune, nic ti nezůstává tajno, jen ty dva anděle neznáš, jimž cíl života jest zjevný.“ I neměl Šalomoun od té doby klidu a odebral se jednoho večera, svěřiv město Jeruzalém Banájovi, tajně, v přestrojení prostého poutníka, na cestu k Babelu. Blízko zřícenin babelské věže rostl zakrslý fík. Na východ od něho byl strom, v němž zaklet černý Harut, v stromě na západ od něho vězel bílý Marut. Šalomoun zaklepal na první strom a ptal se po pramenu a posledním cíli žití. A strom, „nocí oděný“, odpovídal:

„Cíl všeho nic jest, k čemu shon?
Cíl všeho noc jest tmavá,
jeť vesmír růže obrovská,
jež věčně opadává.“

269 „*Dojmy a rozmary*“ (Div Šalomounův), Sebr. básně. IV, 43.

270 „*Fresky a gobelíny*“, Sebr. básně. V, 23–27.

I zaklepal na protější strom, „zářící světlem“, a dostal za odpověď, že cílem života jest zase život. Jestiti vesmír obrovská růže, jež se věčně otvírá. A Šalomoun ptá se dále, kde lze najít mír a souzvuk. A východní strom praví, že jen v hrobě. Tam teprve prý se smíří všechny protivy žití. Ale západní strom dí vesele:

„Jen bojuj v seči tuhé,
čís plná pak tě odmění, až v pokraj naplněna,
a spona, jež vše zavírá, cíl všeho, krásná žena.“

Šalomoun dochází přesvědčení, že žádný z obou andělů sám o sobě nemá pravdy a že jen ten, kdo se řídí dle rady obou, je člověk celý, úplný.

Touto básní Vrchlický dal výraz svému názoru životnímu. Básník mohl o sobě říci, že má v sobě sjednoceny oba principy životní. Po otci měl živou letoru a houževnatost, po matce rozjímavost a vážnost (u Goetha tomu bylo naopak).²⁷¹ Oba principy, zosobněné Harutem i Marutem, byly i Vrchlickému cílem životním.

Báseň „Harut a Marut“ zakládá se na druhé sůře koránu. Podobnou látku zpracoval Rückert v básni „Die gefallenen Engel“. Originální je v básni dualismus andělů, jejich symbolika a dějový rámeček, do něhož povídka zasazena.

Králi Šalomounovi připisována jest kniha „Kohélet“ (= Kázatel), patřící k části starozákonního kánonu. Kniha zakládá se na myšlence o marnosti lidské, vyjádřené v latinském přísloví „vanitas vanitatum vanitas“. Vrchlický praví ve své básni „Kohélet“,²⁷² že autor napsal svůj spis, jako by byl zpit hořkým

271 Jensen na u. m., str. 9.

272 „Sfinx“, Sebr. básně. VII, 29–30.

vínem žalu, jako by se díval na svět jedním velkým stínem.
Tázajícího se:

„Co je platný tvůj rmut, co platná tvá hořkost!
Přec ku polibku není žena líná,
pták zpívá, voní květ a marnost všecka,
již kážeš, v nové tvary odívá se –“

odbývá starý Hebrej, v přesvědčení, že vykonal svou povinnost,
slovy:

„Když Jahve spokojen s mým vytím vlčím,
co komu po tom? – On, Bůh, oblit slávou,
já, pes, řek své – teď čekám jen a mlčím.“

Docela jiného rázu než „Kohelet“ jest jiný spis, taktéž Šalomounu připisovaný, totiž „Píseň písní“.²⁷³ S ní souvisící Vrchlického báseň „*Idylka z Písně písní*“,²⁷⁴ jež s „První idylkou rajsou“ (viz dále) má společnou dramatickou formu. Co Šalomoun a královna Belkis ve vinici rozmlouvají o záhadách života, slyší milostný dialog, vedený Sulamitou a pastýřem, a docházejí přesvědčení, že ani Bůh, ani Iblis (padlý anděl) nevládnou světem, nýbrž – *Láska*.

Do okruhu Šalomounova náležejí svou látkou také obě milostné básně „*Královna ze Sáby*“ a „*Sulamit*“.²⁷⁵

273 Viz o ní duchaplné pojednání Maxe Broda v knize „*Heidentum, Christentum, Judentum*“, II, 11–65.

274 „*Duše a mimosa*“, Sebr. b. 126 n.

275 „*Čarovná zahrada*“, Sebr. b. XXXIII, 76 a 77.

Zjevení Šalomounova před jeho smrtí líčí básně „*Sen Šalomounův*“²⁷⁶ a „*Umírající Šalomoun*“.²⁷⁷ Druhá z obou jest smyšlena. Vrchlický to vyjadřuje slovy: „To není v písmě, však se mohlo stát.“ Šalomounovi objeví se před smrtí dva fantomy, Rozkoš z milovaných žen a Hořkost, plynoucí z jejich lásky. Ptají se ho, kdo z nich je větší, kdo pravdou, kdo lží. Než se ale Šalomoun může rozhodnouti, stojí vedle něho místo nich Smrt. Smysl paraboly jest jasný: Až do smrti člověk milující zmítán jest mezi rozkoší a hořkostí, jež pocházejí z lásky.

* * *

Biblické motivy, a to názvuky na *Joba*, jsou konečně obsaženy v gazelu „*Dle Joba*“,²⁷⁸ jednajícím o nicotnosti lidské, a v básni „*Jobovi přátelé*“,²⁷⁹ líčící, jak si zachoval Job hrdost vůči falešným a škodolibým přátelům.

Do doby prvního velikého pokoření národa židovského uvádí nás děj básně „*Nebukadnezar*“.²⁸⁰ Jeruzaléma dobyto (devátého dne v měsíci Ab = srpen r. 568 př. Kr.), město zničeno, obyvatelstvo z části povražděno, z části odvedeno do babylonského zajetí. Nebukadnezar slaví svůj triumf, dav hlučí jako rozbouřené moře. Ale vítězný král kloní hlavu, čelo jeho zachmuřuje stín. On zajisté tuší v souhlasu tisíců nesouhlas těch, kterých není v jásající vřavě. Jest jich málo, ale jsou přece, a myšlenka ta ho mučí. Cítí svou

276 „*Poslední sonety samotáře*“, Sebr. b. II, 8.

277 „*Prchavé iluze a věčné pravdy*“, Sebr. b. LI, 12.

278 „*Hudba v duši*“, Sebr. b. XLVII, 128.

279 „*Západy*“, Sebr. b. LIX, 102-103.

280 „*Fresky a gobelíny*“, Sebr. b. V, 21-22.

nepatrnost proti zamračenému proroku Izraele, jenž, shrbený nad oslí kůží, píše bol a pokoření svých bratří a tiše šeptá své „ne“.

Docela všeobecně (bez udání určitého jména) mluveno o proročích v básních „*Proroci*“²⁸¹ a „*Prorok*“²⁸², dle jména uveden toliko jeden z posledních židovských proroků „*Hagai*“ v stejnojmenné básni.

Děj básně „*Hagai*“²⁸³ spadá do doby, kdy se Židé navrátili z babilonského zajetí (537 př. Kr.). Našedše chrám svůj zbořený, začali stavěti chrám nový. Ale stavba byla přerušena. Teprve plamenným slovům Hagiiovým a Sacharjovým se podařilo docílit pokračování ve stavbě; za čtyry roky (519–516 př. Kr.) bylo dílo skutečně dokonáno.

Vrchlický líčí ve své básni boj proroka Hagiie proti modloslužebníkům, kteří zadržovali stavbu nového chrámu. Bohužel cítí se prorok pro svůj úkol slabým, pročez se potkává s neúspěchem:

„Já na ulice vyšel, na náměstí,
já kázal, prosil, rval jsem roucho svoje,
na hlavě popel, plakal jsem a svíjel!
Byl slinou zneuctěn a v tvář zraněn pěstí
a slyšel barbarů a dětí smích
a drzý hlas: ‚To není Ezechiel!
Nač namáhá se? Co chce? Nač ty boje?‘
A ruch ten kolem, povyk brzy ztich,
já sám stál, zcela sám, sám na rozcestí,
já cítil zhrdu velkých, malých pych,
zřel štěp svých snů – však neviděl je kvěsti.“

281 „*Sfinx*“, Sebr. b. VII, 23–25.

282 „*Překročen zenit*“, Sebr. b. XXX, 163.

283 „*Nové zlomky epopoje*“, Salonní bibliotéka str. 83–86.

Výčitky, které si Hagai pro svůj neúspěch činí, zabírají značnou část básně. Konečně prorok poznává, že jsou všichni lidé malincí, jsou „vlákna v lemu boží řízy“. Báseň končí útěchou:

„Tys přece žil a něčím byl v tom boji,
na jeho nebi přece hvězdou pláš,
byť nejmenší! Však i ta nevymizí,
chtěls dobro, velikost, pravdu, těch jsi stráž
i tam, kde čas vše potírá a sklízí.“

* * *

V díle Vrchlického není židovské látky, ani „Bar-Kochbu“ nevyjímaje, jež by básníka tou měrou byla zabírala, jako látka *ahasverovská*. A jak by ne! Vždyť pověst o Věčném židu *Ahasverovi*²⁸⁴ vypravovali si již v dávném středověku všichni národové evropští a od konce 18. století stala se oblíbeným motivem evropské poezie. Nacházíme ji u německých básníků *Goetha a Schubarta*, *A. W. Schlegla*, *J. G. Seidla*, *Lenaua*, *Chamissa*, *Auerbacha*, *Jul. Moseny*, *S. Hellera*, *Rob. Hamerlinga*, *B. Mauthnera* aj., z Francouzů ji užili *Edgar Quinet* a *Eugène Sue*, z Angličanů *Byron*, *Shelley* a *Buchanan*, z Dánů *H. Ch. Andersen* a *Fr. Paludan-Müller*, z Holanďanů *H. Heijermans*. I v Čechách látka *ahasverovská* byla velice oblíbená. Jí se zabývali, jak jsme již poznali, před Vrchlickým *Nebeský*, *Neruda* a *Čech*.

284 Český název „Věčný žid“ je podle německého „Der ewige Jude“, kdežto v angličtině je přiměřenější název „The wandering Jew“, ve francouzštině „Le Juif errant“ a v italštině „Ebreo errante“.

S plánem k „Bar Kochbovi“ zanášel se Vrchlický téměř čtvrt století, a konečně látku přece zdolal ve své „*kyklopské básni*“. Ahasver, s nímž se zabýval již jako student-gymnazista (viz dále), nevyvinul se nikdy v dílo oněch vysněných rozměrů. Došlo jen k několika fragmentům, jež nacházíme roztroušeny v knihách náležejících k eposeji lidstva.

Jak se u Vrchlického vyvíjela myšlenka ahasverovská, vidíme nejlépe z jeho dopisů. Dne 21. července 1876 píše Sofii Podlipské:²⁸⁵ „Ptáte se, co s Ahasverem? Patří to ještě k mým dětinským snům, řada epických obrazů à la Kaulbach od pravěku až asi do 16. století. *Ahasver měl být i myšlenkou zla, která během času a rostoucí vzdělanosti se stále menší, až se zvrátí v svou protivu, ve vítězství dobra.* To jsem myslel asi před sedmi roky²⁸⁶ a bál jsem se, že mi to tenkrát hlavu roztrhne. Rozvrh jsem celek na 24 zpěvů, „Kříž Božetěchův“ byl jedenáctým v té řadě. Brzy ale cítil jsem chudobu jednoty a srazil jsem vše motivy z minulosti Ahasvera i progres budoucna v tento jediný zpěv. Před Vaším odjezdem chtěl jsem opět rozpřádati to alespoň v trilogii, ale po úvaze vidím, že to nejde, musil bych kvůli prvnímu dílu seškrtnuti nejlepší momenty nynější práce. A pak, Ahasver jest již příliš stará látka, ovšem já ho pojmám dost originálně, ale i kdybych chtěl napsati celý cyklus ‚Legendy o Ahasveru‘, pak by mně to strhlo i jiné látky, Julian zejména by padl za oběť a ještě jiné, posud nevytříbené plány.“

A 30. července píše opět o Ahasveru:²⁸⁷ „Chci napsati přece epickou trilogii ‚Legendy o Ahasveru‘, a sice tak, že by ‚Kříž

285 F. X. Šalda, „*Dopisy Jar. Vrchlického se Sofii Podlipskou z let 1875 a 1876*“. Praha 1917, str. 298.

286 Tenkrát bylo Vrchlickému 16 let.

287 Na u. m., str. 320.

Božetěchův' byl první částí. Zde seznámí se čtenář s historií Ahasvera, pozná, jaký význam do něho vkládám, orientuje se takřka s celým názorem, tu bych neměnil praničehož, v dílu druhém této trilogie chci, aby Ahasver potkal některého ze středověkých dobrodružných rytířů ,stolu Artušova'. Tohoto bych postavil co protivu všeho přísně ideálního, co shrnuju v Ahasvera, stkal anebo bych vynášel děj, kam by platně zasahoval tento rytíř reprezentant hmoty (smyslnosti v každém smyslu slova) a Ahasver co reprezentant myšlenky. Třetí díl bylo by pak ono smíření na pražském mostě ,pod na kůl naraženými lebkami českých pánů', o němž, tuším, jsem se Vám zmínil. Nelze mi ještě dopodrobna sdělit Vám tu nit, jež by pojila ty různé části, ale myslím si starou myšlenku svou, již najdete skoro ve všech mých pracích větších, idea zla v Ahasveru, jak se mění časem osudy lidstva a stálým rozvojem všehomíra v ideu dobra, že o tom Ahasver-člověk ani neví. Sdělte mi, jestli nebudou se tyto sny Vám zdáti příliš konfuzními, zda by nebylo lépe, nechati to vůbec jen při ,Kříži Božetěcha'?"

Z těchto řádků Vrchlického vidíme, jak on pojímal Ahasvera. Byl mu reprezentantem týraného člověčenstva, jež utrpením a strádáním spěje ku pravému štěstí svobody, osvěty i humanity (viz i dále)²⁸⁸.

Vrchlický svého velikého plánu neprovedl. Nezmohl se na veliký cyklus ani na trilogii. Z celého plánu zbyl, kromě několika menších básní, jen „Kříž Božetěchův“.

288 Podobně vysvětloval již před Vrchlickým Neruda symboliku Ahasverovu („Věčný žid“, Nár. listy, 11. dubna 1874): „Ahasver stal se obrazem celého lidstva, hynoucího a zas se omlazujícího, bloudícího bez zcela jasného ponětí, co vše ještě podstoupiti musí, ale přece stále dál se ženoucího za cílem již jasným – za konečnou všeobecnou humánností.“

Myšlenky ahasverovské nacházíme již v jedné z prvních básnických sbírek Vrchlického, v „*Duchu a světu*“. „*Vlasatice*“²⁸⁹ jest „Ahasverem prostoru“. Dívala se v ráj, svítila v zsinalý obličej Kainův, snesla svůj paprsek na klesající Sodomu, zřela shon lidstva u věže Babelu, viděla klesati Tyrus a Ilion. A po mnoha letech viděla Nerona a Attilu. Letíc v propasti, ptá se Boha, jehož jest poslem, přišel-li již její čas. Kdysi se zavěsí na řadra země, až se celý vesmír zřítí v její jícen. Rozbije planety, vypije oceán a bude vládnouti věčností jako sám Jehova.

V „*Jarním zpěvu Ahasvera*“²⁹⁰ jest hrdina básně obrazem člověka neklidného, prahnoucího po vědě. Kdežto matka země odpočívá v blahém klidu, její syn Ahasver „vpil z jejích řader s mlékem viny i neúkojnou touhu, poznati obor světů a obejmouti duchem, co se věčně v dálku věčnou tají“.

Ještě jednou setkáváme se ve sbírce této s Ahasverem, a to v básni „*Vyhnanci*“. Z vlasti vypuzený Dante opouštěl Florencii spolu s Ahasverem. Po dlouhé pouti – Dante putoval peklem, Ahasver celým světem – se opět potkali, jenže Dante našel již mír, Ahasver však nikoliv.

Jak jsme viděli z dopisů, scvrkly se všechny vzletné plány Vrchlického o Ahasveru konečně v legendu „*Kříž Božetěchův*“.²⁹¹ Ji nazývá A. Jensen nejvelkolepějším a nejhlubším plodem poezie Vrchlického do konce let sedmdesátých. Povídka o Božetěchu, opatu kláštera Sázavského (jenž žil v poslední době panování krále Vratislava II., 1061–1092), jest duchaplně spojena s bájí ahasverovskou.²⁹² Děj básně je velice skrovný, převládá v ní reflexe.

289 „*Duch a svět*“, Nové soub. vyd. V, 39–45.

290 Tamtéž str. 107–110.

291 „*Mýty I*“, Soub. vyd. VIII, 5. vyd., str. 227–274.

292 Borecký na u. m., str. 49.

Božetěch dopustil se vážného přestupku, vsadiv králi, přítomnému při církevní slavnosti, korunu na hlavu, čímž zasáhl do práv biskupa Kosmy. Dle kroniky uložil mu uražený biskup za pokání, aby, poněvadž uměl sochy vyřezávati, zhotovil krucifix tak dlouhý jak on sám a jej na zádech donesl do Říma.

Shledáváme se s hrdinou básně v Alpách, jejichž velebnost se na několika místech básně popisuje²⁹³. Božetěch vykonává svou pobožnost a žádá Boha, aby mu ulehčil smrt a nit jeho žití rychle přetrhl, vždyt' trpěl již dosti pro svůj malý přestupek. I objeví se mu ještě hůře zkoušený poutník – *Ahasver*, „lidstva duch, ten věčně štvaný, věčně mrskaný, ten kletý, vězněný – však věčně živý“. Vyzývá Božetěcha, aby ho následoval závratnou cestou, kam posud smrtelník ještě nevystoupil. *Ahasver* vypravuje svou historii (viz ukázky v antologii). Božetěch ptá se po životě a smrti, po bytí Boha a *Ahasver* odpovídá, poukazuje na prostor kolem sebe:

„Hled' dokola a sám si odpověz!
Ty Bohem nazveš onu příčinu,
jež vodí tato volná tělesa
po cestách určených, že z dráhy své
se nevymkne z nich ani nejmenší;
ty Bohem nazveš onen živný dech,
jenž rozdýchá luh v máje lahodu,
a oheň v révu, sladkost žene v klas,
ty Bohem nazveš dějin lidských van,
jenž temnem k světlu vodí národy,
jenž k obětem je velkým posvěť!

293 Vrchlický poznal Alpy na cestě do Itálie, kdež dlel jako vychovatel v rodině hraběte Montecucculioho.

dnes lásky kouzlem, zítra nadšením,
a pravdu máš.“

Ahasver vzal znavenému Božetěchu kříž, a naloživ jej na svá bedra, kráčel dále. Božetěch šel za ním. Cesta vedla je k vrcholům ledných srázů. Na strmé skále se zastavili a Ahasver, složiv kříž z beder, promluvil hlasem proroka:

„Až sem určeno tebe provodit!
Hle, jitro již svým zlatým polibkem
se dotýká čel bílých ledovců,
a vzduchu svěžím váním kyne mi,
bych navrátil se v mlhy věčné říš,
zkad vyvolal mne hlas tvé modlitby.“

A v další řeči přirovnává Ahasver ducha člověka (jehož on jest reprezentantem) k vodopádu. Jako ten stálým tokem maří všechny překážky, tak i duch lidský čelí jen k světlu a nedá se potlačití a ubítí. Přijde čas, kdy najde člověk Boha v nitru svém, kdy duše lidská se prohřeje láskou a lidstvo se spojí v jeden národ. Potom nadejde toužená chvíle, kdy i jeho cesta najde cíle, kdy smrt se mu podívá do obličeje a on zemře spokojen a smířen se vším, neboť pomínou tmy a vládnout bude světlo. Domluvil, a než se Božetěch mohl uchopiti kříže, zmizel Ahasver beze stopy.

Báseň „Božetěchův kříž“ jest třeba pojmuti zcela symbolicky. Voborník ji vysvětluje takto:²⁹⁴ Božetěch, symbol člověka, trpícího bolem života, ubírá se přes Alpy, totiž výšinami života, s křížem, tj. s osudným břemenem, žízňně po pravdě a poznání. Jeho cesta

294 V úvodě k svému vydání str. 14.

jest daleká, cíl nedosažitelný; klesá pod břemenem. I zjeví se mu Ahasver, symbol lidstva rozumem neúnavně hledajícího pravdu. Ale i on nedojde cíle, neboť hledání pravdy nemá konce. Tak učinil Vrchlický Božetěcha symbolickým zjevem středověkého asketismu, Ahasvera symbolem osvícenství.

Českým Ahasverem jest Švanda dudák, jenž chodí vsí a městem a přispívá k veselí v českém kraji („Český Ahasver“).²⁹⁵

„Ahasver na věži Eiffelově, Epištola královně Semiramidě: v Paříži dne 30. července 1890“²⁹⁶ a „Druhý list Ahasverův královně Semiramidě po desíti letech“²⁹⁷ jsou satirické básně, namířené proti společenským poměrům na konci 19. stol. a připomínající svým humorem a první i lehkou satirou podobné výtvary Sv. Čecha. V první básni „čte Vrchlický levity své době“,²⁹⁸ že se dává lákati reklamou (srovnej prozaickou satiru „Reklama“ dále). Eiffelova věž je reklamou pro město Paříž. I Ahasver, „rob hebrejské luzy“, na ni vylezl. Nedal se vytáhnouti zdvižem, nýbrž skromně tlačil se v hustém davu. Na Eiffelově věži má dojít ke sbratření cizinců. Básník ale pochybuje, že k němu skutečně kdy dojde. Posmívá se banálností, po nichž se lidé v Paříži, zlákaní reklamou, pachtí, pudu opičímu, jenž v nich vězí. Eiffelova věž je znakem století, s její nápodobou setkáváme se krok co krok. Co pak je proti ní soudobá poezie?! Pouhá fráze!

„Tak lidstvo bylo stejné v každém věku
jak za dob našich teď jest i dál bude,

295 „Motýli všech barev“, Sebr. b. XXVIII, 116–118.

296 „Bodláč z Parnasu“, Sebr. b. XXXV, 150–155.

297 Tamtéž 164–169.

298 Borecký na u. m., str. 146.

hned jako sláma nadšením vzplá v skřeku
a ztichne za krátký čas vždy a všude.
Jen trochu reklamy když zazní v jeku,
tu pohne se, na myšlenky jsouc chudé.“

Satira druhá je mnohem patetičtější než první: Po desíti letech mešká Ahasver zase v Paříži a vystoupí opět na „Eiffelovku, ten vykřičník kultury“. Co se změnilo za těch 10 let v prohnilé a líné Evropě? Zda je bez tyranů a otroků? Ba ne, poměry se ještě zhoršily. Nikde nepanuje vzdělanost, všude jen móda. To viděti nejlépe na světové výstavě. Je pravda, že máme na sta nových vynálezů. Ale komu prospěly? Nikomu. „Čas nový denně přes nové dál chvátá, plod nezrál jimi na poznání stromu.“ Do práce vtírá se orgie, ale lidstvo žije dále v bídě.

„Půl Evropy se svíjí v bičů šlehu,
půl uvázáno na řetězích války,
jež militarism drží v svojí pěsti. –
To zvete pak své vzdělanosti štěstí.“

Ahasver staví se proti duševnímu otroctví, jazykovým bojům, předsudkům a ziskuchtivosti. Nakonec se úplně vzdává naděje na zlepšení poměrů.

„Však my to nezměníme, madame, oba,
nač s lyrickými kvílet poety?
Své modly tak jak tak má každá doba,
kdo neholduje jim – je prokletý.“

Svou pointou vyniká báseň „*Ahasver jsem sám*“.²⁹⁹ Básník touží po setkání s Ahasverem, o němž tolik slyšel. Chtěl by poznati onoho neobyčejného muže, jehož žal ho provází. Jednou vkročil do chatrče, v níž chtěl nocovati, a spatřil proti sobě stín. I mněl, že je to Ahasver. Vztáhl po něm ruku, ale přelud zmizel. Básník usnul. Ráno se všecko vysvětlilo. Naproti dveřím viselo zrcadlo a v něm básník viděl vlastní zvadlé tahy, zrytou tvář a žár, jenž mu kmital v očích.

„A já cítil symbol jasně
halící se v klam
jako pravda v roucho básně:
Ahasver jsem sám!“

Báseň „*Smír Ahasverův*“³⁰⁰ jest vším, co zbylo z třetího dílu zamýšlené kdysi trilogie o Ahasverovi (viz dříve).

Na Ahasveru již vyplněna kletba věků; cítí po své únavě, že se jeho dlouhá mučivá pouť blíží konci. Po zkušenostech, jichž nabyl na svých cestách, ho už nic nepřekvapuje. Není ukrutnosti, nad kterou by mu mohla vzkypěti krev neb se mu mohl zježit vlas. Otupěl proti všemu. Tu přichází v listopadu roku 1621 do Prahy. Jest svědkem bitvy na Bílé hoře, pomáhá stěhovat se uprchlíkům z Čech a jest při exekuci na Staroměstském náměstí. To, co viděl v Čechách, to ho opět rozrušilo. Na Karlově mostě klesl lítostí na dlažbu, rozpjal ruce a štkaje, prosil Boha, aby mu již dopřál smrti, vždyť vina jeho jest již dostatečně odpykána.

299 „*Píseň poutníka*“, Sebr. b. I, 67.

300 „*Votivní desky*“, str. 99–104.

„Dost viděl jsem, víc ani vidět nelze
nad to, co zde jsem viděl - - - -

Můj národ sám jak celé lidstvo nesl
zlých útrap dost, však to, co zde se děje,
mně dodává; - - - - -“

A Bůh jej vyslyšel. Na Staroměstském náměstí, pod věží radnice, sklesl na zem. Kapky sedlé krve dopadaly na jeho šíj a pálily ho. Děs jej zchvátil, ale vzápětí šlo sladké uvolnění. „A mrtev byl – po věků pouti smířen.“

S postavou Ahasverovou setkáme se konečně ještě v „Bar-Kochbovi“ (viz dále). V dílech překladových je Ahasver zastoupen Hammerlingovým „Ahasverem v Římě“ (1899).

* * *

Ač ne obsahem, tož přece dobou dějovou patří k sobě obě básně „Herodias“³⁰¹ a „Schammai a Hillel“³⁰².

V první tanči pyšná manželka krále Herodesa (dle podání biblického činí tak její dcera Salome) před svým mužem v reji otrokyň. Za odměnu vyžádala si hlavu Jana Křtitele, jenž její láskou byl povrhl. Když na okamžik v tanci ustává, vstoupí kat, nesa na zlaté míse kosmatou hlavu. Všichni lidé hrůzou žasnou, ale Herodias hlavu se smíchem zamítá.

V době krále Herodesa působili jako náčelníci svých škol oba synhedristé Schammai a Hillel. Oba vynikali zbožností, ale po-

301 „Třetí kniha básní epických“, Sebr. b. LVIII, 62–63.

302 „Nové zlomky epopoje“, Salonní bibl. 95–97.

vahou byli, jak vypravuje talmud, zcela různí. Na této různosti v jejich povahách vybudoval Vrchlický svou krásnou báseň.

Rabbi Schammai byl jako skála, o jejíž bok se trou a boří vlny mořské, rabbi Hillel jako ony vlny, jež se rády poddají, na nichž ale potom spočívá čaruplný svit hvězd. – Rabbi Schammai podobá se zachmuřenému bezvonnému kaktusu, plnému ostnů, ale zářícímu kolem sebe svým červeným květem, rabbi Hillel tiché lilii, jež oblažuje své okolí příjemnou vůní. Důsledkem různých jejich povah jest i různost učení.

„Děl rabbi Schammai: ‚Pouze zákon boží
a spravedlnost, právo! Ať svět vloží
na čelo tvoje drsný vínek z hloží!‘

Děl rabbi Hillel: ‚Boží zákon, ano,
však vlídně buď vše davu podáváno,
vždyť slunce rovněž usmívá se ráno.‘“

Básník uvádí ještě více bodů, v nichž se oba učenci rozcházejí, a táže se, kdo z nich má pravdu, do čí školy třeba jíti, podle koho život svůj zaříditi. Odpověď dostává od rabbiho Gamaliela:

„A že má peníz každý stranu dvojí,
zřít obě v ráz to nelze v dlani tvojí,
ač obě teprv na celek se pojí.

Jeť Jahve velkost, hrůza, přísnost děsná,
jeť Jahve něha, láska, radost plesná,
jeť Jahve smrt, je život, zima, vesna!

Však rázem obé pojmout duch by zšílel,
by ale klidně obé chápal, sdílel,
byl stvořen Schammai a byl stvořen Hillel.“

* * *

Jak již bylo lze pozorovati, ponořoval se básník kromě do bible rád i do talmudu, aby vylovil z něho perly, jež pak zasazoval do české obruby. Spisovatelkou Sofií Podlipskou upozorněn byv na krásy talmudu, oblíbil si tuto židovskou velebníhu a užil ji častěji ve svém díle.

Obraz talmudského učence *Miguela sevillského*, vzorného učitele a občana, jenž o půlnoci, zavřev dveře a okenice, při svitu lampy obřezává rixdaly, podává Vrchlický v básni „*Talmudista*“.³⁰³

Tři básně, v nichž užil Vrchlický námětů z talmudu, mají stejný nadpis „*Talmudský motiv*“. První³⁰⁴ obsahuje chválu Boha, jež ač se jeví v nejrůznějších tvarech, přece nelze znázorniti ani dlátem, ani slovem, ani notou (viz ukázky v antologii). Druhá³⁰⁵ udává příčinu boží němoty: V noci, kdy měl padnouti Jeruzalém do rukou pohanů, bylo naplněno i srdce Boha nesmírným žalem. I bylo slyšeti hlas: „Co dělá pozemský vladař, když mu zemře jeho dítě?“ A andělé odpověděli: „Vše, co září, zhasne, a ověší své síně černým rouchem.“ Rázem nastala v nebi tma, slunce a hvězdy zhasly, měsíc zbledl. I ptal se první hlas znova, co pozemský král činí dále; a andělé zase odpověděli, že zničí vše, co mu bylo k radosti. Tu se vzbouřil vesmír a družina světců a duchů zmizela

303 „*Nové sonety samotáře*“, Sebr. b. XXXIX, 18.

304 „*Bodláčí z Parnasu*“, Sebr. b. XXXV, 36.

305 „*Nové zlomky epopoje*“, Salonní bibl. 98.

v hloub. „Co potom dělá?“ zněl dále strašný hlas. A odpověď byla: „Mlčí, v smutku hluchém zří bez účasti k obloze i zemi.“ A od té doby Bůh je v nebi němý. – V třetí básni³⁰⁶ navazuje Vrchlický na talmudský motiv podobný onomu, o němž právě byla řeč: Andělé zanevřeli na Boha, že vydal Jeruzalém v kořist vrahům. Básníkovými anděly byly láska a poezie. Provázely ho celým životem, ale nyní se od něho odvrátily. I v této melancholické básničce zrcadlí se ztráta rodinného štěstí básníkovy. – Konečně třeba ještě uvést „*Talmudskou parabolou*“.³⁰⁷ Jako důmyslný Eleazar z dobrých důvodů neváhal vypít u přítele jedním douškem pohár vína, ač to talmud přísně zakazuje, tak i my nemáme opovrhovati statky života a poezie. Báseň tato prozrazuje nám Vrchlického radost z žití a jeho silnou víru v život.

Z talmudu vzata i látka k básni o Ben Akibovi, učenci z 2. století po Kr. O mládí jeho kolovalo mnoho pověstí³⁰⁸ a jednu z nich zpracoval Vrchlický ve své básni z mladých let „*Ben Akiba*“.³⁰⁹ Talmud o neobyčejném muži tom vypravuje, že, jsa sluhou bohatého občana jeruzalémského Kalba-Sabuy, naklonil si dceru svého pána. Jelikož ale ona od něho žádala znalost zákonních knih, začal jako čtyřicetiletý muž chodit do školy. Nevěsta zůstala chudému učeníkovi věrnou, ačkoliv jí od otce pro její lásku bylo utrpěti mnoho křivd.

Vrchlický děj tento prohloubil a podal povahy jednajících osob mnohem sytějšími barvami. Dle něho chudý Ben Akiba zahořel

306 „*Žamberské zvony*“, Sebr. b. XXXVIII, 102.

307 „*Nové básně epické*“, Sebr. b. XXV, 75.

308 Viz Dr. A. Graetz: „*Volkstüml. Gesch. d. Juden*“ in 3 Bden II, 48 n.; G. Levi-Seligmann: „*Buch der jüd. Weisheit. Parabeln, Legenden und Gedanken aus Talmud und Midrasch. II*“, S. 360 ff.

309 „*Epické básně*“, Sebr. b. XLII, 102–108. Viz antologie.

láskou k dceři svého pána Azala. (Vrchlický tedy změnil jméno.) Proto byl vyhnán z jeho domu a nezbylo mu nic než bolest a láska k nešťastnému svému lidu. Chodě světem, pátral po zbytcích minulosti svých otců, jež pilně snášel do talmudu. Při tom však své lásky nezapomněl. Po desíti letech vrátil se do Jeruzalému a dověděl se, že dcera Azalova přes všechno naléhání rozhněvaného otce, jenž ji již třikrát chtěl zasnoubiti jinému, zůstala nevdanou; že prý nosí černé šaty, jest zamlklá a sama sebe nazývá vdovou Ben Akiby. Milenec tak byl dojat zprávou o věrnosti své milenky, že mu slza vyhrkla z očí; přece však své milenky nevyhledal. Chtěl se přesvědčiti, zdali zůstane věrnou ještě dalších deset let, až, dokonav své dílo, se vrátí po druhé. – Odešel a po desíti letech vracel se do vlasti jako zkušený a vážný prorok, jehož hlavu pokrýval vlas bíle prokvetlý. Láska jeho, přes všechno, co ho potkalo, neutuchla. Na otázku po milence se dovídá, že ji starý Azal před svou smrtí vydědil a že nyní žije u velké nouzi; ženichovi však posud zůstala věrnou. „Pláče ve dne, v noci, nepromluví slova a nazývá sebe Ben Akiba vdova.“ – Ale Akiba díla svého ještě nebyl dokončil a odchází znova do světa, aniž dívku svého srdce spatřil. Uplynulo třetích deset let. A tu jednoho večera před šabatem vrací se Akiba, aby u prahu otčiny skončil svou bludnou dráhu.

„Jak sníh jeho vlasy, vous jak stříbro bílý,
těžká hlava v snění ku prsoum se chýlí,
ale v černém oku stejným leskem hárá
k milence a k lidu láska jeho stará.“

Ben Akiba vrací se jako slavný muž; kudy kráčí, tlačí se k němu zástupy lidu. U synagogy spatří ženu v modlitbu pohrouženou. Jest šedivá, ale v jejích tazích jeví se stopy bývalé krásy. Ben Akiba

letí jí v náruč, vždyť jest to dcera Azalova, jeho nevěsta. Od té doby jí více neopustil. A tak oběma kvetly růže teprve pod sněhem.

Ahasverovský motiv, jenž zaujímá v díle Vrchlického tak veliký rozsah, jeví již v této básni z mládí patrné stopy. Ben Akiba 30 let bloudil světem:

„Prošel zemi otců v bádání a hoři
od libánských cedrů až k Rudému moři.
Viděl Egypt, spával mezi obelisky,
tušil, že jest cíle svojí cesty blízký.“

Setkáváme se zde i s oním „duchem lidstva“, jehož symbolem jest Ahasver v „Kříži Božetěchově“ (viz dříve).

„Lidstva duch se snesl jednou k jeho loži,
vstoupil v duši jeho [tj. Akibovu] jako anděl boží.
A on poznal lidstva bol a utrpení,
a zasvětil jemu žití své i snění.“

Od této básně, jež S. Podlipskou dojala k slzám,³¹⁰ vede cesta přímo k nejmohutnějšímu a vrcholnému dílu Vrchlického, k „*Bar-Kochbovi*“, ač leží mezi nimi téměř doba čtvrtstoletí.³¹¹

Vrchlický nebyl jediný český básník, jenž se obíral látkou barkochbovskou. I *Ladislava Quise* lákal nejen její dramatický živel, nýbrž i jakýsi paralelismus historie Židů s osudy českého národa. Antal Stašek nám vypravuje, že kdykoli Quis s ním mluvil o svých literárních plánech, vždy se vracel k *Bar-Kochbovi*.

310 „Dopisy“ str. 366.

311 „*Epické písně*“ vznikly mezi lety 1870–1875.

Stašek tvrdí, že Quis napsal úryvky eposu toho, který měl být dle jeho úmyslu vrcholným dílem vši jeho slovesné tvorby. Ale k provedení Quisova Bar-Kochby nedošlo. Vrchlický poslal svému příteli výtisk Bar-Kochby a dostal od něho bezpochyby pochvalný dopis. Na něj pak odpovídá 27. června 1897 takto: „Milý příteli, děkuji Ti ze srdce za laskavé přijetí a tak vlídné ocenění Bar-Kochby. Cítil jsem při tom cos jako výčitku. Je to již druhá práce, v které jsme se utkali a již já Ti skoro překazil. Faust a Bar-Kochba! Ale že Fausta máš, jsem ani nevěděl, a žeš Bar-Kochbu dávno pustil, bezpečně jsem se domýšlel a v tom i Tebou při nedávné rozmluvě naší v Praze byl potvrzen. Ale i jinak ničeho není ztraceno. Druhý díl Fausta můžeme vydati časem ve Sborníku světové poezie, bylo by zle, aby literatura jako naše nesnesla několik překladů takového díla! A Bar-Kochbu asi psals výlučně pro divadlo, tedy jinak než já, a můžeš jej vždy dodělati...“ A v dopise Vrchlického ze dne 31. prosince 1900 čteme: „... Uděláš mi radost, když smím Tvé jméno položit v čelo své knihy. (Trilogie o Simsonovi) Ukrad jsem Ti Bar-Kochbu, vracím Ti to ‚Trilogií o Simsonovi‘. Vid', že nepovrhneš?“³¹² – I Sv. Čech vypravuje nám o svém příteli Quisovi, že nejraději mluvil o básni Bar-Kochba, ke které se chystal.³¹³

Bar-Kochba, ukončený v lednu 1897,³¹⁴ tvoří nejdelší článek Vrchlického epopoje lidstva. Postava Bar-Kochby zajímala básníka, jak sám praví v úvodě, již od drahých dob. Ale pro nedostatek a nepřístupnost pramenů byla látka stále odkládána.

312 Jakub Šebesta: „Ladislav Quis“, Vlčkův sborník, str. 328.

313 „Z dávných vzpomínek“, Sebr. sp. XXIX, 310.

314 Podrobněji se jím zabýval Vrchlický od r. 1894 – psal jej pak v říjnu a listopadu 1896.

Historický rámec, do něhož zasazena jest skladba Vrchlického, jest tento:³¹⁵ Asi 60 let po hrozném krveprolití při dobytí Jeruzaléma Titem začaly se v lidu židovském jevit nové známky nespokojenosti s nadvládou římskou, přivoděné hojným utiskováním a vysáváním lidu římskými místodržiteli a legáty. Odpor připravoval se dlouho, sílen byv hlavně myšlenkou mesiášskou, která byla Izraeli nevyčerpatelným pramenem síly a vždy nově klíčící naděje na obnovení staré samostatnosti a moci národní. Duševním otcem hnutí tohoto byl znamenitý učenec rabbi Akiba, který takřka celý život věnoval této myšlence, apoštoluje s ní po všech koncích země mezi rozptýlenými syny kmene svého. Za Tinaea Rufa, místodržitele Hadrianova, vypukl odboj dlouho připravovaný. Hadrian zprvu prý nebyl hnutí židovskému zásadným odpůrcem, patrně asi proto, že neznal do podrobností zámyslů Židů. Ale jelikož rád sám o všem na vlastní oči se přesvědčil, a proto hojně cestoval, vnikl v době svého delšího pobytu v Sýrii hlouběji do poměrů a institucí národa toho a tu znamená se v názorech jeho o Židovstvu patrný převrat, jehož výsledek směřoval k úplnému zničení a vyhlazení Izraele jako politické moci, k úplnému potlačení všeho, co na ideu židovství ze slavnějších dob mohlo připomínati. Tak proměněn Jeruzalém na římskou kolonii a nazván „Aelia Capitolina“ (jméno sestrojené z předejmí Hadriana a z epiteta Jova kapitolského), postaveny tam chrámy pohanských bohů a město zalidněno cizinci. Přísné edikty zakazovaly obřízku, tento nesmazatelný výraz židovské pospolitosti a jednoty.

Tím byl dán signál k vypuknutí vzpoury, která asi 20 let po předejším na Kypru, v Egyptě a Mezopotámii vždy s větším nebo menším úspěchem potlačených, nabyla kolem roku 133 a 134 neobyčejných a hrozivých rozměrů.

315 Dle úvodu k „Bar-Kochbovi“, str. VII–XII.

Akiba, jehož výmluvné, ohnivé slovo nalézalo, až na malé odchylky některých škol rabínských, u davů velkého ohlasu, potřeboval silnou paž k provedení zámyslů svých, pevnou ruku velkého válečníka a vojevůdce. Tím byl Bar-Kochba. Za středisko nové říše zvolil si Bar-Kochba město Betar, jež dobře opevnil a opatřil podzemními průkopy na dovážení potravin.

Boj zahájen byl teprve po návratu Hadrianově do Říma. Válka trvala více než tři léta. Krutý místodržitel Tinaeus Rufus byl brzy poražen a stejně se dařilo jeho nástupcům. Bar-Kochba dobyl v krátké době celé řady měst a provolán byl králem. Dal prý raziti i vlastní mince. V nejvyšší tísní poslal Hadrian proti Židům nejlepšího svého vojevůdce C. Julia Severa, dav mu své nejlepší válečníky za legáty. Teprve po dlouhém obléhání dobyl Severus Betaru, nejspíše asi zradou a oněmi průkopy, jež městu měly být hlavní silou. Pád města i Bar-Kochby se halí v šero.

Tato historická látka činí podklad básně „Bar-Kochba“, v níž se stýká trojí svět: židovský, římský a křesťanský. Nelze popřít, že se Vrchlickému podařilo tehdejší duševní život židovský správně vystihnouti.³¹⁶

(Prolog. U zdi chrámové.) Lid izraelský, úpící pod těžkou rukou světovládného Říma, nařiká u zdi zbořeného chrámu v Jeruzalémě. Ke zříceninám chrámovým přišla večer i Miriam, prostá žena židovská, se sedmiletým hochem Bar-Kochbou. Hoch usnul, zchvácen únavou, a nad hlavou zazářila mu velká jasná hvězda. Akiba, nejmoudřejší a nejváženější muž celého národa, přichází s Meírem k tomu místu, a uviděv spícího Bar-Kochbu a hvězdu nad jeho hlavou, tuší jeho budoucí poslání: že totiž se stane z toho

316 Lze mi tu podati jen kostru děje krásné básně o 400 stránkách. Kdo chce krásy její poznati, vemiž knihu samu do rukou.

hocha vysvoboditel židovského národa. – Vtom zjeví se anděl smrti a záhuby Asmaveth, jenž mu věští zkázu a smrt.

(I. Setkání na hoře Garizim.) Císař Hadrian vrací se na svých cestách po Judsku v přestrojení římského rétora z hory Garizim, kde byl přítomen židovské bohoslužbě. Setkává se s Akibou a Meírem a z hovoru s nimi poznává záměry Židů a touhu jejich po samostatnosti. Umínil si, že každou jiskru odboje hned v zárodcích zničí.

(V údolí Bét-Rimmón. Mezi hroby. [II. a III.]) Židé shromáždili se v údolí Bét-Rimmón a radili se, jak by se měli zachovati k novým ediktům Hadrianovým proti Židům. Nebylo mezi nimi jednoty; jedni byli pro odboj, druzí proti němu. Akiba výmluvně a ohnivě hlásal odboj a vyjevil lidu, že Bar-Kochba (= syn hvězdy) bude jejich vůdcem. Bath-Kol (= shromáždění lidu) rozhodne se v jeho prospěch. Akiba odešel s Meírem hledat nového vůdce Bar-Kochbu. Našli ho mezi hroby v údolí Josafat, kde se Bar-Kochba postem připravoval na budoucí své povolání. Akiba povolává Bar-Kochbu k jeho úloze.

(IV. Vyvolený Páně.) Římský místodržitel Q. Tinaeus Rufus chce provést dle rozkazů Hadrianových zorání hory Sionské, kde stál kdysi chrám Šalomounův, aby tam byl položen základ k novému městu Aelia Capitolina. Svěřuje úlohu tu synu svému Titu Anniovi. Rabíni Akiba a Teradion snaží se Rufa odvrátiti od jeho úmyslu, ale marně. Mezitím, co s ním vyjednávají, zabije Bar-Kochba vola, jenž měl zorati posvátné místo, rozptýlí římské vojáky a vnikne za utíkajícím Titem Anniem do stanu Rufova. Tam prohlásí jej Akiba „vyvoleným Páně – mesiášem“.

(V. Vojsko Hospodinovo.) Bar-Kochba dává sbíratí vojsko; ale každý, kdo chce býti přijat do vojska Hospodinova, musí si na důkaz síly a odvahy dáti dobrovolně utnouti jeden prst. Bar-Kochba

předchází dobrým příkladem a první položí ruku na špalek. Jeho následuje množství vojáků. Totéž chce učiniti mladý voják Bar-Droma. Ale jeho matka, Judita z Cyreny, bývalá milenka Bar-Kochbova, se tomu rázně opře. Bar-Kochba ctí dobrou vůli toho mladíka i svatě city jeho matky, ale nade vše ctí zákon boží. I utne si za Bar-Dromu druhý prst, čímž vzbudí fanatické vzrušení lidu.

(VI. Tur-Simon.) Tinaeus Rufus, jemuž Židé říkají Tyrannus Rufus, hrozným způsobem mučí v dobytém Tur-Simonu židovské zajatce. Sedm mužů dal přibítí na kříže a sedm žen pod nimi za živa zakopati do jam, pod kříži pak zapáliti hranice. Trýznění statečně snášejí svá muka a zpívají chvalozpěvy na Hospodina a Bar-Kochbu. I dává jim vlíti Rufus žhavé olovo do hrdel. – Vyzvědači líčí Rufovi vzrůst vojska Bar-Kochbova a ohromnou sílu tohoto vůdce i jeho vojáků (kácejí stromy v lese svými pěstmi, Bar-Kochba sám jich porazil sto). – Bar-Kochba udeří na pevnost a Rufus musí před ním ustoupiti. Římské vojsko prchá ve zmatku. – Bar-Kochba osvobodí zajatce.

(VII. Nový Jeruzalém.) Pevnost po pevnosti se vzdává Židům, jen Jeruzalém vzdoruje a zůstává v moci Římanů. I učiní Bar-Kochba město Betar – novým Jeruzalémem. Pevnost Tur-Simon odevzdává k obhájení Juditinu synu Bar-Dromovi, poukazuje na její důležitost: „Je-li Betar srdcem Judy, je Tur-Simon jeho okem!“ – Chtěje vším způsobem zvětšiti sílu Židovstva, zamýšlí Bar-Kochba spolčiti se s křesťany a vyjednávat s nimi prostřednictvím jeruzalémského biskupa Judase. Křesťané odmítají spojenectví s Židy, poněvadž mají jiné cíle než tito. Židé bojují za vlast a svobodu, křesťané neznají krajů a národnosti; jim národem a vlastí jest celé lidstvo. Mimo to zavrhuje všechno násilí a bez něho by se při odboji neobešli. Od té doby považuje Bar-Kochba křesťany za nepřátele. – Do stanu Bar-Kochbova přichází Judita, o jejíž ruku židovský hrdina před

15 lety se byl marně ucházet; byla ho pro jeho chudobu zamítla. Vyznamenáním synovým a obětí, již Bar-Kochba useknutím prstu jejímu synu přinesl, byla usmířena a přichází se dobrodinci svému vrhnout k nohám. Bar-Kochba ji nyní učiní svou manželkou.

(VIII. Král a mesiáš.) Rabíni, tajní nepřátelé Bar-Kochbovi, nechtějí uznati jeho mesiášství, ale válečné úspěchy – za necelý rok dobyl 50 pevností – přivodí, že Bar-Kochba za intervence Akibovy prohlášen králem i mesiášem.

(IX. Bar-Kochba a Bar-Kosiba.) Bar-Kochba dává kopati v Betaru tajné příkopy, jimiž má býti pevnost spojena s mořem a několika městy v Palestině. Ale lid, nezvyklý tak tuhé práci, reptá a nemůže pochopiti, k čemu to vše jest. Bar-Kochba tuší nespokojenost v lidu a má rabíny v podezření, že štvou lid proti němu. K tomuto zklamání druží se zdrcující zvěst: Tur-Simon padl. Bar-Droma ho přes statečnost svou a svého vojska nemohl proti římské přesile ubrániti. Sám zkrvácený přináší o tom Bar-Kochbovi zprávu a dává si smrt. Bar-Kochba přísahá nad mrtvolou Bar-Dromy, že ho pomstí a Římanům opět vyrve Tur-Simon. – Rabíni, pozbyvše vlivu na vládu v Izraeli, popouzejí vojsko proti Bar-Kochbovi, ježž viní, že „zfalšoval“ své jméno, učiniv z Bar-Kosiby (= syn lži) Bar-Kochbu (= syn hvězdy). Nespokojenost vojáků roste v odboj, vojáci nechtějí kopati příkopů. – Dva rabíni otrávil studny v Betaru, byli však přistiženi a Bar-Kochbou přinuceni, aby sami vypili po poháru jedovaté vody. Bar-Kochba vidí, že nebezpečnější nepřítel než v Římanech vyvstává mu ve vlastním lidu. I dává zavřítí všechny rabínské školy a rabíny vypověděti z města, za což od nich byl proklet a vyloučen ze svaté obce. Když hlasatel čte rozkaz Bar-Kochbův, objeví se v městě Ahasver a předpovídá záhubu krále židovského. S rabíny odchází i Akiba, ač ho Bar-Kochba prosí, aby ho neopouštěl; jen Eleazar zůstává v Betaru.

(X. Stín Šeolu³¹⁷.) Bar-Kochba žádá Eleazara, aby jej uvedl do tajemství kabbaly. Netouží po tom ze zvědavosti, nýbrž z důvodů praktických.

„Tu napadlo mi, znaje učení
o spoji všeho, co zde jednou žilo,
zda mrtví z doby oné nemohli
by radou živým nápomocni být?“

Ale Eleazar se zdráhá a varuje Bar-Kochbu, aby netoužil po těch „blouznivých mátohách“. Judit, schoulena vzadu komnaty, bedlivě naslouchá rozmluvě a nabízí se, že ona ho uvede do ki-šufu (černé magie). Dříve však musí Bar-Kochba zapřítí Jehovu a vzývati Satanim (duchy temnoty). – Bar-Kochba dlí s Juditou v témž údolí Josafat, kde před lety byl trávil noci v rozjímání, než se setkal s Akibou. Judit marně volá duchy temnoty; potřebuje k tomu čisté, nevinné krve.³¹⁸ I zabije desítiletého synka pastýřského Ismaele. Po krátkém zaklínání Satanim skutečně zjeví se stín a Bar-Kochba jest z počátku tak zaražen, že není s to, aby se ho na něco ptal, což bylo úmyslem jeho. I táže se Judita, kdy bude konec bojům s Římany, a jaký bude osud Izraele. Stín věští neštěstí, zmar a smrt. Rozzuřený Bar-Kochba vrazí do stínu svůj meč a hle, proud krve mu smočí ruce. Tím stínem byl – Ahasver, jenž se po druhé byl zjevil. – Z dálky jest slyšeti hlas Ismaelova

317 Šeol = židovské podsvětí.

318 O této scéně praví Vrchlický v úvodě (str. XIV): „Že bych při tom snad hájil neb schvaloval vraždu rituální, mohla by jen zlomyslnost a neznalost věci tvrditi.“ Pochybuji, že by někdo básníkovi činil podobnou výtku, zato se obávám, že tímto „vybájeným“ motivem by mohla vzniknouti u mnohého nesoudného čtenáře víra v rituální vraždu.

otce, hledajícího svého synka, a tu teprve poznává Bar-Kochba svůj zločin.

(XI. Stará vlčice.) Tinaeus Rufus byl pro neúspěchy z Palestiny odvolán a vůdcovstvím pověřen C. Julius Severus. Rufův syn T. Annius zůstal však v Palestině s novým vojevůdcem. Ale i Severus je bezmocen proti těkavé válce Židů; chce je v Betaru vyhladověti. – Rabíni z Betaru vypovězení byli od římského vojska zajati a od T. Annia vyslýcháni; ale neprozradili nic o postavení Bar-Kochbově. Teprve otec Ismaelův uvolí se, že povede římské vojsko podzemními průkopy do Betaru. Annius plesá:

„Lstí vynikla vždy stará vlčice,
kde síla selže – lest vždy pomáhá!“

(XII. Pád Betaru.) Judita oddává se vždy více ofitickému kultu (chová hady v ložnici své a živí je svým mlékem a svou krví). Obětuje Samaelovi, bohu tmy. Bar-Kochba budí ji z bludů, když sám se z nich byl vybavil, a touží po vyrovnání všech věcí láskou. Doufá i ve smír svého boha Jehovy s Juditiným Samaelem.

„Vždyť věčně trvat nemůže ten boj,
jenž v zlo a dobro rozštíp celý svět,
i sporné živly v sled se udolají
a z všeho tryskne shoda, souzvuk, smír!
To veškerenstva slední meta jest
a požadavek lidstva nejvyšší,
ty nevzdoruj mu, vždyť jsi žena přec
a žena láska jest a souzvuk, smír!“

Judita se odříká mátoch svých z lásky k Bar-Kochbovi. – Obyvatelé Betaru trpí hladem a žízní a před městem zuří boj. Eleazar na hradbách pohroužen jest v modlitbu a vedle něho zjeví se (po třetí) Ahasver. Bar-Kochba, vida a poznává je, zachvěje se, neboť si vzpomene na dřívější setkání s ním a věštby jeho. – Římské vojsko vnikne tajným vchodem do Betaru a dobude města. Bar-Kochbovi zjeví se (jako v 1. zpěvu) anděl smrti Asmaveth. – Na nosítkách přinesena k Severovi mrtvola Bar-Kochbova. Má zčernalý obličej a kolem jeho těla otočen had.

(Epilog. Akibovo vidění věků a Kaddiš.³¹⁹) Rabbi Meír líčí muka Akibova po pádu Betaru, vidění jeho řadou věků a v nich pronásledování rozprášeného kmene židovského. Před skonem svým modlil se Akiba ještě Kaddiš³²⁰ za všechny, na jejichž smrt mu bylo patřiti u vidění svém (viz ukázky v antologii).

Vrchlický drží se celkem historické pravdy,³²¹ jen ve dvou bodech se od ní vědomě uchyluje. Dle svého názoru vysvětluje konečný neúspěch Bar-Kochbův jeho poměrem k rabínům, již mu nevěřili, nazývajíce ho Bar-Kosibou (synem lži). Ne že by ho byli Římanům zradili, ale tento spor v Izraeli měl za následek pád Bar-Kochby i jeho pevnosti Betaru. Tato motivace Vrchlického nestačila, i vymyslel si důvod ještě jiný: rabíny opuštěný Bar-Kochba vrhne se v zoufalství svém v náruč „černé magie“, sveden byv k tomu hlavně fanatickou chotí svou, rovněž básníkem vybájenou Juditou. Ač sám dítě pastýřovo nezavraždil, přece jest vinen,

319 Epilog tento zbudován jest na knize „*Emek habacha*“ (údolí slz) od Josefa ha Cohen (přel. dr. M. Wiener, Lipsko 1858).

320 Kaddiš = modlitba za mrtvé.

321 O historické pravdě díla Vrchlického viz podrobný rozbor Weingartův na u. m., str. 19–34.

poněvadž pro něho vražda byla spáchána a vinou tou přivodil svůj pád. Zavedením ofitického kultu mohl Vrchlický užítí motivu legendy, která vypravuje, že před Julia Severa (dle jiných před samého Hadriana) byla přinesena mrtvola Bar-Kochby, ovitá obrovským hadem.³²²

Jako k jiným dramatům antickým a středověkým tak konal i k „Bar-Kochbovi“ Vrchlický důkladná předběžná studia. V úvodě i v poznámkách seznamuje nás se svými prameny, jichž užíval velmi svědomitě. Jsou to: Dion Cassius, „*Ρωμαϊκή ἱστορία*“, kn. 69, kap. 12–14, Eusebiova „Historie církevní“, talmud, potom novější historické spisy jako: J. M. Jost, „Geschichte des Judentums und seiner Sekten“, J. Salvador, „Geschichte der Römerherrschaft in Judäa“, Gregorovius, „Die Gründung der römischen Kolonie Aelia Capitolina“ a Kiesewetter, „Der Occultismus des Altertums“. Tím ovšem prameny k „Bar-Kochbovi“ vyčerpány nejsou. Není pochyby, že Vrchlický užíval i Graetze „Geschichte der Juden“ a jiných knih, jichž ve svém spise neuvedl.³²³

Značné estetické hodnoty „Bar-Kochby“ byly, až na některé výjimky, kritikou uznány. Chci zde uvést jen tři posudky. Jar. Borecký označuje³²⁴ „Bar-Kochbu“ jedním z nejvyšších vrcholků tvorby Vrchlického, v epice jistě nejvyšším. Povahy prý jsou nakresleny velkými obrysy a v kresbě té je plno mohutnosti, ať jde o Bar-Kochbu, Akibu, či Juditu. Celé dílo má grandiózní koncepci... Vrchlický nazývá dílo „hrdým snem“ svého mládí. Stalo se prý ale něčím více: hrdým týnem české poezie.

322 Úvod str. XIII n.

323 O příslušné literatuře viz u Weingarta str. 15 n.

324 Jar. Borecký na u. m., str. 206 n.

F. V. Krejčí se vyjadřuje:³²⁵ „Bar-Kochba jest grandiózní vidina hynoucího Izraele, obrovitá freska, polomytická, polohistorická, největší ze všech koncepcí, na jakou se odvážil básník zlomků epejeje...“

A Jiří Karásek ze Lvovic praví:³²⁶ „Aby se ocenila mohutnost tohoto básnického fenoména (totiž J. Vrchlického), vzpomeňte jen, jakým rozmachem, vzácným v Čechách, kde je vše tak trpasličí a epigonní, vytvořen jest jeho Bar-Kochba, tato kyklopická stavba mohutných zčernalých věží, ponurých, balvanovitých hradeb, zchmuřených bran, vražedných, dusně zalklých střílen.“

Při vší své kráse má báseň jednu zásadní vadu, spočívající v „dvojakosti“ a nedostatečné motivaci.³²⁷ Na začátku a konci jest hrdinou národ židovský, v ostatní části Bar-Kochba. To by nevadilo, kdyby hrdina a lid izraelský stáli na jedné čáře a Bar-Kochba byl jeho zástupcem; ale Vrchlický, vymysliv tragický konflikt Bar-Kochby s rabíny a lidem, způsobil jakousi „rozeklanost“ v ději. Tuto „nalomenou linii“, jak se vyjadřuje Weingart, prohnul ještě více tím, že k uvedené tragické vině (spor s rabíny) přidal ještě vinu jinou, propadnutí hrdinovo magii a vraždu spáchanou Juditou. Okolnost, že nepatrný pastýř, otec zavražděného hochy, ze msty vyzradí Římanům vchod do průkopů, tedy pouhá náhoda, přivodí pád Bar-Kochbův, Betaru a katastrofu národa židovského. A pro tak hroznou tragédii národní jest náhoda přece jen motivací nedostatečnou.

Ideou básně „Bar-Kochba“ jest tragika židovského národa, rozprášeného po světě a odsouzeného k tisíciletému utrpení. Tragika ta je symbolizována postavou Ahasvera, třikrát vystupujícího,

325 „Jaroslav Vrchlický“ ve sbírce „Zlatoroh“ str. 134.

326 „Chimaerické výpravy“ ve sbírce „Symposion“ str. 22.

327 Weingart na u. m., str. 45 n.

a vyslovena s neobyčejným patosem v epilogu; jej nazývá J. Karásek³²⁸ nejen vrcholem básně, ale i poezie Vrchlického vůbec.

Myšlenkové jádro skladby musíme však hledati hloub než v dějinné tragice židovství, musíme je hledati v tom, co právě činí „Bar-Kochbu“ článkem epeje lidstva.³²⁹ Jiří Karásek praví,³³⁰ že v „Bar-Kochbovi“ jde o více než o kulturní poetickou studii; básník prý rozevívá velikou myšlenkovou perspektivu. „Odmyslete si na okamžik všechn aparát básně, všechny Bar-Kochby, Hadriany, Akiby, Eleazary, a jak se ještě jmenuje nejrůznější dramatický personál, nechte stranou všech bitev, intrik, zrad, kleteb, rabínů a synagog – a vidíte člověka... Z díla odlišíte od pestrého jeho vnějšku jeho hluboký vnitřní smysl, jeho symbol. Tím stojí Bar-Kochba nad celou řadou jiných výtvorů ryze dekoračního rázu, více kronikářských a legendárních než básnických... *Tragédií člověka* mohl nazvati Vrchlický svou báseň větším právem než Emerich Madách své operetně poetické mixtum compositum. Zde uhodil Vrchlický na problémy, před nimiž chvěje se každé lidské srdce. Oživil básně, jež dřímou v nitru každého, v bolestném zmrtnění, aby se sevřel v linie grandiózní, nějak pateticky a obřadně slavné poezie.“

A ještě jeden smysl básně nesmí býti přehlédnut, totiž smysl českonárodní³³¹. Kreslí-li básník smutný osud Židovstva, zápasícího za národní svobodu, míní tím vlastní svůj národ. Potřebujeme zaměnit jen jména – a někdy i ta ne – a verše hodí se pro národ český stejně jako pro národ židovský. Z mnoha příkladů budtež uvedeny jen tyto dva:

328 Na u. m., str. 23.

329 Weingart na u. m., str. 52.

330 Na u. m., str. 22 n.

331 Weingart na u. m., str. 55.

„Malý národ jsme
a štvaný od věků. Jak malý ostrov
od počátků do moře cizoty
nás Věčný postavil. Boj neustálý
jsou naše dějiny, my vždy jsme laň
již na smrt ženou nenasytní lovci.
My nechcem nic, než možnost být a žít
a rozvíjet se v mezích zákona,
jenž od věků dán v ňadra člověka.
Vy silou jste, rád přiznávám,
my duchem větší.
neb:
jsme stále národ, malý, zdeptaný
a vysmíváný, ale národ jsme.“³³²

„Bar-Kochba“ se v titulu nazývá prostě „báseň“; po vzoru eposu skládá se z prologu, epilogu a 12 zpěvů, po vzoru dramatu obsahuje scénické poznámky a vůbec techniku divadelní hry. Čím tedy je „Bar-Kochba“, eposem, či dramatem?! O tom není jednotného názoru a mluví se obyčejně o „dramatické básni“. Polský ctitel Vrchlického B. Grabowski nadepsal svou brožuru „Jaroslav Vrchlický i jeho *dramat* Bar-Kochba“. Weingart dokazuje,³³³ že dílo jest nejen vnější formou, nýbrž i vnitřní podstatou skladbou jádra dramatického a pokouší se mu dáti dramatickou úpravu, aby vyhovělo i požadavkům jeviště.

Vrchlický našel následovníka v *Mořici Heimannovi*, jenž vydal vloni drama „*Das Weib des Akiba*“ o 12 scénách,³³⁴ to má s dílem

332 Viz dříve.

333 Na u. m., str. 65 n.

334 S. Fischer, Berlín.

Vrchlického mnoho příbuzného. Do němčiny přeložen „Bar-Kochba“ Boos-Waldeckem.

* * *

Jaroslav Vrchlický zajímal se vedle bible a talmudu také o židovskou literaturu věku středního, zvláště o básníka *Jehudu ben Samuela Halevyho* (asi 1080–1140), jímž hebrejská poezie ve Španělsku a snad středověká poezie hebrejská vůbec dostoupila nejvyššího stupně. Zájem Vrchlického o Halevyho vzbudil snad *H. Heine*, jenž v třetí knize svého „Romanzera“ slaví tohoto středověkého básníka krásnými básněmi „Prinzessin Sabbath“ a „Jehuda ben Halevy“. Heine nazývá židovského básníka pro jeho píseň „Lecho daudi likras kalo“,³³⁵ zpívanou v synagoze v pátek večer, veleslavným minesingrem. Toto příjmení zasluhuje Jehuda Halevy i pro jiné básně rázu anakreontického. Nejkrásnější jsou ovšem jeho básně obsahu náboženského, zvláště ony, v nichž vyslovil svou touhu po Sioně.³³⁶ Na ukázkou stojíž zde báseň „Zde a tam“ v přepracování Vrchlického:

„Mé srdce na východě, já na západě v tmách,
ves půvab žití celého mi zmizel, ach!
Ni paprsk nejasní mou muku. Sion
spjal Edom v jho, mě Moslím v trampotách.
Mně chrámu popel zlatý poklad jesti
a zlatý poklad. Španěl celých – nic a prach.“

335 Heine přiřítá píseň „*Lecho daudi*“ omylem Jehudu Halevyemu; jejím autorem jest básník Salomon Halevy, jmenovaný Alkabez.

336 Viz o něm G. Karpeies, „*Geschichte der jüd. Literatur*“ I, 511 n.

Ve sbírce „Z niv poezie národní a umělé, I“³³⁷ podal Vrchlický podle něm. překladu Seligm. Hellera „Die echten hebräischen Melodien“ ohlasy hebrejské poezie, z nichž větší část („Zde a tam“, „Vyhoštěná duše“, „Blažen v Bohu“, „V staně Beduinů“, „Časné dobro“, „Touha po nebi“, „Věčný národ“, „Svatý a požehnaný“ a „Světlo v tmách“) vzata jest z Divanu Jehudy Halevyho. Tři básně („Ranní pobožnost“, „Večerní pobožnost“ a „V ranní zoři“) jsou parafráze jiného slavného španělsko-židovského básníka, Salomona Ibn Gabirola (asi 1021–1070). O parafrázích těch, jež mají společný titul „Hebrejské melodie“ (podle Byrona neb Heina), praví Vrchlický sám (v úvodě), že nejsou překlady v pravém slova smyslu, nýbrž volnými ohlasy a ozvuky.

Jak si Vrchlický Jehudy Halevyho vážil, lze poznati z jeho nadšené básně „Polektuře Divanu Jehudy Halevyho“ ve sbírce „Překročen zenit“.³³⁸ Osobně jest pojmuti báseň „Jehuda Halevy“ ve sbírce „Dědictví Tantalovo“,³³⁹ tam se vypravuje, jak jednou židovský básník, vyšed z domu a uslyšev od pochlebníků svou chválu, se rozmrzel, neboť byl by rád poznal skutečné smýšlení lidí o sobě. Po druhé slyšel zase hanu svých písní; ale i ta ho mrzela. I šel domů ke své práci. Co Halevy praví o svých písních, platí i o Vrchlickém, jemuž bylo poslouchati někdy až nemilou chválu, někdy zase urážlivou hanu:

„Padejte mi z duše, písně plnokveté,
hana s chválou zmizí – vy však zůstanete.
Když bůh pouští hvězdy z lemu svého roucha,
chvály ani hany rovněž neposlouchá.“

337 Sebr. b. XXII, 121–143.

338 Sebr. b. XXX, 28. Viz i ukázky v antologii.

339 Sebr. b. LIII, 82.

Látku středověkou obsahuje krásná báseň *Modlitba Mussaph*.³⁴⁰

O Novém roku a Jaum Kipuru (Den smíření) modlí se Židé při dopolední bohoslužbě vroucí a dojemnou modlitbu „Unsane taukef“. O vzniku jejím poučuje nás povídka zachovaná v rukopisné pozůstalosti rabbiho Efraima z Bonu.³⁴¹ Vrchlický učinil povídku tu předmětem básně.

Rabbi Amnon bývá hostem u mohučského kurfirsta. Často s ním hraje v šachy, ale hostiny z rituálních příčin se nikdy nezúčastní. Když k ní dojde, má vždy po ruce vhodnou výmluvu, aby se mohl vzdáliti. Jednou ale se mu to nepodaří a přítomnost při hostině stává se Amnonovi osudnou. Starý kurfirst lituje, že ho pro jeho víru nemůže nazvati bratrem, a zapřísahá ho, aby se kvůli němu zřekl svého Boha. Amnon samozřejmě se zdráhá. I uloží mu kurfirst, aby do tří dnů odpověděl na otázku: „Kde jsou bludy, kde je pravda, kde jsou báje, kde je lež? U víře křesťanské, či židovské?“ Hrozné to jsou tři dni, ale ještě hroznější tři noci. Rabbi se svíjí na loži, ale není s to, aby našel odpověď na tu úskočnou otázku. Ve snu spatří velkou propast, nad níž trůní mračný Jahve s cherubíny a tito Amnona srazí do hlubin, nazývajíce jej zrádцем. Probudiv se, přemýšlí, jak by ušel své záhubě. Má odvolati, či uprchnouti, než nastane den? Ale vtom již jest slyšeti hluk davu a třesk bubnů.

„Koho tady dýcháš vzduch, toho Boha musíš ctíti! Jedna víra, jeden Bůh!“ To mu vzkazuje kurfirst a již ho vlekou žoldáci k zámku. Rabbi chce milerád umřítí, a poněvadž nezhřešily ani jeho duše, ani srdce, nýbrž jazyk, chce si jej dáti za živa vytrhnouti. Ale kurfirst

340 „Nové zlomky epopoje“ v Salonní bibl., str. 171.

341 Povídka jest otištěna v modlitebních knížkách k Novému roku. „Machsor für den ersten Tag des Neujahrsfestes“ v. S. G. Stern, str. 102-103. Viz o ní i Bergmann, „Die Legenden der Juden“, str. 67.

dává rabbiho na mučidlo, aby ho přinutil k odpřisáhnutí jeho víry. Muka nepomáhají, Amnon zůstává peven. I dává mu kurfirst useknouti ruce a nohy... ale to básník nechce popisovati („nad ostatním roušku hrůzy spustí raději můj zpěv“) a vypravuje dále. Je novoroční jitro, v synagoze modlí se Mussaph a předčítatel chce zpívati keduše. Vstoupí osm mužů, již na marách nesou Amnona a v koši jeho usekané údy. I zdvihne se zmrzačený rabbi a odřikává hlasem hromu modlitbu *Unsane taukef*. (Viz ukázky v antologii.) V téže době sedí kurfirst se svou družinou při hodování. Žádá ve své pýše, aby kat mu přišel podat zprávu o Amnonovi. Ale místo kata vstoupí rabbi. Vztáhne k nebi krvavý pahýl své ruky – a kurfirst klesne mrtev k zemi.

Vrchlický změnil ve své básni leccos, aby zvýšil její účinek. Již dialogem jí dodal větší dramatičnosti. V předloze neslyšíme nic o zjevu Boha nad propastí, kurfirst dle ní nedává Amnonovi useknouti údy, nýbrž palce na rukou a nohou. I konec (o smrti kurfirstově) má Vrchlický ze svého.

Na jinou modlitbu jomkipurovskou navazuje Vrchlický v epigramatické básni „Azazel“.³⁴² Tak nazývali staří Židé černého kozla, na něhož přenášeli v Den smíření za modliteb, a kladouce ruce na jeho hlavu všechny své viny, aby jej potom zahnali na poušť. Básník by rád učinil totéž, kdyby věděl, kde je ona poušť, kam by kozla měl zahnat.

Básník modlí se s Židy k Jehovovi za pokoj mrtvých. Ale modlitba jeho nedochází slechu, nýbrž zaniká v nic. I přichází básník k přesvědčení, že pravou podstatou života jest přece jenom sám život („Modlitba“).³⁴³

* * *

342 „Překročen zenit“, Sebr. b. XXX, 139.

343 Tamtéž, 147.

Přicházíme k věku novému, a to k době císaře Rudolfa II. (1576–1612). Vrchlický ponořil se do okruhu pražských pověstí o rabbim Löwovi Bezalelu, z nichž čerpal látku k básním „První růže“ a „Golem“ a k veselohře „Rabínská moudrost“. V „První růži“³⁴⁴ se vypravuje, že smrt moudrému rabbimu Löwovi nikterak nemohla ublížiti. I skryla se jednou do první jarní růže, již vnučka Löwova svému dědovi podávala. Doufaje, že růží zkojí svou tužbu, přivoněl k ní. A hned se ho smrt zmocnila.³⁴⁵ – „Golem“³⁴⁶ jest hliněná postava lidská, již rabbi Löw (zde se nazývá jen svým příjímím „Bezalel“) vdechl život, takže mu konala platné služby v domácnosti. Ale rabbi se prohřešil proti Bohu, zasáhnuv do jeho práv, pročež se mu dostává božího trestu; Golem nabývá ohromných rozměrů a všecko tříská a drtí (srovnej Goethův „Zauberlehrling“). Ve své nouzi obrací se rabbi na Boha s modlitbou a jí dává se Hospodin usmířiti. Bleskem zdrtí Golema v hrstku prachu. (Viz ukázky v antologii.)

Třetí z jmenovaných prací, „Rabínská moudrost, veselohra o třech jednáních“,³⁴⁷ vznikla koncem března 1886 na podnět básníkovy tchyně Sofie Podlipské, již jest věnována. Podlipská při pročítání talmudu našla výrok „Nemějte tajemství před ženami, to se těžko mstí“ a postřehla v něm zárodek veselohry.³⁴⁸ Vrchlický patrně v té době četl pilně v talmudě. Lze tak souditi z množství

344 „Epické básně“, Sebr. b. XLII, 91–93.

345 Tuto pověst vypravuje krásně Al. Jirásek v Českožidovském kalendáři XXXIII (1913–14) a Mikuláš Aleš podává k ní obrázky. O nich viz tamtéž článek dr. J. Poláka, str. 172 n.

346 „Já nechal svět jít kolem“, Sebr. b. XLI, 151–154.

347 „Dramatická díla Jar. Vrchlického“, sv. 3.

348 Vrchlický v úvodě k „Rabínské moudrosti“.

průpovědí a parabol v „Rabínské moudrosti“ obsažených. Rabbi Löw téměř mluví tahnudskými průpověďmi.

Obsah veselohry jest asi tento: Do Prahy zavítají za veliké bouře David, židovský klenotník z Bruselu, a jeho choť Recha. Najdou přístřeší u Jakuba Prefáta, krčmáře u Tří per na Uhelném trhu. Byli tam zavedeni Štěpánem Chanovským, jenž přijel do Prahy, aby se pomstil na komorníku císaře Rudolfa II., Filippu Langovi z Langenfelsu, známém prostopášníku, jenž byl Chanovskému uloupil nevěstu. Lang jest právě v krčmě Prefátově. Čeká na Židy Isaka a Seligmana, jimž potají prodává drahocenné obrazy z Rudolfových sbírek. Se svým pomocníkem Geisslerem mluví o židovských cizincích, s nimiž se byl již setkal na ulici. Židovka Recha zalíbila se mu hned při prvním pohledu.

Do krčmy vstoupí tři veselí malíři a za zábavného hovoru učiní sázku, že jeden z nich vyzkoumá tajnosti pověstného Bezalela. – Když se má Lang k odchodu, postaví se mu Chanovský do cesty. Strhne se hádka, při níž se malíři ujímají Chanovského. Ale mocný Lang dává neznámého venkovana zatknouti. – David, boje se dalších výtržností, odchází ještě v téže noci za vedení oněch malířů k rabbimu Löwovi.

Ten jest znám po Praze svou tajuplnou „tmavou komorou“, do níž kromě sluhy Jechiela (připomínajícího věrnou oddaností Jehudu z Kolárova „Pražského žida“) nemá nikdo, ani manželka rabbiho, paní Perl, přístupu. – Rabbi Löw toho dne zachránil z vln vltavských křesťanskou dívku a poskytl jí ve své temné komoře útulku. Tam také ukrývá Rechu, ženu Davidovu, aby byla bezpečna před Langem, slídícím kolem domu rabbiho. Perlina zvědavost dostupuje vrcholu Mermomocí se chce dověděti, co se děje v tmavé komoře jejího muže, ale nemůže se ničeho dopítiti. Přes všechny sliby a hrozby Jechiel jí nic nevyzradí.

Malíř Spranger přichází k rabbimu Löwovi. Předstíraje zájem Chanovského, chce ve skutečnosti poznati tajnou komoru. Zatímco mluví s domácím pánem, tluče Lang na vrata. Bezaleovi nezbyvá než Sprangera, jenž jest stíhán od Langa, poněvadž se byl při oné noční hádce ujal Chanovského, ukrýti taktéž do temné komory. Lang přichází zabavit pohřební fond židovské obce a byl by jej na rabbim Löwovi násilím vymohl, kdyby nebyla vrazila do domu královská stráž a podvodníka Langa, jehož ničemnosti zatím byly vyšly najevo, zatkla.

Rabbi Löw požívá úcty u dvora; jestiž důvěrným přítelem Kepplerovým a císař sám byl jednou u něho hostem. Davidovi dopomůže k výnosnému obchodu na dvoře královském a Chanovskému z vazby. Chanovský jde rovnou cestou k němu poděkovat se za přímlovu. K rabbimu Löwovi přichází soudní komise, s panem Prusovským v čele, aby šetrně pátrala po penězích, jež dle udání Langova prý chová. Rabbi pánům všechno vysvětlí, otevře komoru, v níž jsou peníze. Praví, že není alchymistou, nýbrž že se zabývá studiemi o světle, pročež potřebuje tmavé komory. Stran peněz, jež byly odkazem Mordechaje Maisla pro pohřební fond zchudlých Židů, vykáže se řádnými úcty. Pan Prusovský chce odejíti, ale rabbi ho zadrží, aby spatřil i ostatní taje jeho komory. Stiskne červený knoflík a ze zvláštního prostoru vystoupí Recha, po stisknutí modrého knoflíku vychází z jiné komory pan Spranger a zase z jiné komory Veronika, ona panna, zachráněná z Vltavy, v níž Chanovský poznává svou nevěstu.

I když „Rabínské moudrosti“ nelze co do hodnoty umělecké srovnati s „Nocí na Karlštejně“, přece i jí nelze upřítí předností. „Rušné výjevy po způsobu onoho mezi Langem a Chanovským a Langem a rabbim Löwem střídají se s pravým veseloherním rozmarem a podporovány jsouce dobrou charakteristikou, která

jmenovitě z židovského prostředí vykrojila typy tak rázovité, jako jsou především rabbi Jehuda Löw, tak poetické jako Recha, i figury tak šprýmovné jako sluha Jechiel splývají s pěkně zachyceným koloritem dobovým a jiskrnou dikcí v celek plný napínavosti a roztomilých, veseloherní vervou kypících překvapení.³⁴⁹ Že pokus pojmouti tuto veselohru opět do repertoáru,³⁵⁰ se potkal s neúspěchem, nebylo, pokud lze souditi z kritik v denních listech, vinou kusu samého jako spíše provozování.

„Rabínská moudrost“ přeložena do němčiny *Edmundem Grünem*.

* * *

Ještě jeden židovský básník Vrchlického upoutal. Byl to moderní žargonový básník *Morris Rosenfeld*. S poezií jeho seznámil se po prvé roku 1901 panem Leonem Wienerem, profesorem slovan-
ských jazyků na Harvardově univerzitě v Cambridgi, překladatelem Rosenfeldových básní do angličtiny.³⁵¹ V prázdninách t. r. tvořily, dle vlastního doznání Vrchlického, tyto žargonové básně jedinou četbu jeho. Velice rychle se do nich včetl, používaje slovníčku přidaného k dílu Wienerovu, a brzy dal se i do překládání. Při překládání byl mu nápomocen pan Filip Lebenhart, jenž mu vysvětloval jednotlivá nejasná slova žargonu.³⁵² Roku 1905 vyšel pak nákladem Spolku českých akademiků Židů v Praze Vrchlického překlad Rosenfeldových „Zpěvů z ghetta“.

349 Borecký na u. m., str. 66 n.

350 Pokus ten učiněn byl Národním divadlem v Praze 3. února 1922.

351 „Básník žargonu“ v „Rozpravách literárních“ II, 4.

352 Listy židovské mládeže I, 87.

Knize překladů předcházela článek „Básník žargonu“ (napsaný roku 1905 a otištěný v II. díle „Rozprav literárních“), v němž pojednává Vrchlický o idiomu Rosenfeldovy poezie, směsici to prvků hebrejských a slovanských, nesené jazykem německým, a podává stručný životopis Morrise Rosenfelda.³⁵³ Nakonec rozebírá jeho básně, z nichž zvláště vysoko staví čísla: „Židovský voják“, „Na nadrech oceánu“, „Prodavačka svíček“ a „Židovský Máj“. O druhé básni (v originále se jmenuje „Auf'n Busen vun Jam“) praví, že patří k největšímu, co poezie 19. století vytvořila.

Kromě toho slaví básníka žargonu ve dvou číslech „Nové hebrejské poezie“.³⁵⁴ „Morris Rosenfeld“³⁵⁵ (poetický životopis) a „Rosenfeld – slepec“.

Tyto „Nové hebrejské melodie“³⁵⁶ jsou, až na nepatrné výjimky (Rabínské průpovědi) zcela jiného rázu než cyklus ve sbírce s podobným názvem (viz dříve). Nejsou to již parafráze staré hebrejské poezie, nýbrž původní básně o národě židovském. Úvodní báseň „Vám“ (k ilustraci E. M. Liliena) jest nadšeným dithyrambem na

353 Narodil se roku 1862 v někdejším ruském Polsku. Doma učil se v chederu hebrejštině a talmudu a také trochu němčině a polštině. Aby se vyhnul vojenské službě, prchl z domu v Holandsku, kde byl po šest měsíců brusičem diamantů, a do Anglie. Tam učil se krejčovíně. Jako krejčovský pomocník pracoval v Anglii i v Americe (v Novém Yorku), kde se probudil jeho básnický duch. Dlouholetá práce v dílnách newyorských podryla však jeho zdraví, i stal se žurnalistou. Byl spolupracovníkem největších židovsko-amerických listů. Zemřel r. 1923.

354 „Západy“, Sebr. b. LIX, 106–108, 121–123.

355 Viz ukázky v antologii.

356 „Západy“, Sebr. b. LIX, 97–123. Básně jsou věnovány památce p. Bohumila Bondyho, továrníka pražského, jenž si získal zásluh literárních svým velikým dílem „K historii Židů v Čechách, na Moravě a ve Slezsku“, vydaném společně s archivářem Fr. Dvorským.

staroslavný národ židovský (viz ukázky v antologii). V básni „Opisovač Thory“ líčen onen chudý, ale zbožný typ z ghetta, jehož celý svět vězí pouze v řádkách Svatého písma. Básník jej pochopuje. Vždyť i on se rád doma uzavírá, když se mu zhnusí okolí, a vidí pak jediný svůj svět v Bohu. Nad hrůzou ruských pogromů naříká Vrchlický v básni „Kišeněv“ (viz ukázky v antologii). Ve „Staré synagogy“ popisuje básník staré židovské chrámy, jež posud opřádá jakýsi divný čar. Židovská města již dávno zapadla, ale na jejich rumech povznášejí se posud zdi synagog.

„Jak vdovy jste, vy synagogy šedé,
šat strhaný a popel na hlavách,
však noc když v černém plášti k zemi sjede,
zřím vaše okna blesknout v zář a nach –

A vidím stíny postav v oken rámcí,
jak sklánějí se, hlavou kývají,
a mezi bídy pelechy a krámci
svých věštců staré žalmy zpívají.

Jak nade břehy Nilu plameňáci,
vy synagogy čníte v jas i šer,
ať nový svět vzplá, kde se starý ztrácí,
z vás dýše posud velký svatvečer! –“

Devítiramenný starožidovský svícen, dárek pí Gabr. Preissové, jenž zdobil jeho knihovnu, opěvá Vrchlický v básni „Svícen“. Básník si uvádí v mysl, kdo asi ten svícen rozsvěcoval, kdo pod ním prozpěvoval písně, jakou pouť asi vykonal, než se dostal do jeho rukou.

„Jak lid jeho, psanec,
zvyklý nářku, vzlyku,
býval svázán v ranec
v krámk vetešníků,
za babku byl prodán,
přeplacen pak znova,
než klid poskytla mu
jizba básníkova!“

Kolikrát svítil ten svícen básníkovi, zmítanému pochybnostmi,
v jeho sny, kolikrát jej chtěl Vrchlický rozžehnout, než dokonal
některé své dílo!

Báseň „*Podobizna*“ líčí dojmy, jež vyvolává pohled na obraz
židovské dívky.

„*Rada*.“ Ač Židé mají novou vlast, přece stále vzpínají zraky po
vlasti staré. Touha po ní jest jim vryta hluboko do duše.

„Snad právě ostnem činů jest
ten věčný touhy vzlet,
hřál otce v dobách příkoří,
když proti nim stál svět,
jim sílu lil do zmdlených žil
po řadu dlouhých let.“

Tato touha, pohánějící člověka vpřed, však není jen údělem
Židů, nýbrž lidí všech.

Pro náboženskou snášenlivost vyslovuje se Vrchlický v básni
„*Moslim, protestant i žid*“.³⁵⁷ Moslim, protestant i žid a on sám jsou

357 „*Písně poutníka*“, Sebr. b. I, 45.

děti téhož otce. Básník doufá, že nadejde kdysi doba, kdy všichni lidé pěti budou touž hymnu, že nechají toho, co je dělí, a si padnou v objetí (viz ukázky v antologii).

Smutná, ale pro filosemitu Vrchlického charakteristická jest báseň „Z ghetta“.³⁵⁸ Básník způsobem naturalistickým popisuje trapnou scénu na Židovském Městě pražském. Ve špinavé, křivolaké ulici, mezi odpadky, rumem a smetím potácí se žena, uštvaná posměšnými výkřiky uličníků. Má zažloutlou tvář, rozcuchané vlasy, zaplátované šaty a při chůzi vrávorá, jelikož jest v pokročilém stavu těhotenství. Básník v duši zaplakal nad člověkem, dle Svatého písma málo menším andělů. Uvádí si v paměť, že taková bídná žena ze špinavého ghetta kdysi v dobách tmy porodila Spinozu (viz ukázky v antologii).

Vrchlický stál velmi blízko kruhům českožidovským³⁵⁹; patřil k nejspolehlivějším spolupracovníkům Českožidovského kalendáře. Není téměř ročníku bez jeho příspěvku. Svůj názor o českožidovství vyslovil v básních „Nářek“³⁶⁰ a „Na starém hřbitově židovském“³⁶¹. První z nich nazval Weingart³⁶² zveršovaným deníkovým článkem. Dle ní nářek o ztracené město a ztracený chrám jest marný. Básník vyzývá Židy, aby za ztracený domov přijali novou vlast, za Karmel Vyšehrad, za Sion Říp, Vltavu za Jordán.

„Ne, neuzříme nikdy víc
své město ni svůj chrám,

358 „Má vlast“, Sebr. b. XLV, 101.

359 Viz i dříve.

360 „Západy“, LIX.

361 „Bodláčí z Parnasu“, Sebr. b. XXXV, 93.

362 Sborník spol. Jar. Vrchlického, 1917, str. 95.

za Salem Praha na tisíc
bašt, týnů zvedá nám!
I naše v nich
zář, lesk a mih,
ční hrdě v říši hvězd;
kde srdce stlívá otců tvých,
tam i tvá vlast též jest!“

V básni „*Na starém hřbitově židovském*“, vysoko vynikající nad předešlou svou hodnotou estetickou, žádá Vrchlický pro Židy snášlivost náboženskou a od Židů asimilaci k národu českému. Mají přilnouti k zemi, jež chová jejich hroby a již předkům jejich byla vlastní (viz ukázky v antologii).

* * *

Mezi židovskými postavami, které jsme poznali v díle Jaroslava Vrchlického, trochu zvláště se vyjímají pánové Izák Lilienblüth a Nathan Mandelzweig ze satiry „*Reklama*“,³⁶³ již v mnohém ohledu připomínají Čechovy Taitelesy a Munelesy. Ovšemže nejsou takovými vydřiduchy křesťanů, nýbrž obratnými kupci, kteří se chopí reklamy a ji dovedou řádně využítkovati.

363 „*Povídky ironické a sentimentální*“

V

Resumé

Zamyslíme-li se nad tématem, stojícím v čele této knihy, jest první naší otázkou: *Jak se staví česká literatura beletristická k Židovstvu, jest vůči němu liberální a tolerantní, či odmítavá a antisemitská?!*

Z našich vývodů vyplývá, že stanovisko její v různých dobách vývoje české literatury a za různých poměrů se měnilo. Antisemitismus jest zlem v širokých vrstvách českého venkova hluboce zakořeněným. To doznává i Masaryk v jediné své beletristické práci, v povídce „*Náš pan Fixl*“,³⁶⁴ v níž praví: „V letech padesátých (minulého století) na Hodonsku každý ten Slováček byl vychováván k. antisemitismu; vychováván rodinou, školou, kostelem, celou společností.“ Co tu praví Masaryk o slovenském venkovanu, platí i o venkovanu moravském a českém; nedovedl se ani doposud od antisemitismu emancipovati. To mělo za následek stěhování Židů z venkova do měst. Ale míval i ten venkovský antisemitismus své zvláštnosti. Sedlák věřil v rituální vraždu, hleděl na Žida všeobecně spatra. Ale *svého Žida*, jehož dobré vlastnosti byl poznal a s nímž si dobře rozuměl, toho si vážil. „*Náš pan Fixl*“ nebyl na venkově ojedinělým zjevem. Venkovský antisemitismus je pověřivý, v podstatě klerikální, a jeho hlavní známkou jest hrubost; jest původcem oněch antisemitských národních písní, špinavých pamfletů ve „zbožných“ kalendářích a poněkud zjemněných povídek Pravdových.

Městská inteligence (a v novější době i inteligence venkovská), vyrostlá v jiném prostředí a za jiných poměrů, svůj antisemitis-

364 Besedy Času ze dne 24. února 1911.

mus zčásti přemohla, potlačila. Pokud to učiniti nedovedla, není její antisemitismus tak bolestný, poněvadž není ani náboženský, ani rasový (jako antisemitismus německý), nýbrž národní a hospodářský. Nic člověka nebolí tak jako nezasloužené opovržení. Toho dostávalo se venkovským Židům od jejich sousedů, stojících často duchem hluboko pod nimi, velikou měrou; měšťák nenávidí Žida jako konkurenta aneb národního protivníka. Městský antisemitismus má do sebe tu výhodu, že jej lze odstraňováním třecích ploch odbourávati. A zdá se, jako by se u nás poměry obracely k lepšímu, jako by duch muže, stojícího v čele státu, vnikal do širších a širších vrstev. *Jest třeba uznati a svědčí o demokratičnosti Československé republiky, že právě v době, kdy antisemitismus v okolních státech vrhá své nejvyšší vlny (v Německu, Rakousku, Polsku, Rumunsku, Maďarsku), u nás o vážných projevech antisemitských není slyšeti.* Aféra Steinhertzova a požadavek numeru clausu zůstaly privileciem německých nacionálů československých.

Čeští spisovatelé písící o Židech podlehli duchu své doby, svého prostředí, někdy i cizím vlivům. Tak se díval Máchá na Židy očima svého vzoru Byrona. Jako anglický mistr tak vidí i jeho český adept v Židech staroslavný národ, úpící po staletí pod ranami svých pronásledovatelů. Cítí s „rozplašeným národem“, jenž od té doby, co Jeruzalém padl, jest bez domova, bez vlasti. A jakpak by necítil! Vždyť i jeho národ ve své vlasti nemá domova a jest vydán onomu opovržení, jež po staletí bylo údělem Židovstva.

Po romantice, po obdivování židovských, dějin a židovského žalu, přichází realistické nazírání na židovskou otázku. Počíná zájem o přítomné Židovstvo, jemuž má býti pomozeno *emancipací*. Židům má se dostati lidských práv, mají býti postaveni na roveň spoluobčanům nežidovským. Pro emancipaci Židů vyslovili se *Nebeský* a *Havlíček*. Ovšem že stáli oba na zcela různém stanovis-

ku. Nebeský chtěl pomocí *S. Kappera* Židy získati jako posilu probouzejícímu se národu českému, Havlíček tu posilu ostře odmítl, poněvadž nevěřil v možnost národní asimilace Židů. Ale při tom přál Havlíček jako spravedlivý, liberální a vskutku demokratický člověk, jenž bojoval za práva svého národa, i Židům, co jim dle zákona příslušelo, a neváhal své mínění o emancipaci Židů otevřeně pronést. A pod vlivem onoho liberálního ovzduší napsali *V. K. Klicpera* „*Izraelitku*“ a „*Popelku varšavskou*“ a později *J. J. Kolár* „*Pražského žida*“. Kolár ve svém dramatu zdůrazňuje filosemitství a stává se hlasatelem českožidovského hnutí.

Jeho čin zasluhuje tím více uznání, poněvadž tvoří jediný protiklad proti antisemitským povídkám Pravdovým, jimiž zaplaven byl celý český venkov, a proti Nerudovu pamfletu „*Pro strach židovský*“. *Pravda*, český katolický kněz, nenáviděl Židů, poněvadž v nich viděl nositele a šířitele liberalismu a germanizace. *Neruda*, z počátku liberál a (jako *Mácha*) romantický obdivovatel Židovstva, stal se později z národně-politických příčin nejostřejším antisemitou. Maje před očima pražské německožidovské politiky, viděl ve všech Židech škůdce a nepřátele českého národa. Ve stopách Pravdových kráčí *A. V. Šmilovský* svým „*Martinem Olivou*“.

Jiný než Pravdův a Nerudův jest poměr *Sv. Čecha* k Židovstvu. On chová úctu k národu židovskému jako celku, má soucit s jeho utrpením, uznává, co pro člověčenstvo velkého vykonal; ale v povaze židovské vidí chyby, jež přicházejí najevo zvláště u některých stavů židovských, např. u obchodníků. I obdivuje se na jedné straně pasivnímu hrdinství židovských trpitelů, aby na druhé straně káral způsobem patetickým i posměšným židovské advokáty, kšeftaře a lichváře.

A zase jinak nazírají na židovský národ básníci *Zeyer* a *Vrchlický*. – U *Zeyera* splývá jako u francouzského filozofa *Renana*

židovství s křesťanstvím, dějiny národa židovského tvoří mu počátek křesťanství, Židé dali světu Starý zákon, onu veleknihu, která nemá sobě rovny. Ký div, že se básník rád do ní pohřžuje a z ní čerpá látky, které tím způsobem zpracovává, že pokračuje od názoru starozákonního k názoru evangelickému. – A ještě dále než Zeyer šel ve zpracovávání starozákonních látek Jar. Vrchlický. On, básník epopoje lidstva, nemohl, stejně jako jeho francouzští učitelé V. Hugo, Leconte de Lisle a Alfred de Vigny, opomenouti dějů, nacházejících se na počátku historie lidstva. Židovské, zvláště starozákonní prvky zaujímají v díle Vrchlického prostor neobvykle rozsáhlý. Čerpá látku k přemnoha básním z bible a talmudu, sprádá s motivy starozákonními své názory o člověku a jeho životě a o světě. Látku o Bar-Kochbovi si snad nevybral jen pro její tragičnost nebo aby svým židovským předkům básní tou přinesl hold, nýbrž poněvadž v dějinách pokořeného národa židovského seznal paralelismus s dějinami národa českého. Ale Vrchlický dává se i unášeti romantikou židovského ghetta a jeho synagog, z nichž posud dýše „velký svatvečer“. To vše má za následek, že se Vrchlický nestává jen snášenlivým vůči Židům, nýbrž že si mezi nimi vyhledává své přátele. Hnutí českožidovské mělo v něm jednoho ze svých největších příznivců.

Bylo by nespravedlivé počítati spisovatele, který snad někde nakreslil nesympatickou židovskou figuru, hned mezi antisemity. Jana Herbena nikdo nenazve antisemitou přes jeho Volfa v románu „Do třetího a čtvrtého pokolení“. Havlíček na jedné straně se posmíval polským Židům, na druhé straně vážně se zasazoval o emancipaci Židů. Sv. Čech sice kreslil své Taitesly, Munelesy, Dattelzweigy a Perlseey, ale nesmíme zapomněti, že napsal i báseň „Step“ a jak psal o různých ghettech. Ale jednu věc je třeba vytknouti mnohým ze spisovatelů zde probraných: nedostatečnou

znalost Židovstva, židovských dějin i židovské otázky. Kdo chce psát o Židech, musí si uvědomit změněné přísloví: „Wer das Judentum will verstehen, muß in seine Lande gehen.“ A tu práci kromě Zeyera a Vrchlického si nedal žádný z našich spisovatelů. Máchovi „starý Žid“ a Lea, Klicperovy postavy ve „Varšavské popelce“, Kolárův Falu Eliab, Šmilovského Efraim, Židé Pravdovi, Nerudovi a Čechovi neodpovídají skutečnosti, nýbrž jsou smyšleni a obdařeni vlastnostmi, jež u Židů vůbec nenacházíme aneb jež nacházíme jen u židovských jednotlivců, jež ale nelze účtovat na vrub celého Židovstva.

Ukázky

1. Motivy biblické

Kain touží po smrti

(Úryvek z básně „Smrt Kainova“
od J. Vrchlického)³⁶⁵

Sto prošlo dlouhých let od oné chvíle kletby,
co svoje znamení položil Jahvé mstící
na čelo Kainovo, zlé věno jeho setby,
jež v očích hořelo, se tmělo v mračné líci.

Od tváře Jahvého Kain prchal v zoufalosti,
bil čelem o skály, však tyto pod údery
jen měkly, couvaly, že z žuly jeho kosti
on mysliti si moh na každý útok sterý.

Do moře skočil již, to vyvrhlo jej v syku
svých rozhněvaných vln, jež jako orkán štěkly,
jak divé zvěře shluk ve vytí, hněvném ryku:
„Ty zprznil bysi nás!“ stem jazyků mu řekly.

Do sopky kouřící se vrhl střemhlav dolů,
ta vyplila jej zpět jak pemzu, jak škvár k nebi,

365 „Votivní desky“

a když se země tkl v svém nekonečném bolu,
zřel propast nesmírnou, jež zevšad naň se šklebí.

Byl živ a dýchal zas a musil dál se hnáti,
i nahléd, se živly že marné jsou tu boje,
když zchladit žízeň chtěl, zas musil nazírat
v to čela znamení z dna každického zdroje.

I zašel v pralesy, jež v mrtvý obzor nebe
své mocné vršily koruny rozložitě,
děl: „Tady lehnu si, ať zimy mráz mne zebe,
ať léta bouřemi je tělo blesky zryté!

Ať vítr pospíchá přes kosmaté mé plíce,
jež rovny balvanu se budou z dálky tmíti,
snad přijde spása má a vykoupení přece,
vždyť v konec věků až se nemůž Jahvé mstít!

Jen lidí nevidět! Ni syny svojich synů,
jimž přinesl jsem Smrt za celé žiíí věno,
jen zmizet z paměti všech lidských zvěstí, činů
a mocí vyrvat všem to poslední – své jméno!

Neb z vnuků synů mých mne nikdo nesmí zabít,
on kletbou sedmerou by stížen byl tou vraždou,
ví Jahvé, kolikrát jsem je chtěl v půtku zvábit,
však znali kletbu mou a zhrdli zbraní každou.

Mé všechny urážky nechali líbit sobě,
já zval je padouchy, já znectil jejich ženy,

nic platno, k boji jsem jich nerozhřál ni k zlobě
a tvrdší, chladnější v svých srdcích nad kameny.

Mne bouřit nechali v mém malomocném vzteku,
spíš každý sklonil kyj, když v ránu jsem mu skočil!
Tak umíš, Jahvé, ty se mstítí na člověku! –
Z nich každý prchal v chýš, když z dálky stín můj zočil.

A nyní prchám já. Zde lehnu, nepovstanu!“...
Děl, na mech s řvaním pad a nehty písek zrýval,
zřel tupě na západ, zřel tupě v zory bránu
a nechal sršet blesk a kypět bouří přival.

Jak dlouho ležel zde, to nikdo nevypoví,
hlad s žízní bez moci od jeho prchly boku
a minul celý rok a nastal zas rok nový
a zatracení plam žeh stejně v jeho oku.

I ležel ve vzdoru a nehnul ani brvou,
hrom nechal bítí kol, své nahé obří údy
od vichřic bičovat, sám sobě zdál se mrvou,
z kad musí klíčit mech – a klíčil krví rudý.

Byl skoro hmota již, jak z balvanů těch jeden
při pádu Satana, jenž sletěl z bezdných výší,
když proti Michalu hřměl dáblů odboj v eden,
však duch byl živý v něm, pod mechy ňadra dýší.

A v tváři rozryté plá znamení to posud
tvé kletby, Jahvé, plá a z očí jeho hárá,

plá sírným stigmatem, nehybné jako Osud
a z hříchu prvního jej vraždy stále kárá.

Sto let a ještě víc tak ležel v pralese,
terč živlů nehybný, jen vzdorem živ a vztekem
zrak žhavý k obloze jen občas vzepjal v děse:
„Což konce nebude?“ křik za pár let vždy s jekem.

A stromů průlinou se němý azur díval,
jak ocel kalená byl chladný, neúprosný,
tu stromů kšticemi zřel, jak mu kdosi kýval
a při tom zle se smál; i sklonil v pažit rosný

své čelo naposled, řka: „Víc se nechci ptáti,
když tebe, Mstiteli, má muka takto baví,
jsem, nejsem, jedno mi, já mohu vytrvati,
až věků na konec, až msty tvé žár se stráví!“

A zaryl do písku své nehty a své zuby,
víc hlavy nepozved a více nezavzdychnul.
Ó, rcete, cedrové, ó, povězte, vy duby,
ó, vidte, v chvíli té pro věky Kain ztichnul!

A nad ním plynula dál léta jednotvárná,
ve slávě jarní hvozd plál vesele a skvěl se,
a přešly bouře zlé a žhavá letní parna,
a zimy vánicí zas širý hvozd kol tměl se.

Jak balvan nehybný Kain ležel ve svém vzdoru,
to bylo poslední, co Mstiteli řek svému,

zde ležel bez hnutí a skoro srostl v horu,
jen děsné znamení dál z čela plálo jemu.

Sandalfon vyčítá Bohu osud Hagařin

(Z básně „*Sandalfon*“ od Jar. Vrchlického)³⁶⁶

Šla Hagar pouští – vedro palčivé
své zarývalo šípy do písku,
ni zdroje ani říčky v okolí,
ni palmy, jejíž stín i sladký plod
moh matce být i děcku posilou,
jen dlouhá poušť, žár stále rostoucí.
I v prsu matky vyschnul sladký zdroj
snad bídou aneb chůzí klopotnou.
Hoch trpěl jen pro vinu matky své,
ta pro lásku jen – hříchem nazvanou.
Již klesli oba. Žízeň horoucí
jak zmije všecken palčivý svůj jed
jim stříkla v jícen; prach a umdlení
krok nohy křepké jaly v okovy,
i víčka očí klesla narudlá,
jen jazyk svislý z otevřených úst
se v písek zaryl, krví mokvaje.
Tys [Bože] viděl muky jich, však jejich pláč
jsi neslyšel! Tys pouze trestat chtěl,
leč smilovat se – Tvůj váhal soud!

366 „*Mýty II*“, Nové soub. vyd. IX, 114.

Tys v pelikána nádra uložil
tak dojemný cit lásky mateřské,
že mládě své i krví napájí,
než dal by jemu zhynout v bolestech,
leč k pláči ženy – hluchý byl Tvůj sluch!
Tu, vyznávám [sc. Sandalfon] rád velkou vinu svou,
já smilování Tvému předešel,
já bez Tvé vůle nebe opustil,
já z písku vyved vody chladné proud;
a slza matky, slza radosti,
jež jako perla v písek skanula,
mne obrnila silou titanskou,
že bez bázně jsem letěl nazpátek,
a s radostí Tvůj očekával soud.

Rebeka a Abimelech

(Z dramatické básně „Z dob růžového jitra“
od Jul. Zeyera)

Izák a Rebeka nacházejí se v rukou filištínského krále Abimelecha a Izákovi hrozí nebezpečí smrti. I vytasí se Rebeka s prstenem, jež byla kdysi od Abimelecha dostala, a doufá, že jím krále usmíří. Rebeka vysvětluje svému muži, jak prstenu nabyla.

Rebeka

Den horký byl a stáda daleko
se pásla od stanů, já jediná

a otec tvůj jsme byli v příbytku.
Já uvnitř stanu sobě hověla
na měkkém koberci a Abraham
pod stromem seděl, v stínu dřímaje.
Vtom zaduněla lehce horká zem,
já myslíc, že jsi náhle vrátil se
na soumaru svém, rychle vstala jsem
a rozevřela stanu záclony.
Však tys to nebyl. V písek žlutavý
kles znaven velbloud, vydávaje sten,
a k zemi pad též jezdec jeho s ním
a vzdychl: „Vodu!“ Zastřela jsem tvář
a vzala nádobu a podala
ji plnou Abrahamovi. Ten šel
a dal ji muži tomu do rukou
a řekl: „Pij!“ a hleděl v soustrasti
na poutníka, jenž zdál se umírat.
Ten ale nepil, chřípě velbloudu
dřív ovlažil a pak ho napojil –,
já žehnala mu za ten dobrý čin!

Izák

On zasloužil to. Co se stalo dál?

Rebeka

Muž pozvedl teď hliněný můj džbán
a obrátil se k slunci, nahnul jej
a posílaje k nebi polibek

svou pravou rukou, levou vodu lil
na žhavou zem a potom nádobu
k svým teprv klonil rtům... Ó...

Izák

Dále mluv.

Rebeka

Je těžko tak, neb co se dalo teď,
mne zmatkem naplnilo, nevolí –
a proti komu, myslíš, Izáku?

Izák

Nuž, myslím, proti tomu cizinci.

Rebeka

Ne, Izáku... Neb nyní Abraham
se hrdě vzpřímil, vodu odtrhl
od prahnoucích těch rtů a zahřměl tak:
„Ó, rouhači, jenž Boha urážíš
a poctu slunci vzdáváš, které on
svým slovem stvořil, hříšný modlaři,
dar boží, čistou vodu, znesvětils!
Ty hoden nejsi, bys jí obživil!“

Izák

Tak otec děl? Ach, tvrdé bylo to.

Rebeka

Nuž, Izáku, když to jsem slyšela,
tu vzkypěla mi krev a náhlý hněv
mě mocně zchvátil, krotkost zmizela,
já otci tvému vzala nádobu
a nahnula se k muži, který kles,
a podala mu pít a „Zastyd' se!“
jsem otci tvému řekla, a když hled
se jeho na mě přísně upíral,
já měla větší ještě odvahu
a zvolala: „Tvým přítelem že Bůh?
On mými ústy tebe kárá teď.
Ten cizinec, jenž Boha nezná přec,
měl útrpnost s ubohým zvířetem,
dřív dal mu pít, než vlastní svlažil ret,
a ty mu krůpěj vláhy odpíráš?
Jest pohanem, však Bůh jej netrestá,
on k stanu ved ho, svého přítele,
by život jeho takto zachoval.
Což myslíš, že ho nemoh usmrtit,
tvé ruky že měl třeba katanské?
Pros Boha a pak hosta svého pros,
by odpustili – oba urazils!“

Izák

Tak pravilas? Ó, ženo, duše má!

Rebeka

Děl Abraham: „Máš pravdu!“ Poklekl
a pocaloval ruku cizinci
a ved jej v stan a hostil bohatě.
Má odvaha však klesla náhle tak,
jak byla přišla, hořce plakala
jsem nad svou smělostí ve stanu svém,
však přišel Abraham a pravil mi:
„Buď klidna, z tebe mluvil ke mně Bůh.
Jak blízcí hříchu povždy všickni jsme!“
A svěsil hlavu v krásné pokoře.
Ten cizinec však odjel posilněn,
řka tvému otci: „Vrať tu nádobu
té, která mi ji ke rtům klonila...“
A hle, na dně jsem našla smaragd ten
a skryla jej v své skříni hluboko,
neb připomínal vždy mi smělost mou
a slovem říci též jsem nechtěla,
že Abrahama v chvíli viděla
jsem slabé... Brzy nato zemřel pak
a mlčela jsem z úcty...

Co slza zmůže

(Ze stejnojmenné básně od Jul. Zeyera)³⁶⁷

Král Šalamón s královnou ze Sábý
ven spěchali teď v širou zahradu,
by viděli, jak slunce zapadá.
Teď noří v páry se a zachází
jak rudá jiskra v šedém popeli.
A obloha zaplane purpurem,
pak ale náhle zhasne žhavá rud'
a temné modro kryje nebesa,
a velké stíny na zem padají
a tma zavládne širou krajinou.
Však vlada její dlouhá nebyla:
neb nové světlo vzchází z propastí
a šíří se, a výš se nese, výš:
to plavá luna vstoupá na obzor.

Král vede mlčky hosta k studánce,
jež okem jasným hledí na lunu
a tichou hrou svých bublajících vln
kmen vinný potěšuje, v samotě
jenž vyrost tam jak palma mladistvá,
a tato slova ze rtů plynou mu:

367 Sebr. sp. IX, 221-229.

„Jak tobě jest mi milý zpěvu dar,
ó, královno, a proto slov mých slyš,
a věz, proč přived jsem tě k révě sem,
jež stojí zde jak palma mohutná
a zlatých hroznů nese břemeno.
Já zahradou kdys bloudil zadumán
a sed u kraje toho zřídla zde
do trávy květnaté, a duch můj vzlet
do výšin nedostupných člověku
leč na peruti zpěvů velmocných,
jež David král, můj otec, zanechal
na věky lidu svému k útěše,
a jimiž skvěle zapsal jméno své
do nehynoucí lidstva paměti.
Tu ozval se v mém srdci tajný hlas,
já zatesknul, že přáno není mi
těž zpívat, jako zpíval otec můj.
Vždyť zřejmě cítil v duši jiskru jsem,
jež vyšlehnout si přála v plameny,
tu nebedajnou jiskru nadšení,
jež jako bůh zná utvořit si svět!
A přece neuspěl jsem probudit
tu sílu bohem danou ze spánku!
A smutkem svým a bolem unaven
jsem do trávy svou hlavu ponořil
a ronil slzy touhy v studánku,
a padl posléz v těžkou dřímotu...
Tu zjevil se mi boha velký stín;
jak černý mrak se vznášel nad zemí,
a vichřice z něj hučela a hrom,

a ‚Šalamóne!‘ zvolal velký hlas.
,Zde, pane, rab tvůj!‘ odpověděl jsem.
A boha hlas zněl zase z mrákavy:
,Já milostným chci býti tobě dnes,
tvé vzdechy dostoupily před můj trůn:
buď ukojena žízeň duše tvé!‘
Já probudil se, hle, a přede mnou
stál jinoch krásný a podával mně
cos jako ratolest; já nechápal;
a jinoch s úsměvem pak zasadil
ji vedle studánky a zmizel zas.
Hned vyrost z ratolesti silný prut
a z prutu tento vzácný vinný keř,
a zlaté hrozny ihned kynuly,
jak teď je vidíš v světle měsíčním.
Já neváhal, já smělou rukou vzal
to divem vzniklé vonné ovoce,
a šťávou jeho ovlažil svůj ret.
Krev v burném reji zakypěla hned
a mocný myšlenek jsem cítil proud,
jak ze srdce mi stoupal do mozku
a rtoma letěl v širý boží svět,
já zazpíval, jak píseň pje pták,
jak slavík v lese, skřivan na luzích,
a vytrženě naslouchal můj lid,
a píseň písní nazývají teď,
co tenkrát pěl jsem z vroucí duše své.
Ó, královno, můj karbunkul tě děsil,
ty v lásku mého lidu nevěříš,
však nyní přiznej, daru většího

než toho, jež bůh vlastní rukou dal,
že v světě není širošírokém!
Ty sama znej však nadšenosti proud,
jenž duší bouří smrtelníkovou,
když jeho rty to sladké víno vlaščí,
to víno, temenící z Edénu!“

Kýv Šalamón, a pohár podali,
ten řezán byl z jednoho rubínu
a sršel rudé jiskry do noci
a blýskal se jak žhavý meteór.
Teď mocným vzmachem ruky Šalamón
v číš rdícího se vína jasný proud
lil z kouzelných těch hroznů zářících
a podal královně. Ta přijala,
však vykřikla a odvrátila tvář,
neb v poháru ne víno rdí se víc,
jen hořká žluč se černá v rubínu...!

„Ó, Adonaj!“ tak zvolá Šalamón.
„Ty snižuješ mne v očích hostě dnes!
Proč hněv tvůj drtí mne? Co spáchal jsem?
Já zbožně zlatý dům ti vystavěl,
tak slavný jako žádný na zemi,
a dým se nese žertev zápalných
co den k tvé poctě vzhůru k nebesům,
krev skotů nejtučnějších lije se
do nádob zlatých, tobě na počest,
a zpěv a hudba hlásá slávu tvou
po celý den do úhlů světa čtyř!“

A přece sluhy nedbáš, bože můj,
a hanbíš jej před světem veškerým?“

Tak zvolal s bolestí a odhodil
do temna noci rubínovou číš,
že o tvrdost se skály rozpukla;
pak zaryl tvář do svého pláště řas,
do hlubokého smutku pohroužen.

Dav dvořeninů zbledlých hleděl něm
a útrpně si vzdychla královna,
a úžas jímal srdce každého,
a zahradou se ticho šířilo,
jen vánkem noci někdy rušené,
tu rázem zjasnila se dvojnásob
ta lunná noc a stařec podivný,
jak přízrak bledý, s vousem zcuchaným
a okem temným, žhavým, jiskřícím,
se zjevil náhle jako divný sen,
a chmurná jeho tvář se obrátila
ke králi, jež takto pokáral:

„Ty bohu svému, smělče, vytýkáš;
Jest bůh tvůj milostnicí prodajnou,
jež neustálým splácí úsměvem
ti perly tvé a drahé kameny?
Co Hospodinu chrám – co zlatý dům?
Co zpěvy mu a sláva u lidí?
Jen žlutý prach a prázdný hlahol jen!
Ty boha neznáš, kláníš modlám se,

jež sám si tvoříš ze svých myšlenek,
jak jiní ze dřeva neb kamene!
Ty tážeš se, jakou že vinu máš?
Ty, pošetilče, s bohem účtuješ?
Ty divíš se, proč štáva hroznů tvých
se proměňuje z vína v hořkou žluč?
Nuž, naslouchej a hned zviš příčinu!

Zde v Judských horách, noci hledících
tak velebně sem v tuto zahradu,
u tichých vod na pastvě zelené
bez bázně páslo dítě rozmilé
své stádo koz a bílých beránků.
Ty v pýše své, ó, králi, přeslavný,
mníš, vyvolencem boha že snad jsi!
Však mýlíš se! To srdce dítěte –
to prosté, malé srdce dítěte,
to hledící jak tichá květina
na boží svět jen s věčným úsměvem,
a milující bez rozdílu vše:
své bílé kůzle jako bratry své,
a malé ptáče jako anděla –
to malé srdce tisíckrát je blíže
a přístupnější bohu svatému
než ty a vyhlášená moudrost tvá!

To dítě tedy, malý pastýř z hor,
se včera dolů bralo k matce své
do chatky ležící na Kidronu.
Den parný byl, je vedro tížilo,

a chlad hledaly nožky znavené
a odpočinek krátký pod stromem,
a malá ústa práhla po vláze.
Tu zhlídne dítě zde tvůj vinohrad
a plných hroznů krása kyne mu
přes hradby šedé z mocných balvanů.

Zed' vysoká se zdá být dítěti,
vtom přelítne ji pták a chutě hned
do hroznů dá se, zdálo se, že tak
zve do vinice svého druha z hor.
Tu zasměje se prosté pachole:
,Co ty dokážeš, ptáče, svedu též!'
A perle svého smíchu sypajíc,
jak druhé ptáče hbitě šine se
to dítě vzhůru a usedne pak
ke společnému kvasu s ptáčetem.

Však sotva dotekl se jeho ret
té svěží vláhy hroznů purpurných,
tu radost jeho kazí hrubý hlas:
,Toť krále Šalamóna vinice!
Co pášeš zde, ty dítě bezbožné?
Za drzý zločin svůj měj tento trest!'

Tak tvoji, králi, strážci zvolali,
a vzduchem prut zašvihne jako had,
po smíchu je a tekou slzy teď,
ty na zelené révy padají -
nuž, tážeš se, proč žlučí víno tvé?

Před trůnem božím anděl vznáší se,
ten v ruce třímá váhu obrovskou,
jí vážil zlato, drahokamy, vše,
co bohu za oběť jsi, králi, dál:
tu tekly slzy toho dítěte
a měnily se v moře, v potopu,
a padaly na váhu odplaty
a zvažily tvé zlato a tvůj chrám!“ ...

Tak promluvil ten stařec tajemný,
pak králi hlavou kyne vznešeně,
a odchází a zmizí v temnotě.

Romance biblická

(Od Jana Nerudy)³⁶⁸

Kdys Filištíny napad vztek,
že Židů král jim něco řek:
„Ne - ne! To nesneseme -
no - my jim nařezeme!

Však kde je milý obr náš
šestiloketní Goliáš?
Bez něho přec to nejde,
ať na radnici vejde!

368 Sebr. sp. II, 182-184.

Vždyť při muzice vytlouk ves,
a kdysi vola v pěsti nes,
ba spral i Herkulesy -
ach, Goliáši, kde jsi!?”

„Zde jsem,“ řek na to Goliáš,
„a smluvíme-li se, jsem váš,
když deset tisíc dáte,
mne na ty Židy máte.“

Tu měli radost velikou,
hned otevřeli kasu svou
a dali boubelatých
mu 10 000 zlatých.

On groše do pasu si šoup
a bručel: „To jsem levný troupl!“
Pak nahlas řekl: „Pojďme
a krále Saula shodíme.“

Tak šli. A přešli země prut,
až došli zrána země Jud,
a armády pak obě
tu stály proti sobě.

Zde vrch, tam vrch a obapol
se rozpínají stany kol -
a obr svrchu dolů
již stoupá do údolu.

Měď na lebce a v mědi hnát,
meč vážil centnýř akorát
a nad košilí z kmentu
měl krunýř na pět centů.

Ha! Šla to z něho hrůza, hu!
On rozkřik se jak buvol tu
a smál se, strach jich vida,
a dělal na ně Žida.

A v souboj s posměchem je zve:
„Vy breptové, vy maušlové!
Já mžikem, na mou věru,
vás Židy všechny speru!“

Král Saul se strachy třepetal,
a po táboru hlásit dal,
kdo odhodlá se k boji,
že dá mu dceru svoji.

To slyšel David pastucha
a vesel zvolal: „Chachacha!
Jen co si phrak svůj nabhím,
já hned then obr zabhím!“

Již prak a hůl svou v údol nes,
tu obr zařval: „Což jsem pes,
že ty jdeš na mne s holí?“
Však David: „Phočkaj – bholí!“

Hned kamenem ho v čelo flek
a obr padnul, už jen hek
a více nezamuknul,
jen ještě rukou cuknul.

A David do týlu ho ťal,
pak useknutou hlavu vzal,
vzal pás si obrův k tomu,
a šel pak zase domů.

Filišští do bot práskali
a Židé hopsa skákali
a do kolen se plácali
a ženy kolem jásaly:

„Král Saul vzal na se tisíc,
však Dhavid *dheset tisíc!*“

2. Ahasver

Ahasver

(Z básně „*Protichůdci*“ od V. B. Nebeského)

Najednou však ticho, v hluku divém
vlci prchnou v pláči úpěnlivém;
jezdec užasnutý oči zvedne –
před sebou olbříma muže zhledne.
Stojí před ním a kyj sukovitý

nad hlavou napřahá svalovitý,
muž ten hrůzný, olbřímý a šedý,
postava ta zdá se žula tvrdá,
prací sta let dlouhou vydlabaná,
divou bouří, bleskem ošlehaná, –
tak je sešlá, vetchá, mocnohrdá;
je to *Ahasver*, Žid věčný.

Je to muž ten, jenžto Krista Pána
klením od lavice odehnal,
na níž k smrti zmdlený posedal,
kdyžto na Golgathu kráčeje,
a své stopy krví máčeje,
hříchu lidských těžké břímě nesl;
odehnán šel Kristus, mdlobou klesl.
Anděl Páně proklel jej v té době,
vzal mu z ňader mír a z očí spánek;
světem bloudě nemá klidu stánek,
ani libý odpočinek v hrobě,
nepřána mu smrti sladká těcha,
vše umírá v Pánu – jej smrt nechá;
až vše zhyne – hrob na hrobě všude –
na hřbitově světa velkém bude
bloudit zoufale od pólu k pólu,
v ňadrách nesa žhavé uhlí bolu,
smutnou země hlídat kostnici.
Věčně vpřed jej nevidná štve ruka,
nemůž nikdy pozbyt žití muka,
a tak těká století již mnohá
plachá, kletbou štvaná jeho noha.
V soumrak vidět postavu tu šedou,

s tváří vyschlou, zoufalostí bledou,
s tváří svraštěnou života záští,
s tváří umouřenou smrti touhou
kráčet v šedém klobouku a plášti,
v dešti, mlze, v chumelici sněhu,
s holí sukovitou, těžkou, dlouhou,
poutník žíznící po umírání,
lovec ženoucí se v divém běhu
za smrtí co zvěří zvětřelou,
bez oddechu, bez tichého spaní.
A kde ona zuří nejkrutěji,
tamo pádí noha jeho štvaná;
smrt se však mu vyhne polekaná.
Jeruzalém divým žářem plál –
on v něm jako salamandr stál;
plamen kolem oudů jeho šlehá,
město Boží v rum a popel lehá,
pod nímž on, že žije, s hrůzou cítí.
Nade hlavou jeho v prach se řítí
Řím, ten obrovitý velikán;
na něj spousta ohromná ta klesá,
pod ní leží, – žije, s hlavy třesa
prach, dál prchá Boží kletbou hnán.
V meče bitev zoufale se řítí,
kol smrt zuří opojená,
jeho jen se zrádně ona štítí.
Se lvem lačným o kořist se pere
s hyenou se o mláďata dere,
vrhá v Niagary katarakty,
ta jej ohromnými svými takty

přes skaliska v propast bezdnou nese,
z pěn vylézá, s hlavy si je třese.
Prales hoří, žízňivě tam vběhne,
jazyk ohně údy jeho líže,
pravěký květ lesů v popel lehne,
popel horký, hrozná žití tíže, -
jeho ňadra smrti chtivá kryje.
V poušti Samum na svém divém tahu
pohrobil jej krovem na sta sáhů,
pod ním leží - srdce pořád bije.
Na pólu, kde věčné smrti říše,
v noci věčné, kde to teplé žití
v mrazu věčném nikdy nezadýše,
zamrzlý v balvaně ledu tlel:
stejným ohněm touha smrti plane,
horká kypí krev a nepřestane
nerozdrtné srdce jeho bítí.
V jícen Hekly zoufalost jej vrhla,
ta jej až ku země srdci strhla,
ale zařvavši ve krutém hněvu
hromem, bleskem vyplila co plevu. -

Ahasver

(Z básně „Kříž Božetěchův“ od Jar. Vrchlického)³⁶⁹

Báj pravdu děla. Byl jsem člověkem.
Jsem onen Žid, jenž nohou prokletou
od prahu svého domu Krista hnal
a odsouzený jeho pohledem
hnal po klidu se světa okrsky
a ještě dnes svůj nenalezl hrob.
Ó, nechtěj v rány sotva scelené
zas líti hořkou upomínek žluč!
Já trpěl mnoho. Bylo s poledne,
když vstupoval jsem k výším golgotským,
kam zvědavého vábil hlučný dav;
tu náhle z hloubi spící duše mé
vstal Jeho pohled sladce – žalostný,
a začal štvát mne hůř než lítice.
Já nezřel, jak se slunce setmělo,
já neviděl, jak země pukala,
jak polekán se kol mne valí dav
ke městu zpátky v zmatku zoufalém.
Ti, jež jsem potkal, mocen smyslů zas,
to byli svatí, kteří z hrobů svých
se zvedli živým k němé výstraze.
Před jednoho jsem klekl ve slzách
a prosil jej, by vzal mne s sebou v hrob,
leč zděšen ode mne se odvrátil;

369 Souborné vydání VIII, 249–256.

smrt bála se mne, a tu v šílenství
jsem poznal kletbu Jeho pohledu.
Vždy za mnou byl – já pod kříž běžel jsem,
kde krví jeho žoldněř zkrvácen
na kopí těžkou hlavu podpíral.
Já v pláči Krista nohy zlíbal jsem,
vše nadarmo, já musil, musil dál,
vždy dál a dále... V jitra úsvitu
jsem v Gethsemane zbloudil třetí den
a mezi ženami, jež svatý hrob
ve pláči střežly s tichou bolestí,
jsem našel také Leu, ženu svou.
Já věděl jsem, že znala potají
se ku novému Krista učení,
že s Magdalenou často sedala
u Mistra nohou v sladké důvěře.
I sdělil jsem jí hrozný osud svůj,
chtěl s Bohem dáti jí, než v širý svět
by zaneslo mne na vždy prokletí!
Leč srdce ženy – větší hlubiny
v něm tají se než v mořích největších!
Mne vyvrh oceán, mne vulkány
ve jiskrách žhavých v horkém popelu
zpět k zemi vrhly, již jsem prchnout chtěl;
mně každý klel, já nesměl nikoho
ku svému připoutati osudu,
jenž, divý oř, vše trhal s sebou v plen;
však žena moje s duší andělskou
jak světlý stín šla za mnou životem,
hrob opustila, v němž spal její Bůh,

a v život šla, jenž peklu zaprodán.
Já darmo vysvětloval muky své,
vše láskou ona chtěla přemoci.
I šli jsme – dlouhá, bezútěšná pouť
bez klidu, stání; k ledům severu
dnes obrácen krok nohy nejistý
a zítra v písku palné pustiny;
dnes prales dal nám v nocleh stíny své
a zítra moře hučelo nám v sluch,
a nikde stání, míru pokoje.
Ba ani chvílemi má hlava mdlá
na ženy ňadrech usnout nesměla;
„Dál!“ zahřmělo to opět z oblaků,
a v duši mé se zvedal pomalu
ten mírný, tichý, krví oblitý,
ten žalostný a jemný obličej!
Po čtyřiceti letech bloudění,
jež v dlouhé pouti byly vteřinou,
má žena zemřela. Ó, chvíle té
jak zapomenout! Já byl nyní sám.
Sám boly svoje věků pořadím
jsem nésti musil v trpké žalosti,
a věru spíš na mocných bedrách svých
svět unes bych, než hroznou samotu.
Já klnul Bohu, světu, člověku,
já závisti a žluče plnější
byl nežli Satan, kníže temností;
já bolestí a pláčem otupěl,
já zhrdal smrtí, smál se životu,
a znova vydal jsem se v děsnou pouť.

Kam člověk nevstoup od stvoření dob,
kde v nevinnosti dosud netknuté,
ve hrůzné kráse spala příroda,
můj vnikal krok; on ze snů burcoval
lvy pouště, hyeny a šakaly,
před sebou slonů stáda obrovská
pralesy honil, pštrosa dostihnul
na dráze poušti, větry bratry zval
a s nimi v sázku šel, kdo oceán
dřív přelítne od Thúle poslední
až ke zlaceným branám Ofíru.
Dnes halil jsem se v bílých medvěďů
háv kosmatý a zítra odházel
jsem slední zbytek šatů servaných
a nah se válel v písku plamenech
a rval se s obry fáty morgany,
jež zvedaly se z plání dalekých,
kde kosti zasypaných karavan
se z dálky v žlutém písku bělely.
Ba ke hvězdám já hrdou vznesl šíj,
já vlasatici zíral v děsnou tvář,
šel drahou mléčnou, takže Sirius
v mých rozházených černých kadeřích
se chvěl, jak rosy krůpěj míhavá.
Vše nadarmo! Já nahý vešel jsem
až v lůno sopek, spal v jich kráteru,
a Pompeji když kleslo v popelu,
já největším byl zemětřesením,
já sloupy chytal, rval a kácel v prach,
by na mne jen se v pádu sesuly -

vše nadarmo! – Vždy jednou za sto let
se v nové tělo přesídlil můj duch,
a nové boje zas jej týraly.

*(Navrátiv se po dlouhých letech pouti do své otčiny, usnul po prvé
Ahasver na břehu Siloe a ve snu spatřil Krista. Procitnuv, cítil ve svém
srdci smíření. I klesl do nového vidění.)*

A v nové klesnul duch můj vidění!
Mhou, kterou hrálo světlo červánků,
jsem viděl anděla šat ze světla,
byl jako sních, tvář ale zastřena
se tichým smutkem zdála rozplývat,
kol skrání tměl se věnec immortal.
Já pohléd blíž a poznal Leu svou,
a jak by z dálky tóny zlatých harf
mi lesů šerem zaznívaly v sluch,
tak lahodně řeč její kanula
ve vnitro mé a dosud zvoní tam:
„Mne více neznáš? Jsem ti cizí snad?
Či miloval jsi ve mně ženu jen,
že nepoznáváš víc mne v andělu?
U trůnu Boha já jsem prosila,
až zmírnil tvého trestu hrozný soud –
jej odvolat neb zrušit nemožno.
Dál budeš bloudit světem bez cíle,
však ne víc jako člověk týraný,
leč týraného člověčenstva duch
se skryje v tobě! Žítí budeš dál.

Co velkého jen člověk pomyslí,
co pocítí v svých dumách zoufalých
ty perly slz a květy myšlének,
muk záchvěvy i touhy povzdechy,
vše v ducha svého hloubi soustředíš.
Proud dějin dříve projde duchem tvým
než světem, člověčenstva květ i pád
dřív tebou zachvěje jak v krystalu,
jenž pomalu se tvoří v ňadru skal,
v tvé duši lidstvo shrne bytost svou.
Kdys posledním ty budeš člověkem
a každý člověk v tobě najde vzor!
Dál požene tě touha zimničná,
však vlastních útrap zapomeneš tíž
a lidstva úspěch bude ostnem tvým
a lidstva bolest bude mukou tvou.
Tak dále spěj, než lidských osudů
se splní určení! Já s tebou jsem.
Jdi duchu lidstva, zaplaň, myšlénko.“
A přelud zmizel – od té doby zas
jdu světem dlouhé řady dlouhých let.

3. Židovský národ

Sny palestinské

(Od Sv. Čecha)³⁷⁰

Sny palestinské, divné, cizokrajné,
vy z dětství předly jste v můj celý věk
svou jitřní zář, své šero svatotajné,
svých pouští hrůzu a svých sadů vděk.
Tvůj dalný stín již v dětské snění tkal mi
svou hvězdu kouzelnou, ó Betleme,
tvé, Jordane, mi nitrem chvěly palmy
a chrám tvůj zářil, Jeruzaléme!
Duch tvého lidu vtíral mému duchu
svých dum a citů zvláštní ráz i pel,
a hudbou divně mámivou mi v sluchu
slov jeho hlahol k harfy strunám zněl.
Jak vůní cizí, těžce opojivou
mne ochvíval svých bájí předivem,
svou poezií chmurně, žhavě snivou
ve mračných snech i vzletu ohnivém.
Kol Jehova se vznášel plný hněvu,
a třímal velebný hlas proroků,
na bedrách levitů v trub valných řevu
skvost archy blýskal z krve potoků.
Já moře klasů zřel, jímž Rut se brala,
a na Karmelu líbezného sklon

370 Sebr. sp. XVI, 81–83.

má fantazie kalich květný tkala,
jenž skvostnější měl šat než Šalomon.
Ó, modré jezero, kde Šimon lovil,
jak vniklos v duši mou, ty výsoto,
kde Mistr bleskem nebeským se ovil,
i ty, hrůz, krve plná Golgoto!
Jak cizí svlačec, k domácímú keři
byv zasazen, kol něho pne se kol,
jím prolétá své květy, zevšad měří
stem bujných úponek až po vrchol:
Tak duch ten palestinský z dětství denně
svým poutem starým obejímá nás,
znenáhla po svém bytost naši měně,
snům našim zvolna vtiskuje svůj ráz.
Což plémě židovské muž hrdě čelo
nad všechny tupící je rody pnout:
neb všechny je svým duchem obestřelo,
svým prodchlo dechem každý země kout.
Náš Bůh, náš Spasitel, náš původ světa,
náš ráj i peklo, výhled v žití, cíl,
náš každý pomysl, jenž k věčnu vzlétá,
má znaku hebrejského aspoň díl.
Tak rost jsem s vámi, snové Palestiny;
však mnohdy cizí vzhled váš v příč mi šel,
ty jiných pásem příkré záře, stíny
dech jinoplemenný, z vás jenž se chvěl.
Jak jinou v žilách krev jsem cítil v sobě
těž jiný ducha ráz, pel citů, dum,
a jinak nežli jih tam v palem zdobě
mé zbarvil představy náš modrý chlum.

Já leckdy jat byl domorodým vzdorem,
chtě všech těch cizích přívěsků se zbýt
a volně po svém, vlastním prostě zorem
zřít na svět, po svém o neznámu snít.
Já Boha svého zpodobit jsem chtíval,
ne jak ho Semit v jižních nocích zřel,
než jak mým vlastním tušením se chvíval,
a v naše soumraky se obláčel.
Leč marná snaha, vybavit se zcela
z pout, s dítětem již srostlých těsně tak;
než naděješ se, kolem tvého čela
zas krouží jordánských těch ptáků mrak,
Let tisíce již Evropou se střete
a barvíte i naše kalné dny -
zda přijde čas, kdy navždy uniknete
s řas člověčenstva, palestinské sny?

Ben Akiba

(Z „*Epických básní*“ Jar. Vrchlického)³⁷¹

I

Dávno slunce zašlo, město v mlze leží,
červánků zář matná prchá s jeho věží

371 Souborné vyd. sv. 42, str. 102–108.

K bráně poutník mladý volným kráčí krokem
místa svého mládí kalným hledá okem.

Kolem bledých, přísných tahů obličejů
černá kadeř dlouhá ve prstencích spěje.

U brány fík starý – zde jej políbila;
deset let již tomu, zda mu věrnou byla?

A vzpomínky jeho, když se v dumy ztrácí,
v jih mladosti letí jako tažní ptáci.

Ve chudobě zrozen poznal žití trudy,
z drobtů svého pana živ byl, rabín chudý.

A tu blázen zaplál láskou k jeho dceři,
k purpurové růži na bohatém keři.

Vyhnali jej z domu – bolest zbyla jemu
a pak láska k jeho lidu nešťastnému.

Světlem chodil v dumách, zabloudil hnán žalem,
kde v své slávy rumech stojí Jeruzalém.

Chodil pouští, lesy, na ruinách sedal,
zbytky minulosti svojich otců hledal.

Zbytky jejich slávy, myšlenek i bludů,
jako pilná včela snášel do talmudu.

Nechť myšlenky duši, cesty tělo tuží,
srdce stejně hoří láskou k tmavé růži.

Toť myšlenka zlatá, jež mu z mládí zbyla;
deset let již tomu – zda mu věrnou byla?

Ptá se, a tu slyší tu zvěst neslýchanou:
Dcera Azalova posud není vdanou.

Třikrát vůle otce již ji zasnoubila,
marný hněv i slzy – ona stálou byla.

Nosí černé šaty, nepromluví slova
a jmenuje sebe Ben Akiby vdova.

Akiba to slyší, šepce slzu v oku:
Zda mi bude věrnou ještě deset roků,

Než mé velké dílo bude dokonáno...?
Nedomyslí, zmizel, než svitnulo ráno.

II

Deset roků prchlo – město v mlze leží,
červánků zář matná prchla s jeho věží.

Aj, tu Ben Akiba kráčí ku domovu
a v snech mládí svého rozhlíží se znovu.

Vlas prokvětlý stříbrem kol skráně se točí
a proroka vážnost hledí z přísných očí.

Mnoho zřel i zkusil, prošel dávné kraje,
viděl Jehovy kouř stoupat ze Sinaje.

Prošel zemi Otců v badání a hoři
od libánských cedrů až k Rudému moři.

Viděl Egypt, spával mezi obelisky,
tušil, že jest cíle svojí cesty blízký.

Lidstva duch se snesl jednou k jeho loži,
vstoupil v duši jeho jako anděl boží.

A on poznal lidstva bol a utrpení
a zasvětil jemu žití své i snění.

Poznal, že Bůh mluvil nejen s Izraelem,
že duch jeho vane v člověčenstvu celém.

Že každý duch lidský v myšlenek svých květu
hořícím jest keřem, v němž Bůh mluví k světu.

Nechť myšlenky duši, cesty tělo tuží,
srdce stejně hoří láskou k tmavé růži.

To myšlenka zlatá, jež mu z mládí zbyla –
dvacet let již tomu, zdaž mu věrnou byla?

Ptá se, a tu slyší, v domě žal a sváry,
vydědiv svou dceru zemřel Azal starý.

Ona opuštěná, když ji bída hněte,
stříhá vlasy svoje, prsteny z nich plete.

Pláče ve dne, v noci, nepromluví slova
a nazývá sebe Ben Akiby vdova.

Akiba to slyší, šepce slzu v oku:
Bože, dej mi sílu ještě deset roků!

Dílo mé mne volá tajuplnou mocí!
Nedomluvil, zmizel ještě před půlnocí.

III

A zas deset roků – město v mlze leží,
červánků zář matná prchá s jeho věží.

Ve všech oknech lampy hoří živým zlatem,
žalmy znějí městem – večer před šabatem.

Aj, tu poutník starý! Ku otčiny prahu
Akiba jde skončit bludnou svoji dráhu.

Jak sníh jeho vlasy, vous jak stříbro bílý,
těžká hlava v snění ku prsoum se chýlí.

Ale v černém oku stejným leskem hárá
k milence a k lidu láska jeho stará.

Ted' svět celý prošel - u kolébky lidí
hledal tajný zákon, který světy řídí.

Viděl starý Babel, na Gangu byl hostem,
v zjevech noci trávil modlitbou i postem.

A tu náhle poznal, že Bůh žije v světech,
jako teplo v slunci, jako vůně v květech.

A příroda celá že dlí v ruce boží
jako růže, již si děcko na dlaň vloží.

Ku věčnosti člověk, vlna spěje k moři,
ale nad oběma slunce lásky hoří.

Ted' se opět vrátil - skrání mu starost hnětla,
ale zlatým křídlem sláva před ním letla.

Od vzdálených hranic až k rodnému městu,
na vítězný pochod změnila mu cestu.

Ted' jak ve průvodu ulicemi kráčí,
a jen spatřiti jej, zástupy se tlačí.

Došli k synagoze. - Hle, tu žena sedí,
v modlitbě se třesou rtové její bledí.

Zrak se kalí slzou, šedivé má vlasy,
na čele i v tazích zbytky dávné krásy.

Ben Akiba vstane – sotva oku věří...
a již letí v náruč Azalově dceři.

Líbá tvář i ruce, šedý vlas jí hladí
jako v dobách lásky, jako v dobách mládí.

„Bůh buď požehnaný, moje holubice,
co jsem tebe našel, nevzdám se více!

Vlasy zšedivěly, avšak v jeseň chudou
nám pod sněhem teprv růže kvěsti budou.

Já jsem hledal Boha – prošel šíré země,
hvězdným nebem, bouří, mořem mluvil ke mně.

Často v duchu lidském jeho tvář se stkvěla –
v tvé věrnosti ale zjevil se mi zcela.“

Akibovo vidění věků a Kaddiš

(Epilog z „*Bar-Kochby*“ Jar. Vrchlického)

Já rabbi Meír, ne poslední z 24 000 učeníků Akibových, v sklonu života svého a pod tíží let znamená blízký konec svůj, píši zde potomkům, co jsem zachytil v paměti z vidění mistra svého, když mučen byl na rozkaz uchvatitelů římských, po pádu Betaru a smr-

ti Bar-Kochby (vlastně a dle pravdy Bar-Kosiby), jakož i modlitbu zapisují, již ze svatých úst vypustil tento svícen zákona božího, která sluje Kaddiš a již šeptati budou vždy za mrtvé ústa synů a dcer Izraela až do skonání věků.

Po strašlivém mučení, kdy kmetu 120 let starému železnými hřebelci kůže z celého těla byla stažena a on ležel v kaluži vlastní krve naoko beze smyslů, seděl jsem po boku jeho a pozoroval, jak oči, které po chvíli otevřel, se leskly zimničním ohněm nadšení, a zachytil jsem slova nesouvisle z úst se mu řinoucí jako kapky krve z celého jeho rozdrásaného těla. A poznal jsem, že v duchu starce dějí se věci neobyčejné, a proto vryl jsem do paměti své všecko tak, by to stále živo bylo přede mnou. A cítě slábnouti teď i tuto nejspolehlivější družku klopotného svého života, píši vnučkům a potomkům pro paměť, jak psáno:

„Země byla jako pustá pláň bez stromů a tvorů, mraky s mlhou pokrývaly ji a vzpínaly se občas jako veliké hvozdy tmy a stínu. Já stál sám na nějaké hoře, vůkol nebylo viděti ani osad, ani lidí, jen cáry mraků poletovaly přede mnou jako rozdrásané plachty lodě, jejíž mužstvo vymřelo morem.

A co tak díval jsem se v dálku, vynořili se z mračen čtyři jezdcí. První Asmaveth, smrt, druhý Milkhama, válka, třetí Ra'ab, bída, a čtvrtý Magepha, mor. I zastavili se na svých vychrtlých koních a pravili k sobě:

„Pro hříchy své zpustnula země a lidské pokolení učiněno jest na vymření. Rozděľme se o toto dědictví smutku.’

To pravili a začali děľiti se tiše hovořice, a jak se skláněli k sobě, měl Milkhama tvář Tita imperatora, Ra'ab tvář Hadriana, Magepha tvář Bar-Kosiby, který mne v životě zklamal nejvíce, a Asmaveth se měnil v obličejí každé chvíle, tu toho tvář, tu onoho tahy přijímaje.

A když se dohodli spolu, vrhli se na kořist svou a Izrael byl první z národů, jež stihlo jejich dělení. A dělit se začli po pádu Betaru a dělí se ustavičně a dělit se budou až v konec dnů, kdy zjeví se teprve mstitel lidu svého, pravý Mesiáš.

A divadlo vidění mého začlo se rychle měniti a plynulo kolem mne s krajinami, moři, městy a lidmi jako sen. Já viděl nejen do ulic měst, ale i v nitro domů a příbytků lidských, já prohlédl vraty a okny uzavřenými a viděl, co je psáno v srdcích, a jak jsem viděl, tak jsem ihned vážil a soudil.

Ale soud můj zprvu ledový a krutý, jihnul brzy v soucit a milosrdenství, nebo viny lidu toho a vůdců jeho, ač nesčetné, přece tak veliké a hrozné nebyly, aby zasloužily trestů takových.

Však souditi, to není mojí věcí, ale Hospodina, který dovolil, aby o lid vyvolený se začlo dělení mezi anděly temnoty. Já chtěl násilím odvrátiti oči těla svého obrácené dovnitř, ale oči vnitra mého viděly stále, co viděti jim souzeno dle úsudků věčných, a já musil prodělati za svůj lid všecka muka jeho, která prodělati mu bylo cestou věků a drahou utrpení.“

Zde ustál Akiba, těžce oddychuje, houbou v ocet namočenou navlažil jsem jeho rty a přetřel spánky sinalé, a on po malé chvíli pokračoval:

„Já viděl, kterak se opakovaly všecky hrůzy, které nastaly vyvoleným Páně po pádu Jeruzaléma za času Tita, ale byly ještě větší a četnější. Starci, ženy a děti sesekány v hromadách, až koně po břicha krví se brodili, až přívaly krve pohnuly velkými balvanami, které leží blíže Jericha, a já viděl, jak valily se tyto balvany k moři, které zrudlo krví, jež vydávala ostrý zápach hnilyby k nebesům.

Milkhama, válka, počítal oběti své a bylo jich do 40 000, Ra'ab počítal oběti své, a bylo jich do 80 000. Magepha počítal oběti své a bylo jich do 120 000, a Asmaveth spočítal všechny, které jemu připadly, a bylo jich 1 000 000, všecko lid izraelský.

A já viděl skály v údolí Josafatu, a byly pokryté mozem rozlitym dětí, jichž lebky Říman o kmeny a balvany tříštil, a lebky ty ležely jako střepy kol a mohlo býti lebek těch do 30 000.

A já viděl tváří v tvář milé soudruhy své ve vykládání zákona božího, Chaninu ben Teradjona, jak byl upálen, drže v ruce své svitek zákona, a Ješababu a Chuzpita, jak byli zavražděni, a Ichudu Ben Babu, jak právě v okamžiku, kdy světil žáky své (a mezi nimi byl i tys, Meíre!) – byl proklán oštěpy – a meči a zemřel.

A já viděl umírati Ismaele, syna Elisaba, Simeona III., syna Gamliele II., Lakidu, Annania, syna Teradionova, Eleazara, syna Sunuova, Judu, syna Damova, Jebabu, písaře, Hanima, syna Akinaiie, a Judu, syna Baby, všickni, kteří se mnou chyceni byli po pádu Betaru a týráni mučením.

A já viděl, jak zorána konečně byla hora Chrámová, jak založeno tam město nové pohanů a neznaobohů, jak vztyčen nečistý obraz prasete u cesty vedoucí k Betlému nad bránu města pro nás provždycky ztraceného.

A já viděl dělníky římské, jak stavěli zeď kolem vinice, tři míle byla do délky a tři míle do šířky, a stavěli ji na rozkaz Hadriánův – s nímž naložič Bůh dle soudu svého a zásluhy jeho – a když jsem přihlédl blíže, nebyl to bílý kámen sluncem vyprahlý, ale kosti bratří a sester mých, těch, kteří pobiti byli v tom roku hrůzy v Betaru a v okolí a v Judeji.

A já viděl kouř z 985 měst židovských stoupati k nebi a dýmem tím jako kalným zrcadlem viděl jsem i věci, které teprve se stanou, hrozné na pohled a hroznější v následcích svých.

A já viděl tržiště měst egyptských a syrských, řeckých a římských.

A já stál v Terebintu a Gaze, kde spoutáni za otroky se prodávali synové a dcery lidu mého, kde hltaly nestoudné zraky barbarů obnažené vzděky dcer izraelských, ale malé byly ceny prodeje a malý odbyt, jen aby delší bylo utrpení a hanba prodávaných.

I rozjeli se čtyři apokalyptičtí jezdcové, každý do jiného úhlu světa, a zrak můj letěl za každým z nich, aby se opíjel znova obrazy hrůzy a zděšení, které se na všech stranách opakovaly.

A já viděl rozptýlené učitele zákona božího blouditi jako stádo bez přístřeší a vydané urážkám cizinců, já viděl svůj lid, kterak mu zavírali brány měst, kam zašel, a kterak řetězy a mřížemi oddělovány ulice, aby se neposkvřili s nečistými a proklatými.

A já viděl i tam, kde je strpěli, jak byli synové moji věčným předmětem šklebu a urážek, jak jim zavírali školy své a jak je nutili nositi šat nápadný, aby každý se jim z dálky mohl vyhnouti.

A tak kam jen syn kmene mého stoup, proměnila se země pro něho v Emak Habacha čili v údolí slz, nářku a zoufalství.

A já viděl vypálené synagogy v Jamně, Bnebraku, Tiberiadě, já viděl povražděný lid židovský, který chtěl se připojiti výpravě křižáků, chtějících z moci nového Bar-Kochby Orientu vyrvati hrob rabbiho Jošuy, já viděl vraždění v Špýru a Wormsu, kde matky samy z úzkosti zabíjely děti své, aby nepadly do rukou nepřátel, křičíce Sema Jisrael! Já viděl děti násilím vlekané ku křtitelnicím, já viděl, jak dvanáctiletý hoch při tom tasil nůž a zbodal radního pána, načež byl oštěpy proklán na místě svatém. Já viděl Isara ben Davida, jak zabil vlastní dcery své v předvečer dne svátečního a zapálil svůj dům v oběť Hospodinu a sám se s přítelem svým vrhl do plamenů obětních před archou úmluvy, a vše to raději udělal, než by v něčem jen povolil násilníkům. A takové obrazy se opakovaly

v Rotterdamě a v Praze, v Trevíru, Metách, Geldernu a Řezně, ve Francii, Normandii, Španělsku, na Rusi a v Polště, v zemích žáru a v zemích mlh a sněhu, za králů dobrých a zlých, mezi učenými a sprostými od baronů a sedláků, a děly se všady, kam se rozjeli čtyři z jezdců apokalyptických, kteří kdykoli se vrátili z výpravy své před zrak můj, dělili se o kořist svou a počítali duše zabitých a upálených na Quemaderu, umrzlých v stepích bez konce, v hlučných předměstích ve vydrancovaných synagogách, na trhu obilním v jizbě učence, v krámě vetešníka, v koutech žalářů a byly to vraždy bez konce a počet jich přecházel v statisíce a ze statisíců v miliony po celém země okrsku a já slyšel pláč, kvíl, úpění a kletby jejich, já viděl slzy jejich, já cítil krev jejich horkou stoupající ke mně, čpavou ostře a plnou duší zavražděných nevinně.

A věky táhly přede mnou jako písek hodin přesýpacích a všechny stoupaly krví lidu mého a zněly pláčem a nářkem lidu mého a všechny byly rudé krví a málokterý byl bělejší a tak to táhlo před zrskem duše mé jako vír oblaků bez konce prorván pouze shlukem čtyř jezdců těch, když počítali lup svůj a dělili se o kořist svoji sebranou ze všech úhlů světa, když dělili se o zlatohlav Izraele, zlomenou berlu jeho, o plášť královský rozdrásaný rejthary, mameluky, spahimi, kozáky, lancknechty, dragóny světa celého od východu na západ, nesoucími nabodané děti na pikách, przníciemi zvířecky těla dívek, plivajícími ve vous stříbrný starců a rabínů, valících na hromadu thoru a knihy zákona, aby je upálili jako veteš bezcennou a brak kacířský.

A to se opakovalo v staré mravné Evropě od jihu ku severu, to začalo v novém světě starou záští, to se opakovalo v době, kdy se lidé bratry chtěli zvat a vztyčili si náboženství lásky a rovnosti. A když nemohli mečem a ohněm, ubíjeli pérem a štětcem, jedem pomluvy a nařknutí, jen aby tím větší byla kořist Asmavetha, kte-

rý věky měnil tvář svou v podobu příštích césarů a džingischánů, králů a knížat, papežů a kardinálů, jichž jména jsem nepodržel ve snu svém, jichž rysy krvelační splynuly ve vidění mém na jedinou tvář plnou šklebu, zloby, závisti, ukrutnosti, jízlivosti proti všemu, co nese jméno tvoje, lide můj, co hlásá slávu potu plnou, co s tebou souvisí, poněvadž ví, že tys vyvolený mezi národy, přes veškerý útisk národů a věků, že jsi silný, kterého zabiti nemohou.“

Zde přemohla únava Akibu a ztichl. Přistoupil k němu Titus Annius, tyrana Rufa – ježž Bůh sud' podle skutků jeho – syn, a vida, že Akiba ještě dýchá, pravil posměšně: „Což nedodělá ten Žid? Jistě schválně si prodlužuje utrpení své, aby z něho měl větší zásluhy před Bohem svým.“ Ale vtom již pozvedl se z celého těla krvácející Akiba na loži prosáklém vlastní krví, pozvedl půli těla, a zvedaje sedřené ruce k nebesům hlasem velikým, co oči mu vzplály posledním nadšením, zavolal tento Kaddiš (modlitbu nejvyšší lásky za mrtvé, a on se modlil v smrti své za všechny, jichž smrt viděl ve vidění svém), který se opakovati bude do skonání věků na rtech všech, kteří svědky toho jsou, když ubírá se duše otce neb matky, bratra neb sestry v stíny Šeolu:

Slaveno a svěceno budiž jméno Páně!

Amen!

Ve světě, ježž stvořil dle vůle své, přijal království jeho za vašich dnů a za vašeho žití a za žití celého rodu Izrael brzy a v čase krátkém.

Amen!

Budiž jméno Páně pochváleno na věky věků. Pochváleno a ctěno a velebeno a oslaveno a vynášeno u velebnosti a výši k slávě tvé uznáváno budiž jméno Svatého.

Pochváleno budiž!

Pochválen budiž, jenž vyvýšen jest nad všecku chválu a zpěv, všecko klanění se a každou pobožnost, jež pronáší se v tomto světě.

Amen!

Kéž přijme se modlitba a prosba celého Izraele od otce nebeského.

Amen!

Jenž zjednává mír na výšinách svých, ten zjednej mír nám a všemu Izraeli.

Amen!

A když vydechla ústa jeho tuto svatou modlitbu modliteb, klesl na lože zpět do krve své, přivřel oči náhle hasnoucí a jen slovo jediné „Jehova Erhad“, „Bytost jest Bůh, bytost jest jediná“, kteréž neustal opakovati v nejhorších bolestech svého mučení, chvělo se kolem uvadlých jeho rtů.

„Bytost jest Bůh, Bytost jest jediná!“ vykřikl náhle a skonal.

A co jsme stáli kolem ve smutku, bylo síní žaláře slyšeti mocný hlas Bathkolu, takže jako pod vichrem klesli jsme k zemi na tváře své a hlas ten pravil jasně a zřetelně:

„Blahoslaven budiž po věky Akiba, blahoslaven budiž spravedlivý, který umřel na rtech svých maje jméno Jediného!“

Rabínské průpovědi

(Od Jar. Vrchlického)³⁷²

I

Lidská čest
stínem jest,
víc se tebe straní,
čím víc běžíš za ní.

II

Věř, trojí druh lidí
Jahvé nenávidí,
boháče, jenž krade
a chudáka šidí,
chudása, jenž hrd jest,
když se dar mu skýtá,
starce pak, jenž každé
zástěrky se chytá.

III

Pamatuj si, rabín
když opustí školu,
v jeho křeslo sednout
každému lze volu.

372 „Nové hebrejské melodie“ ve sb. „Západy“. S. b. LIX.

IV

Vysoká zeď sadu
ku ochraně stačí;
jen přes nízké ploty
všickni kozli skáčí.

Po lektuře Divanu Jehudy Halevyho

(Ze sbírky „Překročen zenit“ od Jar. Vrchlického)³⁷³

Duše, zpitá Bohem svým,
jíž svět nebyl tajemstvím,
věstec, mudřec v sporu v tobě,
jemuž klíčil život v hrobě,
který v žití viděl hrob.
Lidu svého z bědných dob
výkřiku ty zosobnělý,
obsáhlý jak vesmír, celý!
Boha věčný žaltáři!
Apoštole, trpiteli,
sladkých rytmů kováři!
Poutníku a mysliteli,
dojmů, vznětů rybáři,
zlatá včelo, ohni vřelý
ve snů říši vladaři!
Kde zvuk, jenž by nebyl tvým?
Barva na tvé paletě
k povzletu i k odvetě

373 Sebr. b. XXX, 28.

která chybí? – V mrak a dým
jak tvář halí cherubim
pod pohledem Boha svého,
Tebe ze všech jediného
slyším v hloubi zmítaného
srdce znít a s Tebou zním.

Talmudský motiv

(Z „*Bodláčí z Parnasu*“ od Jar. Vrchlického)³⁷⁴

Jsou různé tvary, v kterých Bůh se jeví,
dnes v keři ohnivém a v květu zítra;
dnes v písni věštce, perlící se z nitra,
jde světem často a svět o něm neví.

Proč dívka zemřela po prvním plesu?
Proč umělec nad nejkrásnějším dílem?
Kdo může říci: Minuli se cílem?
Kdo může říci: Boha v srdci nesu?

Jde jako dech, leč kde zavane, drtí;
jak vichr silný on je lidské duši,
je nesmrtelný, pouze kdo jej tuší,
leč kdo jej poznal, v ráz podléhá smrti.

374 Sebr. b. XXXV, 36.

Je genij, krása, sláva, láska, radost,
je vrchol všeho, co tu zovem štěstí.
Ó, nedivte se! Kdo jej může snést,
kdo, přijde-li, mu učinit můž zadost?

Jak blýskavice vpadne v tvoje snění,
jej stihnout nelze dlátu, notě, slovu,
Bůh políbil tak sestru Mojžíšovu
a dívka zemřela od políbení.

Vám

(K ilustraci E. M. Liliena od Jar. Vrchlického)³⁷⁵

Myslitelů hlavy
s vzlety básníků,
srdce chmur i slávy
s tluky slavíků,
zřím váš profil čistý
nad talmudu listy,
stín a blesk kam místy
mih se v promyku.

Lidstva nad kolébkou
patriarchů dav,
mýtů přízi hebkou,
božství zlatohlav,

375 „Západy“, Sebr. b. LIX.

v mystickém tkal zpěvu,
plném svatých hněvů,
šakalích, lvích řevů,
poezie splav.

Přísní zákoníci
s thorou v dlani své,
bolest věků v líci,
jak jim ňadra rve,
jak je vděkem tonů
z duší milionů
zpátky ku Sionu
mocná tužba rve.

Trpitelé, reci
jako Makabej
v ohnivé muk peci,
v Baale mrzký rej;
přísní mravokárci,
velební vy starci,
strdí mléka dárci,
v běd stých epopej!

Moudří, důmyslní,
lepší nemá zem,
svatých vznětů plná,
Šamai s Hillelem,
chytrí, opatrní,
jimiž pravdy zrní

na skále i v trní
šlehlo plamenem.

V žalářích a střílnách
zašlých století,
v moderních jak dílnách
stejně prokletí,
štvání v davech psanci
na korábech hnanci,
v bouří mořských tanci,
v děsném objetí!

Zapadnutí rabbi
v bídy, nouze šed',
kabbala, jež vábí,
a jimž rozum zed';
bludní s šedin květem,
s prorokovým retem,
Akiba jak světem,
dejte odpověď!

Tolik velkých žárů!
Tolik smělých met!
Tolik ducha darů,
démantů co vět,
tolik strážně, kázně,
poezie básně,
nevyzní přec prázdně
v bezbohý náš svět!

Unsane taukef

(Z „*Modlitba Mussaph*“ od Jar. Vrchlického)³⁷⁶

Vzplálo jitro novoroční, v synagoze ruch a šum,
Keduschu chtěl předčítatel předzpěvovat zástupům,
u dveří tu náhle hlahol... temněj zaplál světel nach,
Amnona sem osm mužů přinášelo na marách.

Vedle v koši usekané jeho hnáty krvavé
ku oltáři postavili, – ticho v šeři dumavé,
předčítatel jal se modlit, náhle v žalmů souzvučky
zmrzačený zdvih se rabbi beznohý a bezruký.

„Zadrž!“ kázal hlasem hromu – v chrámu ticho, ani dech.
„Velebít chce Hospodina poslední mé duše vzdech.
Zřel v svém domě Izák modly, viděl z kaditelníc dým,
než by zřel na hanbu Boha, světlo zhasil očím svým.

A já pravím, novoroční tento den je soudu den!
Hlahol pozounů já slyším, Jahve budiž veleben!
Čtyřikrát zem, Pane, soudíš, nežli rok se dokoná,
hrozný soud, však milost větší; před mým zrakem opona.

Juž se trhá, vidím světlo, na věčnosti vládne Bůh,
prostor přehlíží i časy, všeho král a síla, ruch,
svojí dlaní všecko chrání, mořské proudy setmělé
procházejí v blesku reji v dlaních s meči andělé!

376 „*Nové zlomky epepeje*“, Sal. bibl., str. 171. Viz i dříve.

Knihá úctů otevřena, všechna jména psána tam,
co kdo v duši chce a tuší, odhaleno kdy i kam,
jako vody lidské rody, jako stáda táhnou blíž,
a ty soudíš, lišíš, dělíš, vážíš viny jejich tíž.

Bez počtu jsou tvoji dnové, bez cíle tvá řada let,
průvod tvou velebnosti nikdy nikdo nespočet,
samo jméno tvé je tajem, v souzvuku přec s tebou jest,
cherubim se chvějí v hrůze, stanou v reji věčných hvězd.

A ty trouby soudu zvučí, otřásá se v hloubi zem,
dálky moří podávají vlády své ti diadém.
Modly všechny v prach se boří, sotva zaplá slunce tvé,
slávou tebe tvor tvůj věncí, Nesmrtelným tebe zve!

Vyslyšíš, ty Spravedlivý, naše lkání veškerá,
v tobě naše naděj, síla, oddanost i důvěra,
nad velikost milosrdí, nad spravednost – dobrota!
Světů král jsi, Jahve! Jahve! Bez tebe kol mrákota!

Strhnou králové svůj purpur, popel vsypou nad hlavu,
slyšíš pozounů těch hřmění přes poušť, moře v dálavu? –
I já, Pane, těžce hřešil, v souhlas zradě já jsem kýv –
Nemohu dlaň k tobě zvednout, ale ty jsi milostiv!“

Zalkal, klesl. V chrámě ticho – světla ztajila se v dým,
ku Amnonu nachýlil se ben Rabenu Kilonim,
sáhl k hlavě, sáhl k srdci: „Na kolena, dokonat!“
Keduschy žalm předčítatel, tam kde ustal, začal dál.

K východu

(Z „Českých listů“ S. Kappera)

Ach, k východu!

Kde slunce záře zrána vřelej svítí,
a chladněj v soumrak větéřkové vějí,
saronská růže dýše líbezněji –
ach tam, ach tam bych samotn chtěl dlítí
na východu!

Ach, k východu!

Kde města v mořské hlubině se třpytí,
na horách cedrů lesy tajně chvějí,
v údolí hájů pěvci jemněj pěj –
ach tam, ach tam bych samotn chtěl dlítí
na východu!

Ach, k východu!

Kde srdci mému ve snách ráje svítí
v posvátných stínech otcové mi hníjou,
v pověsti Makabejců děje žijou –
ach tam, ach tam bych samotn chtěl dlítí
na východu!

Tam nade břehy babylonské vody
na větvích vrby harfa visí tichá,
v ni noční vanot žal svůj ještě dýchá,
že slavné druhdy zhynuly tu rody.

Tu harfu vdovu chtěl bych v náruč vzíti,
souželné vzbudit dřímající hlasy,
by znovu počala ukrutné časy,
mých bratrů žal – i hanbu jejich zníti.

Ben-oni

(Z „Českých listů“ S. Kappera)

Zelená louka. Bujnou rukou Vesna
ji posypala libovonným květem,
by milé uprchlým z měst puchlých těsna
tu připravila potěšení dětem.

Neb života již přísnost v naší době
dotkla se také dětinného věku,
již od pramene v mnohých tísní zlobě
žití mu zakalujíc jasnou řeku.

Roj dítek. Chlapci, dívky v bodrém pluku
sem tam se honí po zelené trávě;
tu zpěvu, křiku, radostného hluku,
sám ples jako by hrál tu s nimi právě.

I nepraví se darmo, z nebe svého
že sesílá Pán anděly své k lůnu,
kde děti hrají, aby nevinného
mu plesu ohlas vznesli k jeho trůnu;

neb otec všeho tvorů ve svém nebi
ples dětský jako modlitbu přijímá,
jež ve svatyni ňader jej velebí,
v nichž smutek, nepoznán jsa, ještě dřímá.

Hle, proč tak vzdálen od hlučného davu
ten chlapec tamto o samotě stojí,
jak by se bál tu sklopenou svou hlavu
k též radosti vznést, již se oni kojí?

Proč ten, an pletou tito plesu věnec,
svých ňader ples též v jejich ples nemíchá?
Proč on jen, radosti co vyhozenec,
pod ony vrby odstranil se zticha?

Viz na kučer ten jeho černý, dlouhý,
do oka hled' mu žárného, tmavého!
Nelze-li číst v nich výraz oné touhy,
jenž znamená vrub kmene sionského?

„Syn Židův on!“ – To celá jeho vina.
To příčina, že o samotě stojí,
to příčina, že odřeknutí syna
i ti nepustí k veselosti zdroji.

To příčina, že v outlé již mladosti
přehořkou hanu okusit mu dají,
že ostrým nožem opovrženosti
mu v outlé srdce rány zařezají.

To příčina, že slza jeho plyne! –
Ó, plač, můj chlapče, plač! Hořké jenž kanou
z tvých očí slzy, žely ty nevinné,
i oni Bohu skryté neostanou.

Andělé Páně s plesem vyvolených
i je odnesou k trůnu Všemocného,
neb drahé jsou mu slzy povržených,
drahý mu nářek srdce nevinného.

Plač, synu můj, a uč se hořem kojit,
již v dětství budiž trápení tvá těcha,
neb chce tě Pán tak k větším bolům zbrojit,
jimižto ku hrobu život tvůj spěchá.

Varuj se plesu! Jdi, a uč se nésti!
K čemu ti mladost věnce své má svíjet?
Vždyť lépe jest nepoznat nikdy štěstí
než poznat je a vidět klamně míjet.

* * *

Bylo by marné, vám ho jmenovati!
Kdo by ho také znáti měl, jenž s citem
svým bohatým chtěl žebrákem se zváti,
svůj poklad skrýváje chladnosti štítem?

V knihách darmo by hledali jste tlustých,
na žádné stránce není o něm čtení.

Darmo i po něm ptali byste v hustých
se davech, kdo ho zná, toho tu není!

Druzi vás také nezpravují o něm;
neb samotn žil, samotn jak cítil. –
Ach, duše má jen věčně touží po něm,
an v času tmy co časný zjev mi svítil!

* * *

Já srdce jeho znal i sílu touhy,
se všemi boly syna vyhostěnství!
Ach, žel ten věčný stín že nebyl pouhý,
vím já to, jsa jak on syn vyloučenství.

Vím já to dobře! Neb co v živobyti
člověka poutá vazbou milojemnou:
vlast, láska, rodina, – vidím to krýti –
zloducha časů nám, ach, nocí temnou.

Nám zhořčen žlučí předsudků a zlosti
z plen až k rubáši života jest pramen,
zkrocena žíla každé nám pružnosti,
nátiskem zmdlena síla našich ramen.

Ach, jednu ať jen chválí vyhostěnství
syn chvíli pouti své – chvíli to smrti;
co před tou – bída jen a potupenství,
jež každý ducha lepší pokrok drtí.

* * *

Jak z jámy havíř k slunci jasnu zírá,
jež po vzdálené nad ním chodí dráze,
vzdychaje, k němu ruce své rozpíná:
„Ach, ve světle, jak musí tam být blaze!“

Jak vězeň ze žaláře k jaru hledí,
z něhož se hojně sype zpěv a kvítí,
a vzdychá, hořké slze z oka cedí,
cítě, jak sladká volnost musí býti.

Tak z utrpení svého pokolení
i umořených bratrů svých ze zmaru,
vždy duše jeho po vysvobození,
po spásy sladkém toužila, ach, daru.

Tak z těsné noci, pokořen v níž bloudí,
on věčně prahnul na povětrí volné,
by pramen citů, jenž se v ňadrech proudí,
ve zpěvy vylil planoucí a bolné!

* * *

Co duše v trpkém vymyslila smutku,
když na svém lůžku dlíval v dlouhé noci,
co snil a doufal, želel ve zármutku,
co srdce jeho jalo vřelou mocí.

To teď, jak mračna by se stáhla temná,
v jeho se duchu bouří divou stalo,

a jako píseň s nebes dušejemná
nesmírné citů moře provívalo.

Zpěv touhy jeho po vysvobození
byl jako slzy chvění v harfy lůnu;
neb on ji poznal, jíž tu pro nás není,
jižto, ach, darmo ždáme s oblak trůnu.

Tu loudil krvavé pak ze strun zvuky,
an potupených otců svých pěl hanu,
neb znal on trpké potupenství muky,
a nezhojenou v ňadrech nosil ránu.

* * *

„Ach, nezdvímám já ramena svá k tobě,
ó, králi, Bože, otče na výsostech!
Jenž trůn máš v nebes hvězdojasné zdobě,
v tvé moci i tvé milosti jasnostech!

Ach nezdvímám je k tobě z žalu mého,
by krokům mým si přál se navrátiti
ku oněm místům vdovy chrámu tvého,
kde hvězda hory Sion víc nesvítí!

Nežádá touha má saronské vůně,
ni ovoce z pahorků nadjordaných,
ni medu ani mléka širé tůně,
ni libých dnů, půlnocí kanaanských.

Ni prosba má neželí toho žití
se všemi plesy i se vší sladkostí –
jen ze kalichu vypud' mého bytí,
ach, hořkou krůpěj – opovrženosti!“

Emancipace Židů

(Od K. Havlíčka Borovského)³⁷⁷

My nechceme náležeti do počtu oněch, kteří se varují obecnstvu něco nemilého, byť i pravdivé bylo, do očí povědítí a kteří se jistým zakořeněným a oblíbeným předsudkům vždy vyhýbají, obávající se, aby snad okamžitou náklonnost něčí neztratili. Dle našeho mínění jest největší politika a spolu největší chytrost držeti se vždy dle svého dobrého přesvědčení a neohlížeti se nic na to, jestli někdo časem svým s tím nespokojen jest a byť by si i časem někdo zažehral: konečně pravá pravda zůstane vždy na vrchu.

Tak to jest i s emancipací židovskou. Jisto jest a upírati to nebudeme, že veliká většina našeho lidu proti této emancipaci Židů jest a že jenom s nelibostí nesla stejná práva, která Židé skrze oktrojovanou ústavu od 4. března obdrželi. Dodati můžeme i to, že se ještě i posud mnohé obce všemožně brání, aby se mezi nimi usaditi nemohl navzdor nabyté rovnoprávnosti Žid. Ba připouštíme ještě více, a řekněme, že ani takovým obcím za zlé pokládati nemůžeme jejich bránění se proti Židům, když totiž povážíme činnost obyčejnou Židů jednotlivých (výjimky jsou ovšem i zde), usazených mezi křesťany. Jak známo, považuje Žid dle svých náboženských

377 Slovan, říjen 1850.

předsudků každého jinověrce za nepřítel svého³⁷⁸ a dovoluje si proti němu všeličehož v obchodu, čehož si proti stejnověrci nedovolí. Obchod i živnosti židovské na takovémto základu vedené ovšem musí býti na škodu celé obce, ve které se Žid usadí, a známé jsou již v tom ohledu stesky, že Žid všemožně lid na dluh píti neb kupovati láká, aby k lichvě příležitosti nabyt, že všechno kupuje bez ohledu a tudy zkaženému služebnému lidu, ba i manželům lehkomyšlným příležitost podává doma věci odnášeti a do židovny za špatnou cenu prodávati atd., dále že Žid nikdy skoro živnost neprovozuje, při které by silně pracovati musel, že se vždy jen čachrováním atd. drží. Jest to v celku všechno pravda, ale přece po dobrém, rozumném a poctivém rozvážení celé věci nemůžeme být jakož liberální a o rovnoprávnost bojující lidé proti Židům.

Když bez všelikých předsudků a trochu protřelejším okem ze známosti totiž dějin člověčenstva nynější stav Židů povážíme, shledáme hned, že právě poroba jejich bývalá a nedůstatek stejného s námi práva přivedl je na nynější stupeň jejich obyčejů a způsobů a že oni sami buď jen málo, buď docela nic vinni nejsou své nynější pokaženosti. Vlády staré obyčejně dřely Židy v pravém smyslu toho slova, žádaly na nich daně tak veliké, že skutečně na poctivý způsob nelze bylo tolik vytížit, neboť tyto vlády považovaly Židy jako nějaké živé stříbrné a zlaté doly, ze kterých se ustavičně těžit dá; kromě toho byl Žid dle nekřesťanských a pravému duchu Kristovu zcela protivných tehdejších předsudků z nejhlavnějších lidských práv vyloučen, nesměl kupovati statky a pozemky, nesměl provozovati jisté živnosti, ba i právo k ženění musel koupiti

378 V čem ostatně se již naši katoličtí ultramontáni také Židům rovnají, takže by divu nebylo, kdyby proti kacířům do pole vytáhli a je potlouci chtěli jako v Starém zákonu Židé Filištínské.

za nesmírnou peněžitou cenu, a při tom zakoušeti největší potupy a odstrkování v životě. Jest divu, že při tom neměl Žid žádné lásky ke křesťanům takto nekřesťansky s ním jednajícím? Jest divu, že užíval, jsa slabý a utiskovaný, všelikých tajných cest k ubližování svým nepřátelům a že pokládal proti nim všechno, i nejhorší za dovolené? Jest divu, že nemaje žádného práva, žádné cti ve veřejném životě, hrabal jen dovoleným a nedovoleným způsobem peníze, aby za ně mohl alespoň pokoutně uplácením dosáhnouti něčeho lepšího pro sebe? Ba není to všechno nic divného a strany Židů může se říci vším právem: Jak jste si je udělali, tak je máte.

Nelze však pochybovati, že Židé, dosáhnuvše stejného práva s námi, časem svým velikou část nectností svých odloží, poněvadž tyto nectnosti neleží snad v povaze kmene izraelského (každý národ zajisté jest stejně ctnostný a nectnostný), nýbrž jen v okolnostech, tak jako každým světem prošlý a zkušený člověk o tom ví, že stejné způsoby, které mají Židé u nás,³⁷⁹ nalézáme též ku příkladu u Arménů a Řeků v Turecku a vůbec v menší neb větší míře u všech utlačených národů, kteří mezi utlačovateli svými bydlí.

Ovšem, že očekávati nelze, že by snad po pouhém prohlášení rovnoprávnosti, hned jak by uříznul, všichni Židé svého starého Adama svlékli a všemi ctnostmi svobodných a rovně oprávněných občanů svítili: co tolik věků zplodilo v charakteru tohoto kmene, to jeden rok neb jen jeden den nepromění, ale co čas zkazil, zase čas napraví. Přispívejme jen i my sami k této reformě Židovstva, chovejme se také skutečně i v životě ke svým izraelským spolu-

379 Rozumí se samo sebou, že nikdy nemyslíme všechny Židy, nýbrž jen větší část, poněvadž každý jistě ze své zkušenosti též Izraelity zná, na kterých obyčejné nectnosti utlačenců zcela nepozorujeme žádné a kteří též všeobecnou vážnost požívají.

občanům tak jako k rovně oprávněným, netupme jich, nesnižujme je, nesuzujme je žádným způsobem, a zůstaly-li na nich lpěti ještě mnohé známé obyčeje z předešlého času, snášejme je zatím, jsouce pamětlivi příčin jejich. Ostatně mají to křesťané vždy jen ve vlastní moci, aby se proti všemu tomu, co se obyčejně nechvalitebného Židům připisuje, ubránili. Nedej se ošiditi, nedělej lehkomyšlné dluhy, buď opatrný: to jsou skoro všechna pravidla, s kterými se ubráníme, a proto považujeme všechny řeči, jako by emancipace Židů mohla všem ostatním tak velice uškoditi, za marné a přepjaté. Jestli jsme skutečně tak bídný a ničemný národ, aby nás několik tisíc Židů ve všech obchodech atd. předešlo a předstihlo: věru nestojíme ani za politování!

Avšak není tomu tak a přesvědčíme se brzy, že emancipace Židů vcelku nám ani dost málo neuškodila, nýbrž prospěla ještě, jakož musí prospěti každá spravedlivá věc. A ať si mluví, kdo chce, co chce, nespravedlivé jest každé politické utiskování.

Že ostatně též i Židé ze své strany podle toho jako rovněoprávnění občané se chovati mají, užívajíce opatrně svých nově nabytých práv a nedráždíce nikde lid proti sobě, rozumí se samo sebou: zvláště však by větší náklonnosti k zemi té míti měli, která jest jejich otčina, a nechovati se v ní vždy jako pouzí cizinci, což by jim zajisté dopomohlo ještě dříve k uznání u ostatních spoluobčanů.

V. B. Nebeský: Z „Židovských vzpomínek“³⁸⁰

Kdosi řekl veřejně, že Židé na tváři nosí kletbu napsanou. Posluchači se mu vysmáli a žalovali ho. Kdyby to s tou kletbou bylo

380 Česká včela, 22. dubna 1845.

pravda, byla by to věc velmi zlá, to by se kráska židovská, buď si sebehezčí, jen s velkým leknutím do zrcadla podívat mohla. Však ta věc nemá stránku pouze směšnou, ale i velmi ošklivou. Takové krásy jsou velmi škodlivé, neboť mnohý pak myslí, že nenávisť jeho je vyšší vnuknutí a on že bičem vyšší spravedlnosti. Žádný není ale biřicem prozřetelnosti. Spočívá arci smutný osud na tomto kmenu, to a jeho nadobyčejné povolání světodějinné jej činí velkou hádankou. Hlubokomyslný Hamann (Magus im Norden)³⁸¹ je nazývá *divem*. Ten národ, který *první* (dříve než Helén a Říman) si byl vědom světodějinného, mravního, povolání, který věděl, že má *co národ* úlohu a poslání k národům světa, který se považoval za národ kněží, který psal knihu knih, na které spočívá základ celého nového života, toho potomci ve Vormsu ročně jednou museli u přítomnosti hodujících radních, zapřažení do mlýnského kola, jistou míru obilí semlíti, toho národa potomci v Toulousu na velké svátky veřejně byli políčkováni atd. Jsou to podivné osudy. Molitor, hluboký a důmyslný, ale poněkud mystický spisovatel ve filozofii historie, nazývá Židy *korunou člověčenstva*; oni sami ve svých modlitbách děkují Bohu, že je vyvolil ze všech národů a v obyčejných zeměpisech stojí po Armenéech a před cikány, a místy musí žlutý flíček na kabátě nosit, aby se od křesťanů rozeznali.

381 Jména toho dostalo se Hamannovi, příslušníku lit. skupiny „Sturm und Drang“, od K. B. Mosera pro nejasnost jeho spisů.

Z „Izraelitky“ V. K. Klicpery

I, 1.

Daniel (jenžto, jakož ostatní tři osoby jeho kmene, oděn jest po starožidovsku, sedí vpravo u stolku, bedničku před sebou, ve zlatě a ve stříbře se přebíraje). – – – Slyš! – to byl cizí krok. (Zticha vstane, přesvědčí se, že jsou dveře zavřené, natahuje se do vysokého okna a opět si sedne.) –

Dí Hospodin: „Rozptýlím vás mezi národy, uvedu strach na srdce vaše v krajinách nepřátel vašich, takže zažene vás chřest listu větrem chrastícího!“ – A řekl Noé: „Zlořečený Kanán! Služebník služebníků bude bratřím svým!“ – Tu sedím žíznivý, jako jelen stojí u potoku, a v uších mi zní štěkot chrtů a ve strachu smrti tu sladkou posilu těla i duše do sebe hltám. – Šlechetnýs ty, český národe! Tys dal ohnisko a krov lidu izraelskému; ale posadils nás sem jako kvočnu do posádky, aby ti kuře na rožeň vyseděla. Vlídny jsi ty, český národe! Ale tys nás tu vsázal jako štěpy do zahrady, abychom ti nesli plod. Když pak uzraje to ovoce: strháš ty je i s haluzou, až teče z ní krev, a necháš nás státi, až z našeho potu, jako z mízy, nová kořist tobě naroste. Milosrdnýs ty, český národe! Ale tys nás pustil do oulu, abychom snášeli a vydělávali med. Co sníme, to sníme; avšak tys věděl, že mnoho nesníme, a nikoli, jako včelař, každoročně, ale *každoměsíčně* k nám přihlížíš, a běda tomu, kdo by nezapomněl, že mu Bůh stvořitel žihadla dal. Aj, myť ovšem schlípíme ten osten, protože musíme; leč když ve spaní tě píchnem, píchne nás tím hloub, a to se mně, díky tobě, Bože Abrahamův! to se mně také jednou bohatě podařilo.

Různí Židé³⁸²

(Od Sv. Čecha)

„Rozptýlím je mezi národy, kterýchž neznali ani oni, ani otcové jejich.“ Toto proroctví Jeremiášovo připomínal jsem si nejednou na své cestě po východě.

Mezi četnými národy a národky nenašel jsem tam ani jednoho, uprostřed něhož by neměli bydliště svá synové rozplašeného Izraele. Jakkoli pestrá mozaika národností pokrývá na příklad Kavkaz a země po obou jeho stranách, v každé z nich najdeš přece silnější neb slabší přísadu čilého onoho kmene semitského.

Není národa osudu podobného! Těkavý rod cikánů rozptýlil se světem z pudu vrozeného, jenž nepřeje klidu lehkým jeho nohám a vodí jej kouzelnou mocí od ohniště k ohništi širým božím světem. Ale Žid nemá povahy kočovnické. Miluje pevný krb, zůstává rád na blízku popelu otců svých a staví si tvrdou kamennou svatyni, v níž by se klaněl on i synové jeho i vnukové vnuků jeho po způsobu dávném jedinému velikému živému bohu izraelskému. A přece rozprášen do všech úhlů světa! Jako nerost, rozstříknutý před věky vrstvami jinorodé hornatiny; ale kam doletěl, sedí pevně po tisíciletí a zachovává uprostřed cizího obalu bez porušení své původní zrno. Ba, národ „nohou ušlých, prsou mdlých“ vyhledal si již dávno pevné útulky, a neplatí tedy již o něm, co píše dále básník, že:

Divoký holub má nad hnízdem strop,
svůj pelech liška – Izrael jen hrob!

382 Z „Různých črt cestopisných“, Sebr. sp. VII.

Pozorování Židů na východě stává se zvláště zajímavým rozmanitostí podob, v jakých se tam pružný onen živel cestovateli jeví. Jako Proteus mění podél cesty tvé ustavičně svůj zevnějšek, způsob a kroj. Zvláštní národní ráz jeho tváře zůstává ovšem nedotknut uprostřed těchto proměn. Výrazný tento obličej, který srostl v představě naší s obyčejným všeevropským krojem, jen málo zmodulovaným po samorostlém vkusu, a kterýž namnoze již toliko sám jediný překáží úplnému zevnějšímu splnutí Židů s ostatním obyvatelstvem západu, hledí na nás tam na východě z nejrůznějšího rámce a připomíná nám bezděky druh obrázkových knížek pro děti, v nichž bývá na každém listě vymalována jiná podoba: Řek, Španěl, Turek atd., ale s vystřiženým otvorem na místě tváře, kterýmž se spatřuje stále jediný, všem těm podobám společný obličej, vymalovaný na posledním listě.

Nuže, nastíním vám zběžně řadu těch pestrých převleků, v nichž se mi objevoval typ židovský na mé rychlé klikaté cestě přes *Halič, Rus, kolem Krymu, Kavkazem, Tureckem* až opět k *hranicím rakouským*.

Haličí jeti a Žida nespatřiti bylo by ovšem zázrakem. Když jsem v Oświęcimě oknem železničního vozu vyhlédl, spatřil jsem na nádraží hlučný zástup lidí. Ale polská národnost byla zde zastoupena pouze rolníkem v bílém plášti a vysokých botách, s bílými kníry a dlouhým šedým vlasem, dále svěžím selským děvčetem, v důkladných mužských botách, s červenou babkou na hlavě, konečně několika půvabnými Polkami, upomínajícími na ladné dívčí zjevy v „panu Tadeuszi“. Vše ostatní náleželo k plemeni židovskému. A tak to bylo po celou další cestu. Ve vlaku téměř samý Hebrej a na stanicích bezmála také. Konduktér Žid. Hostinský na stanici Žid. Když jsem ráno v Krakově v hotelu Pod Białym orlem z pokoje vyšel, vrazil jsem do shrbené postavy, která bůhví jak dlouho již

u dveří mých na stráži stála. Klaněla se až k zemi, nabízejíc mi služby nosiče, průvodčího, penězoměnce, rádce i pomocníka ve všech potřebách, že jsem se jen stěží vybavil z klepet obětovného toho člověka.

Byl to židovský „faktor“. Zkrátka, kam pohlédneš, všude se Židů jen hemží. Polska jest vskutku druhou vlastí Židů. Stali se již podstatnou črtou ve tvářnosti země. Sám Mickiewicz, chtěje líčiti v „Tadeuszi“ věrně polský národní život, přijal mezi významné jeho postavy Žida. Zevnějšek jejich nemusím líčiti. Kdož nezná obraz Žida polského v dlouhém kaftanu, s černou čepičkou a vysokým huňatým kloboukem neb jeřebatou čepicí na hlavě, s pověstnými mastnými „pejzy“ na skráních? Kdož neslyšel o jeho vzorné nečistotě? Zde zachoval se ještě Žid v celé ryzosti, se všemi hranami, jež na západě již dávno v brusírně civilizace se obrousily. Zde ještě kvete v plné bujnosti „talmud“ s omamující vůní své mystiky, zde ještě vládne „rabbi“ v bývalé slávě, zde ještě zachovává se úzkostlivě spousta starozákonních obřadů a jeví se při vši špíně zvláštní kouzlo starozákonní poezie. Zde vyvinula se také vedle hebrejštiny druhá řeč židovská: neboť tu huhňavou, vrískavou, zpívavou haťmatilku, jíž polský Žid užívá, nelze nazvati němčinou, ač jest opravdu němčina ubohou matkou té jazykové nestvůry.

Jak mocně vládne ještě zdejšími Židy dávná nábožnost a jak nuceně po domácku si v Polště počínají, poznáváš ve vlaku samém. Jest to spíše židovská modlitebna než co jiného. Každou chvíli připínají si modlitební řemení, berou na sebe ošumělý, stříbrem ovroubený rubáš a napravo, nalevo, před tebou, za tebou vstávají, klanějí se a šeptají bizarní postavy, jejichž konání musíš pozorovati s úplnou vážností, nechceš-li jakožto bídný goim vzbuditi proti sobě obecnou bouři, jejímuž vrískavému hlaholu ovšem nerozumíš, ale jejíž opravdovost můžeš vyčísti z rozjitřených obličejů.

Ve tvářích polských Židů zachoval se také národní ráz přesněji než na západě. Nacházíš zde obličej, při němž bys mimoděk zvolal: Ajhle, pravý Izraelita, při němž falše není! Všechny známé typy židovské, červenovlasé i černovlasé, zastoupeny jsou zde v obzvláštní ryzosti, i mnohý ideál mužné krásy hebrejské „červenějších očí nad víno a zubů bělejších nad mléko“, jak velebí umírající Jakob svého syna. Východní Evropa smíšená jest v Polště s tím, co jmenujeme Východem ve zvláštním smyslu, s přistěhováním totiž kmenem Asie od Jordánu, v konglomerát přímo již nerozlučný. Zde svítí dosti těch skvostných dívčích očí, jejichž divné kouzlo tak nadšeně líčí Byron ve své první melodii hebrejské. Zde nalézají se též ryze východní postavy mužské. Kdesi na větší jedné stanici, tuším Lvovské, spatřil jsem v davu špinavých Židů postavu, kterouž bys po celém západě marně hledal. Byl to mladík téměř vzdušně útlý a nadpřirozeně vysoký, jako svatí byzantinské školy malířské, oděný v těsně přiléhající, až po kotníky sahající, vpředu četnými drobnými knoflíčky spjatý oděv z měkkého černého sametu, se sametovou okrouhlou čepičkou na hlavě, pod níž spadaly dva černé „pejzy“ jako křídla havraní na bílé skráně, s klínovitě dlouhým obličejem, s lehkým černým chmýřím na bradě a s velkýma černýma očima, jež zářily v jakémisi mystickém blouznění a neměly na pohled ani nejmenší vnímavosti pro zjevy okolní. Nevím, byl-li to snad nějaký nastávající rabbi, ale jisto jest, že by se ten mladík byl hodil za model mladého Ježíše v chrámě.

Však blížíme se hranicím ruským. V sousedním kupé strhla se bouře. Hověli si tam čtyři bohatší synové Izraele, kteří vyplňovali pomocí svých polárních kožichů na vlas celé kupé. Křesťanský konduktér vnutil jim přes všechny protesty páteho společníka a pojmenoval je při tom „ludzie“ (lidé). Tímto nevinným slovem bodl do vosího hnízda. Židé skočili po něm jako zběsilí a každý

z nich byl v tu chvíli opravdu „lvíče Juda“, jak praví Písmo. „Co řekl? My ludzie? Počkej, že my ludzie?“ Tak a jinak křičeli jeden přes druhého a ve tvářích jejich vystřídalo se za vteřinu deset různých posunků zuřivosti. Lomcovali také dveřmi, vystrkávali z oken vlaku rozjitřené obličejy na dlouhých krcích a každý okamžik mohlo se za to míti, že vyletí celým tělem jako čtyři střely prchlivosti na konduktéra, který v odměřené dálce na stupátku stoje, s dráždivou veselostí zuření jejich pozoroval. Zkrátka, trvalo dlouho, nežli se vosy utišily a rozcuchané kožichy na sobě urovnaly.

Můj soudruh v kupé, ač sám Žid, usmíval se pohrdlivě nad zbesilostí svých spoluvěrců. „Co ludzie? Co na tom?“ pravil potichu ke mně a pokrčil rameny. Člověk ten se mi líbil. Neměl kaftanu ani „pejzů“; šedivá jeho hlava byla téměř do hola ostríhána a z hladce oholené snědé tváře hleděly dvě chladné, moudré, vážné oči. Podobal se věru filozofu. Skrblil slovy, ale choval se při tom družně. Oznámil mi, že jede za nějakým obchodem na Rus, do Balty. Dal mi jakožto cizinci několik užitečných pokynů pro další cestu. Peníze rakouské třeba vyměnití již v Podwoloczysce za ruské. Prohlídka na ruských hranicích je velmi obtížná. Mám-li knihy při sobě, abych se chránil vytasiti se s některou před ruskými pohraničními úředníky. Ponechali by si je k důkladné prohlídce, některou by snad zabavili a na každý způsob mohl bych snadno uvíznouti ve Woloczysce déle, než by mi bylo po chuti. Následoval jsem jeho rady a nacpal si hned ve vlaku před jeho očima svou nevelkou zásobu knih do všech kapes kabátu, svrchníku, ba i za šle pod vestu.

Přijeli jsme v Podwoloczysku. V nádraží plno Židů s usmolenými tobočkami, z nichž vyjímali přehršle rozsápaných ruských bankovek, někteří též s režnými pytlíky, do nichž sahalí celou

rukou pro blyštivé stříbrné kotoučky. Shrnuli se na nás jako mravenci na cukr, klaněli se, vřeštěli, tahali nás za šaty a strkali nám své ruble div ne do samých úst jako hostie. S velikým namáháním vytrhl jsem se z jednoho takového uzlu a již vězel jsem opět mezi dvěma Židy, kteří ke mně s různých stran přiskočili a se mnou asi tak nakládali jako obě loutky s králíkem na známých dětských divadlech. A sotva jsem těm vyvázl, navěsil se na mne dav jiných jako smečka chrtů na štvaného jelena. Proměnil jsem téměř všechny peníze již v Krakově, ale ani zbytek neodvážil jsem se třeba jen okázati těm orvaným a špinavým postavám lačných pohledů. Konečně vyprostil mne z lapadel těch polypů můj soudruh z vlaku. „Počkejte, dovedu vás ke známému penězoměnci, který vám vyplatí bez smlouvání nejvyšší cenu, jíž tu lze podle kursu dosáhnouti.“ Dovedl mne k jedné ze zasklených budek kolem stěn, v nichž seděli bankéři již úhlednější za kupami stříbra a papírových peněz. Můj obětovný průvodčí přednesl známému peněžníkovi naši žádost. „Jaký obnos chcete proměnit?“ otázal se mne švihácký peněžník, rozumí se Žid, s obličejem tak důstojným, jako by choval v přihrádkách boudy za sebou nejméně milion.

Naznačil jsem obnos. Penězoměncem pokřídloval rychlostí blesku tabulku před sebou číslicemi a sázel pak s obdivuhodnou zručností ruské peníze na stůl. „Zač mi počítáte rubl?“ otázal jsem se ho. Neustáváje v sázení, pohlédl na mne, jako by spatřoval v otázce mé urážku, a po chvíli proklouzl mu z úst nestydatě nízký obnos tak nedbale a hladce, jako by se rozuměl sám sebou. „To je příliš málo!“ Peněžník pohlédl na mne jako udiven a pravil ostře: „Snad nemyslíte, že vás chci ošidit? Zeptejte se tohoto pána, nepodávám-li nejvyšší obnos, který zde můžete obdržeti?“ Můj šedivý soudruh pokývl mlčky hlavou. Ale mně tkvěl příliš pevně v paměti poslední kurs, než abych se byl spletl tím němým kývnutím hlavy, třeba

byla šedivá. Shrábl jsem své peníze, na kterých jsem byl z opatrnosti ponechal všechny prsty, a poroučel jsem se pánům.

Uspořil jsem tím dosti slušný obnos, jakž jsem se přesvědčil později, když jsem nakonec své peníze přece proměnil u jednoho z těch špinavých drobných peněžníků, kteří nosili své směnárny kolem nás v rukou a na zádech. - - -

Letím k Oděse.

Čím dále k jihu, tím řidčeji objevoval se obličej hebrejský. Jedna skupina utkvěla mi v paměti. Vlak náš učinil krátkou zastávku na malé stanici uprostřed krásné zelené roviny. U domku stanice stál břichatý železniční úředník a před ním vrtěla sebou žalostná trojice židovská. Byli hubení jako kost a kůže a hubenost tato vynikla tím ostřeji v dlouhých, těsně upjatých kaftanech neurčité barvy, s otřepenými rukávy a proklobanými lokty. Na hlavách měli huňaté, napolo vypelichané čapky a v rukou i na zádech špinavé rance. Dlouhé a zcuchané „pejzy“ zadržnuty byly na konci v uzlík. A tyto pejzy kývaly a třepaly se ustavičně na všechny strany, obrazíce věrně rozčilení svých pánů. Oč se jednalo, nevím. Snad chtěl ten židovský trojlístek uprositi úředníka, aby je propustil do vlaku jako slepé pasažéry, nebo se s ním smlouvali o jízdní cenu. Jisto jest, že vyčerpávali do dna zásobu pružnosti, jakou se honosí svaly obličejů a těl národa vyvoleného. Postavy jejich chvílemi div se nepropadaly pokorou a chvílemi vymršťovaly se prudce k úředníkovi, ruce jejich třepaly se ustavičně ve vzduchu a všechny vrásky jejich obličejů svíjely se úpěnlivou prosbou. Nepřeháním, pravím-li, že se tyto obličejje žalostivými svými posunky zcela podobaly tvářím skupení Laokoontova. Kámen by se byl nad nimi ustrnul. Ale úředník točil jen lhostejně palci nad kulatým břichem.

Blížíme se k Oděse. Typ židovský, který mne byl v Haliči tak houfně obklopoval, ztrácel se čím dále na jih, tím více z mého obzoru. Ani v Oděse neupoutal mou pozornost, ač je v tomto bohatém přímořském městě Izrael dojista čteně zastoupen. Teprve před odplutím, v přístavě objevil se mi opět – v převleku zbrusu novém. Můj průvodčí, krajan v Oděse žijící, upozornil mne na jednoho člověka v davu cestujících s podotknutím, že je to Karaim. Jinak nebyl bych si toho člověka věru povšiml. Dlouhý kabát, v bocích šátkem přepásaný, jest na Rusi zjevem obyčejným, turban není v Oděse rovněž vzácností a – v jiných ohledech nestál dobrý ten muž věru za povšimnutí. Prostřední postava, okrouhlý obličej se sporým prokvetavým vousem, suché vlasy, na šíji zastřižené, obyčejný nos, rozšafné strážlivé oči – ani stopa klikatosti v obrysech, ani stín nápadnosti ve způsobech! A přece byl to Žid. Náležel ovšem k zvláštní odrůdě Židů. Karaimové čili Karaité tvoří zvláštní nečetnou sektu židovskou. Zavrhnou talmud a náboženské obřady jejich liší se některými zvláštnostmi od obecné bohoslužby židovské. Práví, že zachovali dávnou víru židovskou v původní ryzosti, bez mystických cetek, jimiž je ověsili v pozdějších dobách učení talmudisté. Jisto jest, že slynou Karaimové, ač se téměř výhradně obchodem živí, svou přísnou poctivostí, a že požívají vůbec pro vzorný svůj mrav neobyčejné vážnosti. V romantických skalách jižního Krymu přilepeno jest na pokraji nahého srázu kamenné hnízdo Čufut-Kale (tj. tvrz židovská). Tam nalézá se hlavní sídlo Karaitů. Tam žijí v nízkých kamenných skalách, odívajíce se většinou v tatarský kroj a mluvíce též mezi sebou jazykem tatarským. Tam vystavěli si také malou synagogu, v níž střeží učený rabbi drahocenné náčiní kostelní a vzácné rukopisy hebrejské. A když skončí Karaim svůj klidný, spořádaný život, odnášejí ho v tiché skalnaté údolí, nedaleko Čufut-Kale, nazvané biblicky Josafat, kde

odpočívá ve stínu košatých stromů, pod oslnivě bílými kameny se zlatým písmem prach otců a praotců jeho.

Stojím na palubě. Za námi zmizela Oděsa, jako by v moře zapadla. Jest to zvláštní pocit, když se ocitne člověk, který byl dotud vídal vodu jen v skrovných rozměrech potoků a řek, po prvé na místě, z něhož nespátří, nechť kamkoli obrátí pátravý zrak, ničeho mimo kolísavou zelenavou spoustu vodní!

Z jitra druhého dne spatřil jsem bílé minarety Eupatorie. Odtud pluli jsme vždy těsně kolem jižního břehu Krymu. V tento jižní lem shrnula Taurida všechny své klenoty. Ale vyličením jeho vzácných krás, které by mimoto daleko za skutečností kulhalo, odchýlil bych se příliš od předmětu tohoto článku. Proto zavírám násilně duševní své oči před romantickými skupinami různotvárných a různobarvých skal, před velebným Čatyr-Daghem, před monastýrem sv. Jiří na hřebeni kolmého skalního srázu v závratné výši nad mořem, před nádherou jižního rostlinstva. – Však nyní přivažte mne ke stěžni trojím lanem, ať mne tam ta čarokrásná siréna Jalta, ležící svůdně, s bohatým věncem cizopasných květů nad smavou lící, u nohou ohromné, srázné, zelenavé Jaily, která nad ní ochranně rozestírá kamenné lokty, nesvede k dvoustránkové vodnaté dithyrambě!

Pod palubu! Jaká to báječná směs východních krojů pestří se v těsných odděleních po obou stranách mezilubí, jako strakatá drůbež ve velikých posadách! Hledám kolébové „pejzy“ – ale nenalézám ani jediný v té živé mozaice. Našel jsem vůbec na lodi všeho všudy jen tři zástupce národa vyvoleného. Byla příčinou toho známá, národu Samsonů a Gideonů bezpochyby nedůvodně přičítaná bázeň před vodou? Či je zde na jihu, mezi lstivými Řeky a lstivějšími Armény, živel hebrejský již tak málo četným? Tak houfně jako v Haliči tu Židé ovšem nevystupují, ale přesto setkáváš se s nimi všude.

Jeden z Židů na lodi byl zavalitý, obstarlý člověk v prostém evropském oděvu, bez haličského střihu, ale s nezbytným rancem na zádech. Vedle něho stála štíhlá dívčina, bezpochyby jeho dcera, jejíž oděv představoval roztomilou směs střízlivého západního a fantastického východního živilu. Uvedu jen, že se houpala na čele jejím pod havraním vlasem řada velikých zlatých mincí, kdežto si aristokraticky útlá její ručka pohrávala s elegantním hedvábným slunečníkem nejnovější módy. Něžný její obličej vynikal nápadnou jemností bělostné pleti a párem velikých černých skvoucích očí. Třetím ve spolku byl vytáhlý mladý Žid, oděský commis voyageur; měl evropský letní oděv módního střihu, ale byl od krku až k patě bíle a červeně pruhován jako strážní domek a zpíval si po německu, drsným tenorem árie z rozličných vlašských oper.

Z jitra probudili jsme se před Kaffou (Feodosií) se zříceninami dávné osady Janovanů a během téhož dne stanula loď naše před Kerčem, v neskrovné vzdálenosti od břehu. Od Kerče připlul líně a nemotorně starý parníček Ďaďa, aby přijal cestující, kteří zde chtěli vystoupiti na břeh. Při tom odehrálo se intermezzo, v němž připadly starému Hebreovi s rancem a sličné jeho dcerušce úlohy velmi nevděčné. Ač bylo času k přestoupení dosti a Ďaďa všechny přestupující pohodlně ve své chrastivé náruči směstnati mohl, strhla se přece, když byl úzký můstek z lodi naší na Ďaďu položen, obyčejná v podobných případech tlačence a strkanice, jako kdys u pověstného mostu přes Berezinu. Při tom dotkl se Žid v přehnané starostlivosti o svůj ranec loktem poněkud nešetrně statné ruské panímámy v národním kroji a ta zdvihla bez odkladu obě zaťaté pěsti a začala jimi pracovati nejinak, než jako by byly paličkami a náš ctihodný Hebrej bezcitným bubnem. Nestačil chrániti se rukama. Rány jen jen přšely na jeho záda, hlavu, obličej. Teprve když se objevila na tváři jeho krev, zastrčila rázná bubenice

s uspokojením své paličky do kapes červeného sarafanu a ulevila si jen ještě spoustou slov, které svědčily o malé její vážnosti k Židovstvu vůbec. Tento politováníhodný výjev způsobil strakaté směsi mezilubí pravé gaudium. Shlukli se kolem jako k zápasu kohoutímu. „Baba bije Žida!“ volali se smíchem na sebe a „Bij Žida, babo, bij!“ na vzteklou ženu. Někteří zdvihali také pěsti a potřásali jimi, jako by měli sto chutí zkusiti je vedle baby na improvizovaném živém bubnu. Všechno stranilo babě. Snad pohlížel jsem já jediný s útrpností na Žida, jehož hlavu obemkla sličná dcera útlýma, bílýma ručkama, těkajíc úzkostlivým a vyčítavým zrakem po bezcitném množství jako poplašená hrdlička. Bezděky připomněl mi výjev ten – více vzhledem k zášti a opovržení, jež při tom z očí a rtů různorodého obecnstva proti Židovstvu vyšlehlo, než vzhledem k těm několika modřinám, které si náš Hebrej ze rvačky, za podobných poměrů velmi obyčejné, odnesl – těžké, předlouhé martyrium rozptýleného národa židovského. Nejzarytější nepřítel národa toho nemůže bez soustrasti a studu obracet ony stránky v dějinách svých předků, jež týkají se minulosti Židů. Vrchovatou a natřesenou měrou muk a hanby odplatilo jim křesťanství každý trn, jímž se zaryla potupná koruna do čela Ježíše Nazaretského! Nyní leží ovšem ta minulost za nimi jen jako děsný sen. Minulo pronásledování a obmezování, zmizel vnučený podivný kroj, zmizely rezavé dráty, jež tolik století úzké a křivolaké uličky židovských čtvrtí objímaly, zmizela téměř ghetta sama neb naplnila se z polovice křesťany a místo žlutého kolečka, jaké druhdy Židé na pláštích nositi musili, spatřuje se na mnohých hrdě vypjatých prsou židovských třpytivý řád. Časem vyšlehují kolem nich plaménky z výhně nenávisti, dotud nevychladlé, ale plaménky ty jsou neškodny. V pokladnici jejich sbíhá se jako v srdci zlatá krev našeho věku a spojená diplomacie evropská ujímá se s větším zápalem

jednoho pošramoceného souvěrce Rothschildova v Rumunsku než celých velikých mučených národů. Buď jak buď, zapřítí nelze, že se vznesla jen z moře krve a slz k nejvyššímu lesku šestirohá hvězda židovská.

V Poti vystoupil jsem na břeh Zakavkazí a železniční vlak donesl mne bujným, zeleným pralesem mingrelským a řadou překrásných krajinných obrazů do rozkošné Imerecie čili Imerie, přivtělené teprve na začátku tohoto století k Rusku a tvořící nyní s Mingrelií a Gurií gubernii Kutaiskou. Všechny tyto tři země, jakož i Gruzie, obydleny jsou národy plemene Karthvelského a připadly k Rusi co trosky dávné veliké říše křesťanské za Kavkazem, kteráž dosáhla pod gruzínskou cařicí Thamarou největšího svého objemu a lesku. Rod Bagraditů, jenž vládl velikou touto říší z nejdávnějších dob až po naše století, pocházel prý z rodiny židovské a prohlašoval se za ratolest téhož rodokmene, z něhož vzešel Kristus. Přes toto vznešené příbuzenstvo nedomohli se Židé vůbec na Kavkaze nikdy veliké cti a moci.

Imeretin odívá se známým malebným krojem kavkazským. Nosí dlouhý, těsně upjatý kabát s řadami pouzder na náboje po obou stranách hrudi, dlouhý špičatý nůž („kinžál“) po boku a na hlavě vysokou huňatou čepici aneb čtyřhranný kousek tuhé, ozdobně vyšíváné látky, kterýž si přivazuje šňůrkami pod bradou. Vidíš-li ponejprv tuto poslední pokrývku hlavy, neubráníš se úsměvu. Ta čtyřhranná deštička ztrácí se téměř v bujně spouště drobně zkadeřených havraních kadeří, kteréž zdobívají jako mohutná krásná hřiva hlavu Imeretina, a připomíná ti miniaturní klobouček na vrchu ohromné dámské přičesky. Obraz to, kterýž se ovšem velmi málo hodí k herkulské postavě a hrdé, mužně krásné tváři sveřepého Kavkazana.

Na jedné stanici před Kutaisem, hlavním městem Imerecie, spatřil jsem člověka, kterýž upoutal mou pozornost ohromnými rozměry huňaté černé čepice a nápadně jemnou, na lících lehce zarůžovělou pletí obličej, jakož i krotkým, na Kavkazana až příliš krotkým vzezřením dlouhořasých očí s narudlými víčky. Dověděl jsem se, že je to imeretinský – Žid. Hle, Izrael v novém fantastickém převleku. Když jsem nyní bedlivěji pohlédl na jeho veliký kostrbatý nos, mžouravé zarudlé oči a celý ráz obličej, divil jsem se, že jsem hned národnost jeho neuhodl. Ale kdož by hledal Žida v té dlouhé malebné „čoše“ kavkazské s patronami na prsou, s bojovným kinžálem po boku?

Hlavním vnějším příznakem imeretinského Žida jest pokrývka jeho hlavy. Obyčejná čepice kavkazská představuje huňatou homoli, více méně vysokou a špičatou. Ale čepice imeretinského Žida libuje si ve tvarech tuřínu, černé ředkve, kostelní báně – jak chcete – a dosahuje výšky a šířky přímo kolosální.

V Kutaisu nalézá se zvláštní čtvrť židovská. Vlastně není to čtvrť – jest to jedna ulice, dvě řady bídných domků podél silnice. Najímal jsem si tam koně k výletu do starožitného kláštera Gelathi. Kůň ten budil svým zuboženým zevnějškem mou hlubokou soustrast, kterou bych byl snad pánovi jeho projevil, kdyby nebyl vypadal ještě o něco hůře. Byl to vysoký stařec s bílým vlasem a vousem, skládající se na pohled pouze z kostí a žluté svraštělé kůže, s očima chorobně zapálenýma. V blátě kolem válely se úplně nahé děti a z rozbitých oken chatrných dřevěných domků pohlížely na mne černooké, prostovlasé Židovky rozhalených ňader. Ulice byla plna štěbetání, křiku, vřesku a nečistoty, jako kterákoli ulička naší páté čtvrti. Světnice pronájemce koní, do níž jsem dveřmi – okno bylo příliš malé – nahlédl, zdála se mi spíše brlohou, těsnou a dusnou, plnou rmutu a puchu. Některé domky

byly ostatně lepší a mnoho zakrývalo též milosrdně smaragdové lupení révy a chmele, kteréž porůstají hustě každý strom, každý plot a každou střechu rozkošné Imercie.

Rád opustil jsem židovskou čtvrť kutaiskou a zrak můj okřál, když spočinul v dáli za krásným Kutaisem a za mořem zelených vrcholků na čistých sněhových řízách a skvoucích ledových korunách kavkazských velehor.

Že tvoří Židé na Kavkaze řádnou součást obyvatelstva, o tom poučuje tě mezi jiným národopisné oddělení tifliského muzea. Chová se tam sbírka sádrových odlitků, představujících rozmanité národnosti kavkazské. Mezi nimi je také Žid na koni. Proč si zvolil umělec Žida právě v této pozici, nevím. Velmi pečlivě provedeny jsou podrobnosti této sošky: hrbolatá tvář jezdce, rozčuchaná brada, obrovská huňatá čepice a vlající kabát čerkeský s nezbytnými pytlíčky na patrony – avšak prázdnými – po obou stranách hrudi, s obzvláštní pak pietou zpracována jsou žebra koně, jenž náleží patrně k biblickému tomu plemeni koní, „jejichž síla jest“ – dle zjevení sv. Jana – „v ústech jejich a v ocasích jejich.“ Méně podařilo se umělci při apokalyptickém tomto jezdcovi držení těla: nohy jsou přespříliš skrčeny a záda přespříliš ohnuta.

Ve skutečnosti jsem takového jízdného Žida na Kavkaze nespatriil, ač se tam Izraelité zhusta zabývají pronajímáním koní a koňarstvím vůbec. Zato spatřil jsem jich jednou plný forman-
ský vůz. Bylo to na mé zpáteční cestě z Vladikavkazu do Tiflisu, kterou jsem konal společně s kočujícím lakýrníkem, Němcem, v poštovní „těleze“, dřevěném to korýtku nebo truhlíku na kolech, opatřeném na místě sedadel otepí slámy pro cestujícího a dvěma přespríčk napjatými provazy pro „jamščika“ (kočího). Můj společník lakýrník byl právě bez peněz a bez práce, a proto nesmírně špatného rozmaru, v němž si ulevoval proklínáním a tupením

všech nových zjevů ciziny, která nedovedla oceniti lakýrnických jeho schopností. A poněvadž se kolem nás na této cestě hromadily stále nové a nové dojmy, neměly potupné jeho výkřiky konec, což nebylo hrubě příjemným pro mne, který jsem nevycházel z obdivu a rozkoše. „Kinderspiel! Die Schweiz sollten Sie 'mal sehen!“ volal, kdykoli se proměnil velkolepý obraz horstva a nějaký nový titan, ohromnější předešlých, nám objevil v úžasné výši sněhobílou hlavu, aneb nějaká nová nedohledná propast se hřmícími vodopády se otevřela pod našimi nohami, a „scheckiges Lumpengesindel“ bylo obyčejným jeho výrazem pro malebné postavy Osetů, Tuvšíňů, Gruzínů a jiných národností, objevujících se kolem naší cesty. Ve skalnatém jednom údolí potkali jsme nemotorný vůz, přepjatý obrovskou záplatovanou plachtou a zpod ní hledělo nám s nataženými krky vstříc asi patnáct – myslím, že jsem se v počtu hrubě nezmýlil – kučeravých židovských hlav, těsně k sobě sražených a téměř celý oblouk pod plachtou vyplňujících. Tento podivný chomáč obličejů jednoho téměř rázu, s mohutnými nosy, s kadeřemi na skráních a s divnou pohyblivostí v klikatých rysech působil na nás nezdolnou komickou mocí. Můj hrozný společník zdvihl se z naší otepi a projevil té kytici obličejů svou zveselenou náladu posunky a slovy tak výraznými, že by se byl udál jistě nemilý výstup, kdyby nebylo na štěstí naše poštovní korýtko, připjaté k trojici větronohých tatarských koní, nemotornou archu Noahovu minulo jako blesk. Bezpochyby sedělo ve voze onom všechno židovské mužské obyvatelstvo některého zakavkazského města, cestující kvůli úspoře tímto způsobem en compagnie na trh do Vladikavkazu.

Ostatně hraje Izrael na tržištích kavkazských velmi podřízenou roli. Tam je téměř samovládcem chytrý Armén, „Armjaška“, jak mu říkají s posměšným přídechem Rusové. Musím vyznati, že

se mi jevil obličej židovský dobráckým a prostosrdečným, když jsem se s ním v Tiflise po prvé opět setkal po spatření několika set šibalských tváří arménských. Zbledl vedle tváří těchto jako luna před sluncem. Kde se zahrnul prohnanější Armén, nemá Izrael vzniku. Obchod ve velkém i malém, kramářství, vetešnictví, peněžnictví, podomnictví – vše to nalézá se na Kavkaze téměř výhradně v rukou arménských. Mluví-li se o milionářích kavkazských, slyšíš jména jen arménská. Křesťan bývá časem horší než nejhorší Žid, říkává se u nás. Při Arménovi osvědčila se mi pravdivost toho pořekadla. „Armiaška“ je křesťan, horlivý křesťan pravověrný, ale skutkové jeho jsou valně vzdáleni od skutků apoštolských. Armén jest vlastní „Žid“ Kavkazu. Čím jest Haliči Hebrej s kaftanem a pejzy, tím jest Zakavkazí „Armjaška“ v placaté černé čepici, s černou bundou, spjatou v bocích ozdobným pasem z kovových, mnohdy stříbrných kotoučů, se štíhlým kinžálem po jedné a s nabobtnalým měšcem po druhé straně. Postava tato vtírá se ti odevšad, všude vidíš v rámci černých kudrn výrazný, zchytalý její obličej s úlisným úsměvem kolem tenkých rtů s nápadně bílými zuby a s potměšilým, mžouravým pohledem černých očí, obklopených spoustou přívětivých vrásek. Všude slyšíš chraplavý, zpívavý její hlas, vábíci tě do tmavého krámku, v němž sedí jako křížový pavouk, číhající ve středu své sítě na tučnou mouchu.

Však co jsem shora Arménům na úkor pověděl, platí právě tak málo o celém národě arménském, jako frivolní snad tón těchto mých náčrtků národu Spinozů, Mendelssohnů a Heineů vůbec. Měl jsem na zřeteli pouze obraz, jaký poskytuje cizinci většina arménských obchodníků v městech. Veliká spousta venkovského lidu arménského, obývající několik krajů ruského Zakavkazí a sousední turecké Malé Asie, dobývá si chleba poctivě v potu tváří svých na roli zděděné. Zvláště pak bych nerad, aby vrhlo hořejší

líčení nějaký stín na krásné pohlaví arménské, a proto stůž zde důrazné prohlášení, že pokládám ty malé, černoooké Arménky v širokých ozdobných čelenkách s lehounkými jako mlha závoji, v hedvábných řasnatých oděvech světlé barvy a v zlatotkaných, zobákovitých střevíčkách za nejkrásnější květy Kavkazu. Gruzínky bývají vzrůstu vyššího, mají pravidelnější tahy a skvostnější pleť, ale spanilé obličejy jejich postrádají namnoze duševního osvětlení a tepla a podobají se zhusta krásně omalované tváři voskové loutky. Jejich velké černé oči s dlouhými černými řasami mohly by konati divy, kdyby se ke krásné jejich tmě přidružilo trochu toho duševního ohně a světla, jimž hrá opojné oko v živé, půvabné, třeba někdy trochu přibledlé nebo přísnědlé tváři arménské dívky. Naproti tomu mají arménské krasavice vážné sokyne v kavkazských mladých Židovkách, závodících alespoň v kráse mocně s arménským plemenem, které v jiných směrech Židovstvo na Kavkaze do pozadí zatlačuje. – Ba, úplně do pozadí! V Tiflise musíš mnoho krámků projít, než spatříš v některém skromného Žida, obyčejně zlatníka neb hodináře. Židé, s kterými jsem se na venkově setkal, byli buď pronajímači koní aneb hostinští na poštovních a železničních stanicích.

Obrovský je skok z Kutaisu do Ruščuku, přes celou délku Černého moře a ještě notné kusy pevniny po obou stranách, avšak musím chtě nechtě skok ten učiniti. Viděl jsem sice v přístavních městech Malé Asie a v Cařihradě dosti Židů v rozmanitých převlecích, ale žádný neupoutal v té masopustní strakatině národnostní náležitě mou pozornost a nikde nesvedla mne s nimi náhoda v těsnější styky.

Židé jeruzalémští³⁸³

(Od J. Nerudy)

Nikde ve světě nejeví se Židé v postavě tak bídne jako v Jeruzalémě. Roztroušeni světem stali se úmorem lidstva, co pijavice nejhoršího druhu nežijí nikde z práce své, žijí z mozolu a potu cizího, krev pracujícího lidstva musí sloužit k vyšperkování jejich bohatých salonů. Jinde největšími, nejmocnějšími pány, jsou v Jeruzalémě, kolébce svého národa, největšími bídačky.

Křesťan i mohamedán stejně zde Židem opovrhují. On jediný nesmí do chrámu božího hrobu vstoupiti nikdy, proti němu platí u soudu svědectví mohamedána i křesťana, jeho svědectví platí jen zase proti souvěrci. Čtvrť židovská, Hareth el Jehud, rozkládající se mezi Haramem a Sionem, je také zde čtvrtí nejhorší a v ní bydlí nejhorší lidé. „Mravní opovrženost, fanatická šílenost, největší bída“ je zde jejich příznakem, sami cestovní židovští to dosvědčují. Špinaví, oškliví a nemocní plíží se ulicemi, tmavé kučery jejich slabých vlasů třesou se zimničně na bledých spáncích, potrhane župany visí z nich jako z bidélek, prsa jsou zapadlá, celé tělo jako by klesalo do těch špičatých kolen. Ohyznějších Židů a ohyznějších šatů jsem posud nebyl viděl; jako by svět z ošklivosti byl vrhl zpět ten hadr, tu zvadlou kůži a ten sešlý hnát!

Vyjma trochu málo obchodu a lichvy nedělají praničeho, žijí jen z „ješibotu“ (stipendií) a almužen. Žijí z nich bez vděčnosti. Fanatictí rabínové káží černou žluč, Rothschildové, Laemlové, sir Moses Montefiore, největší dobrodincové jejich, byli již v klatbu dáni.

383 „*Obrazy z ciziny*“, Sebr. spisy, řada I, svazek VI, str. 167 n. (Nár. listy 7. prosince 1870.)

Od druhého věku po Kristu nežijí Židé v Palestině života politického. Tenkrát na místě chrámu Jehovy dal císař Hadrián postavit chrám Joviši kapitolinskému a ctít Venuši. Strašné se strhlo vzbouření, jež vedl „falešný mesiáš“ Bar-Kochba, tři léta se vraždilo, Jeruzalém vyvrácen, Židé pobiti. Přec nyní alespoň rozdělují se politicky. Na Aškenazim (Židy polské, ruské, německé) čili cizince, kteří se vyznamenávají evropským hadrem a báječnou nečistotou, a na Sefardim. Tito, vypuzeni Izabellou II., přišli ze Španěl, nosí orientální kroj, jsou čistější a řídí se správou politicky od Turků vždy stvrzeného Chacham baši, Žida. Prvější mají synagogu velikou, novou, již vystavěli Rothschildové nákladem milionu franků, Sefardim mají čtyry synagogy. Ostřejší však již je rozdíl v sektářství. Především tu Karaim čili věřící v text. Nazývají sebe „Jeruzalemité“, tvrdí, že jediní pocházejí ze Židů egyptských, uznávají jen Starý zákon a vzpírají se proti talmudu. Pak Mekebalim čili uznávající tradici. Tito zas rozpadávají se na Perošim (Farizeje), Chasidim (Puritány či zbožné), Kabbalisty a Grodenské (Rusy). Veškeré sekty žijí u vzájemném prokletí a krvavém nepřátelství.

Zákon připouští Židů v Jeruzalémě jen do tří set, v skutečnosti se jich zdržuje zde mnohem víc. A v houfech hrnou se do čtyř svatých měst: Hebronu, Safedu, Tiberie a Jeruzaléma, stále a z celého světa přibývají jednotlivci i celé rodiny, staří, mladí, onino, aby zemřeli v zemi otců svých, tito, aby vyhledali naplnění svých ideálů. Pořád víc a více šíří se mezi chudinou touha po návratu do Palestiny, neboť prý již nadcházejí červánky času, o němž děl Ezechiel: „A vyvedu je z národů, a shromáždím je ze zemí, a uvedu je do země jejich: a pásti je budu na horách izraelských, při potocích; na všech obydlích země.“ – Avšak zeleň zešedivěla, v horách vyje šakal, potoky vyschly, v obydlích šklebí se chudoba, chrám je zha-

noben, Sión zapomenut – poslyšte je, jak tam bědují do mrtvých stěn! Nic dojemnějšího nemůžeš sobě myslit než Židy na jeruzalémském „místě žaloby“! Pláče tu národ nad vlastním hrobem svým, nad celou slávou, nad svým bohem, nad svou budoucností! Elegie to rozrývající; nic v ní dělaného, pláč horký jako ta poušť, bédování úpěnlivé jako živá zoufalost – tím dojemnější, že zde pláče nad národem vyvrhel národa! Za žádnou cenu by Žid nevešel na svatý pahrbek Moria, na náměstí Haram. Ne bolestí nad tím, že na místě jeho chrámu stojí tu chrám cizí, ale on si rozhněval boha svého, on není hoden vejít na místo tak svaté! Jen vedle něho smí s bolem svým doufat, že usmíří toho, „jenž Jeruzalém vystaví a vyhnance v Izraeli svede“. Za západní obrubou Haramu leží to „místo žaloby“. Malá ulička, sotva padesát kroků dlouhá, osm kroků široká. Nečistá dlažba, nečisté zdi, přece je tu cos velebného. Vysoká zeď Haramu strmí jako kamenný, neuprositelný pomník zašlých dob. Podklad její, spodní polovina, je tatáž, která byla již za Šalomouna. Již tenkrát, když ještě skvostný jeho chrám vznášel se nad kamenem Jebusitovým, z něhož kdys stvořen svět a v němž se teď kryje zpropadlá archa úmluvy, bělely se zde ty nepohybné, až 30 stop dlouhé balvany. Ještě velebnější je ale ten bol, jenž zde doráží do němých stěn, bol, který přetrval věky a věky, a dnes ještě vynucuje hořké slzy srdcím, jež pro všechen cit jsou takto mrtva. Sem přicházejí Židé každého pátku houfně, zde jednotlivci probědují i ostatní dny.

Zují boty, než se přiblíží zdi, zahalují hlavu, než ji oprou o stěnu, než jí bijou v mrtvý balvan, modlí se hlasitě, zpívají zvukem se chvějícím, choulí se k zemi, pláčou a štkají!

„Ó, milosrdný, vysvobď Sión a svolěj svůj lid Jeruzaléma, učiň Sión krásný a dej v něm bydlet svému králi, větvi z kořene Jesse!“ modlí se první.

„Nevzpomínej na nepravosti otců našich, ale vzpomeň na ruku svou a na jméno své v čas tento! Duše v ouzkostech a duch soužžený volá k tobě. Zhyneme na věky? Slyš nyní modlitbu mrtvých izraelských!“ volá druhý.

„Rozptýlil jsi nás v pohanění, podle všech nepravostí otců našich, kteříž odstoupili od tebe, Pane Bože náš!“ naříká třetí.

A šedovlasý, stoletý stařec jme se předříkávat, a muži i ženy verš za veršem bědují po něm:

„Pro palác skvostný, jenž v sutinách!“

Odp.: „Zde sedíme opuštěni a pláčem!“

„Pro chrám vznešený, jenž rozmetán –

pro zdi drahé, jež strženy –

pro slávu naši, jež zhynula –

pro velké muže naše, již pomřeli –

pro skvosty národa, jež shořely –

pro kněze naše, kteří poklesli –

pro krále naše, již Ho neznali –“

Odp.: „Zde sedíme opuštěni a pláčem!“ –

A k tomu ty hadry, ta bída!

Několik myšlenek o české židovské otázce

(Zlomek z r. 1886, od Sv. Čecha)³⁸⁴

Kráčel jsem po Starém židovském hřbitově. Ač nebyl tehdáž ve své plné slávě, v májovém rouchu z bezových květů, učinil na mne přece dojem hluboce poetický. Chodě tou spoustou omšných náhrobních kamenů s nápisy hebrejskými, namnoze již sotva zřetelnými, a s vytesanými znaky rozličných pokolení židovských, nořil jsem se v myšlenky sudbě nešťastného národa!

Vyhnán ze staré vlasti, k níž pojily se všechny upomínky jeho slavné a šťastné minulosti, rozptýlen po širém světě, hledá si nové domovy mezi lidem, který hledí s nenávisí a s opovržením na bídné bezzemky, odpuzující jej svým cizorodým rázem a vyznávající víru nenáviděnou. Jako zloděj, s plachým pohledem vkrádá se mezi ně, chvíli je trpěn z milosti, pak honí jej opět z místa na místo, obklopen záští a potopou, jejíž znak musí nositi na čele pokorně schýleném, nejsa jist svého majetku ni svého života, jemuž každou chvíli hrozí výbuchy divého fanatismu – jeho život je věčná svízelná obrana proti mocem nepřátelským, uprostřed nichž stojí sláb, opuštěný, bezbranný.

A hle, národ ten vytrval. Celá veliká plemena zmizela z povrchu země, ale rozptýlené, slabé, utlačované Židovstvo udrželo se v tisíciletých útrapách uprostřed cizích národů.

384 Sebr. sp. XXV, 372.

Z ghetta

(Od Jar. Vrchlického)³⁸⁵

To v parném bylo odpoledni léta,
kdy do uliček zabloudil jsem ghetta,
v síť křivolakou nachýlených domů
a špinavých, kam hukem dálných hromů
zněl vozů hlomoz, tlumen křikem dětí.
Zde v směsi odpadků a rumů, smetí
jsem viděl v shluku, povyku a křiku,
jak uštvanou výsměšky uličníků
se potáceti ženu. Obraz děsný!
Ve žluté tváři slední zbytky Vesny
se ztrácely pod špíny husté šeři,
ve vlasech rozcuchaných množství peří,
šat záplata a chůze vrávoravá.
A výsměch výrostků kol neustává.
Proč smáli se, já zvědav byl a blíže
jsem přihlédnul a poznal, svatá tíže,
tíž mateřství pod clonou vetších cárů,
že tak ji zhnětla, zbavila všech tvarů,
že mohla v laciný být posměch luze,
a v tom, co žití nejsvětější, k hrůze.
V dům starý vešla provázena skřekem.
A já jsem v duši splakal nad člověkem
a ono místo písma šlo mi hlavou,
kde člověk korunován ctí a slávou

385 „Má vlast“, Sebr. básně XLV, 101.

jest málo menší andělů tvých, Pane!
Taj nevystihlý sfingy nezbádané
mne zchvátil a já snil, jak z také ženy,
jíž mnohý surový škleb ve tvář hodil,
v čas, celý svět kdy v tmu byl pohroužený
jak zoře jitra – Spinoza se zrodil.

Step

(Od Sv. Čecha)³⁸⁶

Jde stepí starý Žid se svislou šjíjí;
sem tam se houpajíce z obou stran
po tváři vrásek nesčetných a hran
jak hadi dva se bílé pejzy vijí,
a sněhem pod zedranou čapkou lisí
houšť obočí nad oči vpadlé visí,
i zmodrchaná brada žíňovitá
jest jako sněhu val, jímž vichr zmítá,
leč v její běl se mísí nach – to krev
ji ztřísnila – krev jeví rudé stopy
na hadrech, jež mu zbyly za oděv,
a za umdlenou nohou cestu kropí.
Tak potácí se jako štvaná zvěř,
jež lovcům unikla, však – smrti jistá
již oběť – hledá milosrdný keř,
ke skonu tichému by přál jí místa.

386 Sebr. sp. XXX, 118.

Kůl pomezní se tyčí z půdy zpráhlé.
Kmet stanul při něm, obrátil se vzad.
Šíj zhrbená se vymrštila náhle,
jak přetěžký by žernov s beder spad,
a teď tu strmí podstat' obrovitá
ze žhoucích očí hněvným pohledem,
ač zvětralá a času dlátem zrytá
jak sám Žid věčný, bájný Laquedem.
On pěstmi potrásá, jak k nebi tyčí
nad stepí širokou, a zlobě říčí:
„Bud' zlořečena, země nehostinná!
Bud' prokleta, ty plémě bídákův!
Hněv nekonečný poznej Hospodina,
jenž Bůh je Abrahamův, Izákův!“

Kišeněv

(Od Jar. Vrchlického)³⁸⁷

Jak mění se časy!
V pravěku dobách dle talmudu zvěsti
v své věčnosti stín
se ztajil Hospodin,
nemoha Salemu strašný pád snésti.
Andělských perutí valem,
tvář božskou zahalil, s žalem
zanevřel na vlastní ruky své dílo.

387 „Nové hebrejské melodie“ ve sb. „Západy“. Sebr. básně LIX.

Žel, jednou tak bylo!
A jak jest dnes?
Kol vládne hrůza, krev a děs
a zabíjení, drancování, skřek,
a lání divoké a vášní palný vztek.
Jest neodvoláno staré prokletí!
Jen aspoň věděti,
ten kvíl, ten vzlyk, to jarmo,
že není všechno darmo,
že aspoň Zefiroti rydlem blesků
do knihy „Boží hněv“
je ryjí v paměť věčnou jak v Sinajskou desku:
„Kišeněv!“

Moslím, protestant i žid

(Z „*Písní poutníka*“ od Jar. Vrchlického)³⁸⁸

Různé kraje, divný lid,
boží země, všichni boží děti;
moslím, protestant i žid,
vím to, v srdci radost, klid,
budou jednou jednu hymnu pěti.

Všecky zladí lásky cit,
všichni padnou sobě do objetí!
Moslím, protestant i žid,

388 Sebr. básně I, 45.

nechají, co dělilo je, být,
boží země budou boží děti.

Strach mám, nemohu to skrýt,
co tak všichni jeden svátek světí,
Moslím, protestant i žid,
katolík bych nemusil se rdít,
stranou stát, kde s nimi chtěl bych pěti.

Ptám se, patře v hvězdný třpyt,
slyše stromů šumot, ševel snětí:
„Proč byls, Kriste, na kříž vbit?
Moslím, protestant i žid
i já – všichni jsme přec tvoje děti!“

Manassé

(Od Jul. Zeyera)³⁸⁹

Manassé nalézal ve společnosti Noemině největší svou potěchu. Nemělt vedle ní přítele na světě. Bratr jeho byl veliký boháč a lakomec a nenáviděl ubohého Manassé již z dětských let proto, že ideální jeho směr nepochopoval. Manassé pohrdal tím lakotným sháněním se po zisku, které velkým dílem soukmenovcům jeho jediným úkolem životním se stalo, a když byl otcem a okolnostmi proti vůli své přikován k malému starožitnickému krámku, používal starých jeho knih více k útěše své než k zjištění krama-

389 Z novely „Duhový pták“, Sebr. sp. III, str. 227 n.

ření. Manassé miloval svůj lid navzdor kleslosti, v jaké jej viděl, a památka dávné slávy a velikosti národa židovského naplňovala celou mysl jeho. Nejvroucnějším jeho přáním bylo, aby spatřil zemi svých otců, malé to dějiště velikých událostí, jimiž Jehova povznášel i zkoušel vyvolený národ svůj. Touha tato uchvátila znenáhla celou jeho bytost. Jsa mlád a při tom nadán obrazností nadmíru čilou, ohnivou, oddal se úplně blouznivé té myšlence a pomýšlel dnem, nocí na její provedení. Velkolepé záměry míhaly se jeho hlavou. Konečně nemohl touze své odolati více. S několika uspořenémi zlatými v kapse a s houslemi, na něž mistrně hrátí uměl, po boku, uprchl z domu otcovského. Protloukl se skutečně až do Palestiny a zrosil horkými slzami starou tu zeď chrámovou, jedinou památku zašlé velikosti, o kterou soukmenovci jeho po staletí v zoufalství svá čela bítí. A nyní po dosažení cíle, o němž byl tak dlouho snil, nastala mu cesta nazpět trním hořkého zklamání, dolů do temné rokliny zoufalosti. Nemocný, na těle i na duši ochablý, ubíral se jako kdysi otcové jeho ze země, na níž jakási hrozná kletba spočívá, do evropské vlasti. Cestou živil se dílem žebrotou, dílem hrou na housle.

Bylo to v Rumunsku. Na veliké pláni nedaleko řeky stál prostranný bojarský zámek. Před zámkem na trávníku rozestřen byl skvostný koberec a na něm seděla, obklopena skupením půvabných žen, dívčina krásná jako luna, snívá jako palma, však zasmušilá jako hluboký před bouří les. Opodál pod sloupovím zámku seděli mužští a popíjeli víno; všichni naslouchali hudbě pestré cikánské tlupy. Manassé pohlížel na výjev tento větvemi blízké duboviny. Když umlkla divoká hudba cikánů, chopil se houslí a zahrál píseň plnou něhy a touhy. Dívka se vzpřímila a hleděla upjatě v tu stranu, odkud čarovné zvuky zaznívaly. V oku zatřpytila se jí slza. I ostatní společnost naslouchala s obdivem. Když dohrál, vyhledali jej

a přivedli před pána zámku. Byl to stařec veselý, otec spanilé dívky. „Buď hostem mým!“ pravil a podal mu pohár vína. Všichni obklopili jej a sypali mu peníze stříbrné a zlaté, jen dívka stála zamyšlena nepohnutě stranou. Mladík vysoké postavy přistoupil k ní a jal se k ní mluvit – byl to její ženich – a na zítřek byli ustanovili svatbu. Však nevěsta se s pohrdáním od něho odvrátila. Otec ji odvedl do domu; když se ubírala kolem Manasséa, utkvělo na něm vášnivě její oko, vzdychla. Noc se rozkládala nad širým krajem, les šuměl a řeka hučela zhluboka. Manassé bloudil lesem, usedl na překocný peň a zadumal se. Zašelestilo těžké roucho hedvábné, dívka stála před ním v oděvu svatebním, bílá jako labuť, ztepilá jak sosna; tlumeným leskem svítily jí perly na čele mezi myrtou. Manassé pohlédl na ni s úžasem. „Přicházím pro svého ženicha!“ pravila hlasem měkkým. „Váš ženich není zde,“ odvětil Manassé. „Můj ženich jsi ty!“ vzkřikla dívka vášnivě. „Onoho nenávidím, raději smrt než objetí jeho!“ – „Což jste smyslu zbavena?“ zvolal Manassé. „Vy – dcera bojarská; já – chudý nenáviděný Žid!“ – „A kdybys byl psancem ode všech opuštěným a potupeným, přece bych poklekla před tebou a žebřala: Miluj mne! Hleď, dosud neznala jsem lásky a poznala toliko nenávist – nenávist k tomu, jenž se stal proti mé vůli mým ženichem, a k těm, kteří mne nutili ke sňatku s mužem nenáviděným. Mráz a tma naplnily duši mou. Tu zalétly ke mně zvuky tvých houslí tak plné horoucí touhy, rozkoše a něhy, jako žhavé paprsky pronikly mrazem a chmurou do srdce mého, rozehrály je, osvětlily je. V pusté noci bezcitnosti vzešla mi hvězda lásky. A když jsem ti pak nahlédla do hlubokých, žhavých očí, když jsem spatřila tvůj krásný, snivě hrdý obličej – tu poznala jsem, že v tobě jediná spása má. Půjdu za tebou kraj světa. Za mnou noc, přede mnou jasný den. Viz mne na kolenou u nohou svých, slyš úpěnlivý hlas můj: Miluj mne!“ Uchvátila křečovitě ruku jeho.

Manassé odstrčil jemně klečící a pravil: „Mluvíte v záchvatu šílenství. Vraťte se k otci, ženichovi. Nemůžete se nikdy státí chotí mou.“

Dívka zakryla si štkajíc obličej rukama. Za chvíli pozdvihla na smrt ubledlou líc, upřela smutné zraky na Manasséa i zalkala: „Nuže, vyplň mi alespoň jedinou, poslední prosbu. Zahrej mi ještě jednou tu lživou, čarovnou píseň, která mi slibovala štěstí, lásku – a přinesla smrt!“

Bezděky chopil se Manassé houslí a hrál. Zabrán do říše zvuků nepozoroval ani, že se dívka od něho vzdálila. Vzhlednuv po chvíli, spatřil ji na obrovském balvanu, nad řekou strmícím, mezi stromovím lesním. Měsíc obléval ji stříbrem svým, chvěla se tam jako bílý stín. V leknutí upustil housle, rozběhl se k řece. Však než poslední zvuk houslí dozněl, byla líbezná postava již z balvanu zmizela. Dospěl na místo, kde před chvílí stála. Pod ním hluboká propast, dole šumí řeka a v měsíčním svitu jeví se na povrchu jejím široké, zlověstné kruhy. Uprchl. Však před ním vznášel se noční tmou i světlem denním obraz spanilé dívky, jak bílý oblak ve vlnách tonoucí s perlami a myrtou nad čelem s okem bolestně k němu upřeným. Na housle již nesáhl; žebraje dovlekl se k domovu.

Jednou, když otec jeho právě krátek otevíral, spatřil na ulici osmáhlého, bídou a hladem zmořeného člověka, po dlažbě jako stín se plížícího. Byl to Manassé. Jako otec v bibli přivítal syna zbloudilého otevřenou náručí a od té chvíle žili v míru pospolu, až starý otec na věčnost se odebral.

Morris Rosenfeld

(Od Jar. Vrchlického)³⁹⁰

Bledého zřím samotáře,
skloněn nad svůj stroj
neví, co jest slunce záře,
ví jen, co jest boj,
věčný boj o chleba kus,
jehla letí, praskla nit,
 musí šít,
 by moh žít –
Za ním stojí génius.

Z nízké chaty na Podolí,
vyšel získat chléb,
záhy poznal, jen co bolí,
hanu, ústrk, škleb,
poznal bídy kal i hnus,
přec mu neztupily cit,
 musil šít,
 by moh žít –
Však šel za ním génius.

Ve londýnské husté mlze
v tísní amerických měst,
na svět hleděl jen skrz slze,
žal zněl ze všech cest;

390 „Nové hebrejské melodie“ v knize „Západy“, Sebr. básně LIX.

slyšel steré písně Mus,
v choré duši stále znít,
musil šít,
by moh žít -
Nepomoh mu génius.

A tak šije, šije, šije,
v potu celý den
v noci lačným douškem pije,
skloněn nad pramen
krásky, ale stín všech hrůz
i tam krutě za ním slít,
dále šít,
by moh žít -
Zalknout musí génius.

Otců zlaté sny a dumy,
bratrů pláč i hněv,
s Libanem co Karmel šumí,
v hymnický tká zpěv,
k stroji káže hodin klus,
do dílny se navrátil,
a zas šít,
by moh žít -
v potu musí génius.

Nechť i skloněn v práci jarmo,
bohatýrsky přec on žil,
s bídou on se nerval darmo,
duši svých přec vyslovil.

Nad rozbitý žití vůz
budoucnosti na blankyt,
by moh žít -
v hvězdný třpyt
vždy se vznese genius.

4. Praha

Stará škola židovská

(Od Jos. Svátka)³⁹¹

Stará škola židovská v Praze patří k nejstarším stavbám města a jest zčásti pod zemí zbudována, takže do vnitřku jejího vede devět stupňů, což tato pověst vysvětluje: Za prvních časů, když bylo Židům dovoleno v Praze se osazovati, měli domy své na Újezdě; ale jednou vzbouřila se chátka pražská proti Židům a domy jejich se zemí srovnala. Při pustošení tomto byla zbořena též synagoga, a Židé pražští byli bez modlitebny. Vévoda český jim nato vykázal místo k novému obývání, a to nynější město židovské, kdež si nové domy stavěti počali. Ale zželelo se jim krásné synagogy, o kterou je chátka na Újezdě připravila; leč byvše ze všeho oloupeni, neměli prostředků, aby si novou vystavěli. I sešli se staří židovští a radili se, jak by si novou školu postavili. Rokovalo se dlouho, až tu vešel do shromáždění vážný stařec, který dle vnuknutí božího starším zvěstoval, aby rozkopali pahrbek, tu, kde nyní stará škola stojí, načež prý jim s pomocí boží toužená škola zjednána bude. Shro-

391 „Pražské pověsti a legendy“, str. 19, 22.

máždění vyslechlo s radostí slova starcova a dalo ihned pahorek onen rozkopávati a zemi z něho snášeti. A sotvaže v hloubku několika loket přišli, vykopalí stavení staré školy zúplna v té podobě, v jakéž je dosud spatřujeme. V radosti své nad tím nekopali Židé již hlouběji, aby pahorek s ostatním okolím srovnali, a proto stojí stará škola dolejší částí svou v zemi.

Starý hřbitov židovský

(Od Jos. Svátka)³⁹²

Tak jako o staré škole židovské vypravuje pověst též o sousedním starém hřbitově židovském, že pochází ještě z doby, než Čechové do Země české přišli, neboť prý se tu byli Židé hned po svém vyhnání z Jeruzaléma usídlili. Důkazem toho jsou prý pomníky náhrobní na hřbitově tomto, které prý z prvních století po Kristu pocházejí a z nichž jeden byl jakési Sáre Katzové postaven, nesa na sobě letopočet 606.³⁹³ Při velikém vraždění Židů pražských za krále Václava IV. byl také starobylý hřbitov tento velice zpustošen, ale později na něm zase pochováváno a staveny pomníky, z nichž největší část nese na sobě znak kmene židovského, z něhož zemřelý pocházel. Tak značí dvě otevřené ruce kmen Aronův, kdežto levité mají na náhrobkách konvičku vytesanou; vinný hrozen znamená židovský původ vůbec, na náhrobku zemřelé nevěsty se nalézá dívčí postava s růží v ruce atd. Také nesou mnohé z náhrobků těch

392 „Pražské pověsti a legendy“, str. 40.

393 Letopočet tento se sice skutečně na onom náhrobku nalézá, ale musí býti čten 1606, neboť Židé ze starých dob tisíců letopočtu neuváděli.

jména česká, jako Čech, Nezamysl, Sláva, Libuše, Vlk atd., což jest důkazem, že se Židé druhdy zároveň též Čechy býti cítili. Od času císaře Josefa II. se na hřbitově tomto více nepochovává.

Rabín Bezalel Lev

(Od Jos. Svátka)³⁹⁴

Za času císaře Rudolfa II. přibyl do Prahy rabín Bezalel Lev proslulý svou učeností, jež si Židé pražští za vrchního rabína svého zvolili. Bydlil v domě Židovského Města poblíž břehu Vltavy, na němž se dosud znak jeho, vinný hrozen a lev, nalézá. Byl ve spojení se všemi učenci, tehdáž v Praze u dvora meškajícími, a též dvorní hvězdář Tycho de Brahe často do učebny jeho docházel, aby s ním o vědách rozmlouval. Jednou vydal císař Rudolf mandát, kterým všickni Židé z Prahy vypovězeni byli, z čehož v Židovském Městě veliký nárek povstal. I odhodlal se rabín Bezalel Lev k tomu, že císaře prositi bude, aby mandát onen zase odvolal. Nebyl však předpuštěn, a proto čekal na císaře, až na procházku po pražském mostě pojede. Když císař přijížděl, postavil se rabín doprostřed mostu, ale lidé kázali mu odejítí a házeli po něm kamením a blátem; však sotvaže se to dotklo rabína, proměnilo se vše v květiny. Rabín nehnul se z místa a koně císařova povozu sami se před ním zastavili, ač jich kočí nezdržoval. I přednesl rabín císaři prosbu svou, a ten den, dovědév se o učenosti prosebníkově, navštívil ještě téže noci ve průvodu Tychona de Brahe dům rabínův a podivil se moudrosti a učenosti Bezalelově. Na důkaz vědomostí svých

394 „Pražské pověsti a legendy“, str. 180, 181.

vykouzlil mu Bezalel Lev na stěně učebny své obraz královských Hradčan, neboť byl vynalezl přístroj temnici (camera obscura), a to mu získalo přízeň uměnímilovného císaře, který pak hned druhého dne mandát svůj proti Židům odvolal, takže zase pokojně v Praze přebývatí mohli. Na dům svůj pak dal Bezalel Lev vedle znaku svého hroznu vytesati českého lva na památku toho, že jej byl král český v domě tomto navštívil.

Golem rabína Bezalela Lva

(Od Jos. Svátka)³⁹⁵

Rabín Bezalel Lev vytvořil si jednou podobu člověka z hlíny, aby mu byl golemem, tj. služebníkem, který by mu práce domácí vykonával. Vždy po šábese vložil mu pod jazyk cedulku, hebrejskými znaky popsanou, načež golem ihned obživil a všechny práce dle rozkazu rabínova konal. Ale před šábese musil mu Bezalel vždycky cedulku z úst vzítí, neboť o dni sobotním žádné práce konati nesměl. Pak byl golem zase mrtvou hlínou a stál nehybně v koutě, až jej rabín cedulkou znova k životu přivedl. Jednoho pátku večer odešel rabín do staré synagogy k modlitbě, ale zapomněl golemovi cedulku z úst vzítí. Ten počal nyní v domě rabínově vše rozbíjeti, z čehož domácí lidé veliký povyk strhli; přivolali rychle rabína, který v synagoze již neměl stání, a takž po odzpívání žalmu domů odspěchal. Zde vyňal golemovi cedulku pod jazykem, načež se zuřící sluha zase v hlínu proměnil a na zem upadl. Rabín vrátil se do synagogy a zpíval žalm, kterým se šábese počíná, ještě

395 „Pražské pověsti a legendy“, str. 40.

jednou, a od té doby se v staré synagoze žalm tento povždy dvakrát zpívá, což se v žádné jiné modlitebně židovské neděje. Postavu golemovu pak Bezalel Lev nikdy více k životu nevzkřísil, nýbrž dal ji na půdu v staré synagoze odnésti, kdež se z ní kusy hlíny do dnešního dne povalují. Pověst o golemovi Bezalelově rozšířila se po veškerém Židovstvu a zjednala původci hliněného člověka toho slávu velikou.

* * *

Jinak vypravuje pověst, že Bezalel Lev oživil hliněného sluhu svého tím, že mu na čelo napsal slovo „golem“, které pak před šábesem vždy smazal, načež se golem opět v hlínu proměnil. Byl pak prý golem tento silnější nad Samsona a Goliáše, takže kmeny jako stébla prolamoval a nejtěžšími kameny jako hrachem házel. Proto také osudného onoho pátečního večera, kdy mu rabín nápis na čele smazati zapomněl, tak velikou spoustu v domě způsobil, až jej tvůrce jeho smazáním nápisu z čela navždy bezmocným učinil.

Golem

(Od Jar. Vrchlického)³⁹⁶

Golema z hlíny zhnět
Bezalel rabbi starý,
vdech citů svých mu květ

396 „Já nechal svět jít kolem“, Sebr. básně XLI, 151–154.

i srdce jaré žáry,
vdech v každý sval i žílu
mu vlastního já sílu,
jíž svět podmanit práh.

A před starcem jak stál
a koulel bystrým okem,
Löw starý pýchou vzplál,
nad žití veletokem
jak stanul by, sáh ke dnu
a jeho krůpěj jednu
vyvážil v laur svých snah.

„Na jeden aspoň mžik,“
snil rabbi: „Co chci, mohu,
jsem pouze trpaslík,
však vůlí, citem Bohu
se vyrovnám v té chvíli,
já tvořil z vlastní síly,
ó, vznešený to cit!“

A plaše jeho zor
se rozhléd jizbou tmavou,
kelímků, pánví sbor
kde mluvil s pecí žhavou,
kde s folianty skříně
nacpány k stropu líně
svůj v prachu snily klid.

Své dílo prohlížel
a nezřel, jak je směšný,
však sotva slovo děl,
byl Golem k dílu spěšný,
rost náhle, přeběh schody,
ba plničky džbán vody
na pokyn pánův nes.

Se stěny sutky strh
a obrátil v nich písek,
do pece dříví vrh
a upravil řad mísek,
k rozkazu starce bdělý,
byl čilý po den celý,
až k zemi večer kles.

„Již dosti!“ rabbi prál.
„Již dosti pracováno,
dost k službě jsi mi stál
a zítra také ráno,
jdi, spočiň, hochu milý,
je nutno šetřit síly,
to starý zákon jest.“

Leč Golem, jakby hluch,
výš rost a vzpřímil tělo,
již zdát se být jen duch,
jímž všecko oživilo,
a jak mu rostly údy,

bylo ho plno všudy,
co začít? Co s ním svést?

Lvem zařval rabbi: „Dost!
Já pán a tvůrce velím!
Chceš zkusit moji zlost?
Po tobě kletbou střelím,
jež zbojné syny světla
do sirných slojí smetla,
stůj, lehni, shon svůj ztiš!“

Však marný kmeta křik,
byl obrem z hlíny Golem,
vše kácel, třískal v mžik,
jak vichr zuří polem,
pak zatočil se prudce,
pět hlav měl, čtyři ruce
po kmetu vztáhl již.

Kabalu rabbi chyt
a s děsným zaklínáním
na leb mu hodil v kmit;
však trpaslíka skráním
stkal tím jen vínek hvězdný...
Cit děsné hrůzy bezdný,
že starce zchvátíl vtom.

Jen „Jahve!“ v strachu hles,
pad na kolena hbitý,
ne hříčka dum, leč běs

to před ním zuřil lítý.
„Ó pomoz, milostivý
můj Bože, hříšný, lživý
byl soud můj!“ – Zazněl hrom.

A vtom sjel bleskný klín
a Golem – hrstka prachu,
však v záři Hospodin
děl ku rabbimu, v strachu;
jenž chvěl se jak prut holý:
„Víš teď, jak vzpoura bolí –
a to byl pouhý prach.

Ted' pochopíš můj bol,
jak mně, Prativůrci, bylo,
když celé nebe kol
se na mne rozbouřilo,
když vlastní děti světla
má pěst ve propast smetla,
kde věky lkají ve tmách!“

Na Starém hřbitově židovském

(Z „Bodláčí z Parnasu“ od Jar. Vrchlického)³⁹⁷

Jak v pláni Thebské nebo u Karnaku
ve trosek moři, ve kamenů tříšti,

397 Sebr. básně XXXV, 93.

jež v dál se táhnou nedozírné zraku,
se hroby vlní k řadě řada děsně,
se v lunny svitu míhají a blyští,
jak vojska šiky zkamenělé těsně,
jež vzdorovat chtí zimě jako vesně.

Nad sebou takto trojí řadou leží,
tíž vlastní stále hloub je v hlínu tlačí,
kol drobná travka vyrůstá a svěží,
bez soucitně tu modrý a tam bílý
se sklání k nim a hustém ve chumáči
si sednou v dubnu fialky v kruh milý,
by soucitně, co dole čas rve, skryly.

Pomníky žluté, bílé, divných tvarů!
Kdo spočívá tu, v které zemi zrozen?
Za štěstím vyšel a zde propad zmaru.
Tu ruce kněžské vzhůru pozdvižené,
tam konvice, tam jelen, lev a hrozen,
znak rodu, cti zde stejně málo cenné;
nad vším se svorně jedno nebe klene.

A jedna země, matka všech, zde kryje
talmudu moudrost, jak chtíč lačný zlata,
a času příval divě kolem bije
a staré modly kácí, nové vznáší;
za jiným cílem dnešní člověk chvátá,
co každou vesnou nová tráva raší
kol pomníků, jež v světle denním straší.

Ostrove mrtvých! V hlučné města vřavě
ty výspo klidu, samoty a ticha!
Proud nové doby podrývá tě dravě,
však posud kameny tvé v slunci svítí,
zde posud s fialkou bez kolem dýchá,
zde posud unavená duše cítí
ten velký bol, tu malou cenu žití!

Ostrove mrtvých skoro srovnán v zemi
jak majáky zkad náhrobky tvé trčí
se svými bájemi a tradicemi,
kdo kostem drahých vzdá tu upomínku?
Lamp není zde, ni ozdobného smrčí,
čí ruka as tu ku prostému vínku
na římsu klade kámen ke kamínku?

A přec i tady není pouhou bájí
ta síla ducha, prorocké ty vzněty!
Co kamínků dlí na pomníku kraji
moudrého rabbi Löwa Bezalela,
čí kadoš v úctě šeptaly tu rety?
Co hrobka Baševiho osamělá
bez pocty, holá příšerně se bělá!

Kol mistra u nohou i podle hlavy
co lehlo věrných žáků! Bez teď kývá
nad kamením, ještěrka hledí z trávy,
do ticha z dálky jak ztlumená řeka
sem občas hlahol z blízkých ulic splývá;

tam život vře, boj zuří, záští štěká,
tam tyran na šij oběti své kleká.

Boj o život! Ó, prachu Izraele,
i tebe dotýká se v mrtvých tiši,
štván znova tvůj lid jako v době ztmělé,
na prahu stoje dvacátého věku;
zas žluč a hořkost ve tvojí vrou číši,
zas propadl jsi šklebu, záští, vzteku,
že stydno hlásiti se ke člověku.

Ta doba naše mohla zapomnítí,
jak velké světlo, jak sloup Hospodina,
tys před všemi nes v času vlnobití!
Ne z víry víc, jen z potřeby a zisku
tě raní důtky dnes a zítra slina
zpět ženouc tebe v čas, kdy v horkém písku
tě Farao štvál k stavbám obelisků.

Ta doba naše bez studu a lásky,
jež všecko deptá a jež pedantická
na systémy vše tká i na otázky,
že dýchat chceš a žítí v středu lidí,
ti klade za vinu; ó vina lidská!
Tys propad jí a kam zrak můj se řídí,
v tom hřbitovu tvůj vlastní osud vidí.

Ó přilni k zemi, jež tvé hroby hostí,
to jediná můž tvoje býti spása,
splyň s mořem, v kterém sní tvých dědů kostí!

Ó příroda ti vlila v žíly sílu.
vzdor otroka, jenž vazby svoje strásá,
to zužitkuj a vstaň, svou přes mohyly
nám podej ruku k společnému dílu!

Neb jinak budeš v krvi toho těla,
vždy téci sám a jako krůpěj cizí,
bez vztahu k celku, krůpěj osamělá.
a příval nových snah, v nichž plémě nové
se zvedá, setrese tě s lemu řízy,
jak cesty práh. Co platni zářní snové
tvých mudrců, co tvoji prorokové?

Máš ovšem dosti bratrů v světě širém,
však nemáš vlasti, v tom tvá celá kletba!
Jdeš, Ahasver, ve srdci s věčným štírem,
tvé zlato pouze dračích zubů setba,
škleb zpět tě vrhá ve každyčkém vzmachu,
a davu podnětem jsi ku postrachu,
míň romantický, ale stejně v prachu,

Sionská lani! - Připouštím, že časem
jsi oděla se často v rouno vlčí,
že povrhla jsi proroků svých hlasem
a liškou byla v teplém chlívě bratů,
žes ozvala se vždy, kde právo mlčí,
žes kořistí všech vykoupila ztrátu,
rvouc slední cetky z lidstva majestátu:

Leč, kdo je čist před velkým dějin soudem?
Za přehmaty své trpěla jsi věky,
tvých synů krev se rozvlnila proudem,
a ještě dnes tvá ruka není čistá;
dnes ještě bouří proti tobě vzteky,
pěst luzy nad tvůj dům i hrob se chystá,
jak nesmířen by bledý stín byl Krista.

Tvůj mračný Jahve usnul v mraků klíně,
náš vlídný Ježíš do mlhy se tratí,
co náhrobky tvé propadají hlíně,
idóly nové vztyčil věk již nový.
Zář budoucnosti zvedá se a zlatí,
zda – kdo to na úsvitě jejím poví? –
oltáře nové, neb zas nové rovy?

Čím budeš v době nové, lide starý?
Zda smířím kozlem starých lidských hříchů,
či kvasem, jímž to v nové tryskne žáry,
co dřímá v krvi mdlé i apatické?
V jho jedno s námi vpřažen v stejnou líchu,
potáhneš v jedné velké roli lidské,
žár slunce starý v krvi heroické?

Kdys mořem sám, teď v steré dělen stružky,
ba v krůpěje, jež věrny pouze sobě,
než dějin Atropos své zvedne nůžky,
nit zpuchřelá pod jejich klesneš svorem
bez významu a váhy, sešlý, v mdlobě,

jed viny otců ve svém těle chorém,
obtíží sobě, svým sousedům morem?

Ó hroby, kameny, ó mrtvých davy!
Ó mluvte k živým, doba pokud vhodná!
Ó staří rabbi, vzneste šedé hlavy,
vy, již jste milovali tuto zemi,
jež asyl dala vám jak matka rodná.
Ó rcete vnukům, dějin svědci němí,
by přilnuli k ní s city lásky všemi!

Vy, kdož jste lidskost svatou jen a ryzí
na štít svůj psali bez rozdílu víry,
ó pohleďte sem dřív, než doba zmizí,
již předběhli jste prorockým svým duchem.
Být člověkem, kam světa kruh jde širý,
je zákon jediný! Tím svorným ruchem
se míza probudí i v proutí suchém.

Kéž vaši vnuci jsou to živé proutí
na starém kmene, jenž vás vlídně přijal!
Pak týž Bůh, jenž nám nedá zahynouti,
Bůh lidstva zadrží vás nad propastí.
Jak z kostí dědů láká zákon fial,
květ nový začne s vašich štěpů trásti
na jedné půdě, společné všem vlasti.

Pražský Žid

(Od J. J. Kolára)

ELIAB z pravé strany. TURN.

ELIAB: Nuže, pane hrabě, co vaše žádost?

TURN: Abys mne založil penězi. – Peníze a opět peníze.

ELIAB: Svatý Abrahame!

TURN: Nelekej se, Eliabe. Peníze musím mítí. Ba přísám Bůh, anebo lépe Abrahamem, Jakubem a Izákem se ti zapřísahám, bez peněz neodejdu, a kdybych i celé vaše Židovské Město požárem svého hněvu strávití musil.

ELIAB: Vyť divoce hovoříte, aniž jste povážil, jak snadně v nalíčená osidla nepřátel padnouti vám možno. Dosti dlouho jsem vám peníze na malé úroky půjčoval, když vám důchody ze statku nedocházely a když jste se v Horním Rakousku a v jižních Čechách za Bukvojem a Dampierrem bez úspěchu plahočil. – A kterak jste mně dluh uplácel! Místo peněz posílal jste mi ovce, telata, krávy, koně a obilí, samé zboží, jakéž vaše divoká soldateska po krajích naloupila. Bylť jsem tím ovšem spokojen, poněvadž jsem to tenkrátě dobře zpeněžití mohl. Ale teď, kterak chcete nyní podobným způsobem dluh svůj spláceti, když vám nic jiného nezbyvá nežli nakvap ze země uprchnouti? Již snad pochopujete, pane hrabě z Turnů,

kdybych vám v takových okolnostech peníze půjčoval, že bych je mermomocí na ulici vyhazoval.

TURN: Což nemám panství Vintířovského v Čechách – na Moravě statků – a mimo to –

ELIAB: Aj, svatý Abrahame! Vaše panství v Čechách a na Moravě! Vy sám snad budete co nevidět v acht nebo klatbu dán, statky vaše propadnou císařskému fisku – a pak jste hotovým žebrákem.

TURN: Přisám Bůh, to se tak snadno nestane! Rozptýlený můj pluk čeká toliko na zavolání bubnem, aby se opět k mému praporu postavil, v Plzni jest Mansfeld v čele šestnácte tisíc mužů, čeládkou jeho osazen jest i Tábor, Třeboň a Falknov, osm tisíc Uhrů od Betlena Gabora nově poslaných přirazilo již až k Brandejsu, v Praze samé potloukají se celé houfy našich vojáků, a zde – (*vytáhne z řader list*) patent krále Fridricha, kterýmž ustanoven jsem nejvyšším vůdcem všech královských armád v Čechách. Všecko se může zas k lepšímu obrátiti, neztratíme-li důvěry ve svou vlastní samostatnost. Kdybych byl včera na Bílé hoře komandoval já místo zpronevěřilého Anhalta, Fridrich seděl by snad posud na Hradě pražském, a Maximilian bavorský s Tillym i Bukvojem byli by na útěku.

ELIAB: Bohužel, že se tak nestalo! – A kolik potřebujete těch peněz?

TURN: Dvacet tisíc rýnských.

ELIAB (*udiven*): Dvacet – dvacet tisíc? Kdyby mi šlo o krk, nesehnal bych v celém Židovském Městě takovou sumu. Ouvej – ouvej – ouvej, kterak bych potom já samojediný mohl se takovými penězi honositi?

TURN: Že nemůžeš? Ty, nejbohatší Žid v celých Čechách, ba snad v celé svatořímské říši? – Nuže, není-li jinak, chci poslední obětovati. (*Sáhne za řadra, vytáhne pouzdro a z pouzdra medailon drahokamy vykládány.*) Zde, viz Eliabe! To je podobizna zvěčnělé ženy, kterouž jsem nade všecko miloval. Po smrti mé první choti, z kteréhož manželství je můj jediný syn, byla to má druhá, však jediná láska. Kdyby mně byl někdo dříve řekl, že za peníze tento klenot na krátký jen čas do židovských rukou v zástavu dám, tomu člověku byl bych, přísám Bůh!, jilcem tohoto svého meče lebku roztříštil. Ale nyní – nouze láme železo – činím to pro spásu vlasti – vezmi ten klenot – (*u velkém pohnutí medailon líbaje*) loučím se s ním na krátký čas – a přines peníze.

ELIAB: Aj, vyť s tím obrázkem nakládáte, jako by to byl zázračný klenot, který náš praotec Abraham na krku nosil, jímžto pouhým pohledem chorobní lidé se uzdravovali a ježž pak náš Bůh po Abrahamově smrti do slunce zavěsil, aby se skvělo mocnější září.

TURN: Ano, člověče (*obraz opět zvedaje*), pravdu díš, ačkoliv obsah tvých slov v srdci mém jinak se ozývá. Obličej této ženy byl mým sluncem. Kdykoliv duše má si zasteskla a zastonala, nabyl jsem opět pohledem naň útěchu a uzdravení; a když to slunce zapadlo, nosil jsem odlesk jeho na prsou svých až po

dnešní den. Jak jsem již řekl, byla to má jediná, moje pravá láska. Nebyla stavu urozeného, nebyla se mnou řádně oddána, ale šlechtnější duši nad dceru knížecí chovala ve svém spanilém těle. – Umřela, když byla Verenu porodila – dceru mou, jaks ji zde spatřil.

ELIAB (*v zamyšlení*): Hm –, slyšte, vzácný pane. Půjčím vám ty peníze, ale za jedinou toliko výminku. Račte si lhůtu stanovit na zaplacení těch peněz, jakkoli vám libo. Ale svatosvatě panskou svou ctí a rytířským svým slovem, písemně i rukodáním i přísahou na spasení své duše musíte se mi zaslíbiti a zaručiti, že z Čech s Mansfeldem dříve neustoupíte, pokud jste mi ten nový dluh úplně byl nezplatil.

TURN: Bláhovče! Prahy chci opět dobýti a císařské odtud vytisknouti. Ale musí-li to býti božím dopuštěním, že naše věc nezvítězí, pak – hm –, pak zůstane ti ten klenot. Myslím, že ze svých peněz mnoho při tom neztratíš.

ELIAB (*pozorně medailon ohledávaje*): Hm – hm – vzácné, velké to diamanty – zde rubíny – ta obruba toho medailonu má ovšem velkou cenu. Pravda! Pravda! Moc bych při tom neztratil. Hm! Hm! A pravíte, že vám ten obraz je tak milý?

TURN: Milejší nad živobytí. Nutnost nejsvrchovanější, bych nespokojenou svou chasu vojenskou ukonejšil, překonala vzdory mého srdce, a do lhůty jednoho plného roku klenot ten ponechám v tvých rukou.

ELIAB (*po krátkém rozmyšlení, odhodlaně*): Pane hrabě z Turnů - zde, vezměte si ten klenot; - půjčím vám těch dvacet tisíc rýnských bez zástavy a bez úroků. Poctivým tolíko upsáním mně zabezpečíte, že se svým vojskem z Čech dříve neustoupíte, pokud ten dluh nebude zaplacen, a že i Mansfelda v Plzni k tomu účelu zavážete, by nároky Fridricha Falckého na korunu českou až do poslední krůpěje krve zde v Čechách zastával.

TURN (*vřele, za ruku ho pojav*): Hodný, poctivý muži! Na spasení duše své ti přísahám, že mne tak snadně z Čech ani celý pluk dáblů nevypudí. - Mansfeld jest nyní pod mým komandem. Avšak slyš ještě druhou žádost.

ELIAB: Peněz už nemám. Jsemť nyní chud jako Hiob.

TURN: Nic dále o penězích. Druhá moje žádost týká se mé dcery Vereny, u tvé manželky zde v komnatě meškající. Hledám pro ni bezpečného útočiště, tolíko na několik neděl, až se ta válečná bouře zde utiší. Pro nebezpečí svého útěku nemohu ji s sebou vzít - nastanou nám snad kruté boje a přítomnost její v Plzni působila by též účinkem úzkostlivých ohledů na mne i na jejího milence, bohdá i ženicha, až nastane nám klidnější doba.

ELIAB: A kdo jest ten její milenec?

TURN: Mladý důstojník ve vojště Mansfeldově - Vilém Kaplíř, syn písaře zemského, pána Kašpara Kaplíře ze Sulevic.

ELIAB: Toho šlechtného starce! - Toť vzácný poměr.

TURN: Poznáš tedy již, že to děvče všech nebezpečných svízelu musím ušetřiti, a zdá se mi, že by nebyla nikde lépe ukryta nežli v tvém domě. Nikdo jí zde nezná – až posud zdržovala se na zámku vintířovském, kdež byla i vychována; doufám, že tě v krátkém čase toho přestarostlivého břemene zprostím.

ELIAB (*přemýšleje*): Hm – hm – ta spanilá dívka – dcera hraběte z Turnů v prostoučkém domě starého rabbiho Falu-Eliaba. V této bouřlivé době nebylo by v mém domě pro ni velké bezpečnosti, neboť se obávám, že toulající se chasa vojenská snad i tento můj dům navštíví. – Ale mám druhý domek na Solnici, velmi úhledný, bohužel na blízku příbytku městského kata, Jana Mydláře, ale tím bezpečnější, ježto se všechen, zvláště zlý lid, celému okrsku na sto kroků vyhýbá. Dům ten jest upsán na jméno staré křesťanské vdovy, kterou jsem v nemoci své v Páně zesnulé dcery Rechy k jejímu opatrování najal, a když mi dcera umřela, dopřál jsem jí pro její věrnost a pokročilé stáří útočiště v onom domku až po dnešní den. Mimo to tato stařena má velkou znalost připravování léčivých lektvarů a v celém okolí blahodárně účinkuje, takže i u prostějšího lidu jest ctěna a chráněna. Hned zítra ráno dám tam pro vaši dceru slušný byt upravití a bude pak v ochraně staré Veroniky.

TURN: Toť výborná příležitost. Řekni stařeně, že se jí bohatě odměním – aneb – dej jí hned tento měšec. (*Vyndá měšec z pasu.*)

ELIAB: Nechte si těch peněz, vzácný pane. Doba všelikých potřeb jako krupobití snad se na vás přivalí a nebudete snad dost prostředků míti, abyste jim vyhověl. Ale nyní vejděte tam ke

své dceři, oznamte jí, jakým poměrům musí se podrobit, a na rozloučenou dejte jí své otcovské požehnání.

TURN: Ano, dobře díš. Otcovské požehnání dítěti a dítěte požehnání nešťastnému otci, jež krutý osud na dráhu nejistých svízelnů vyhání. Dítě a vlast přirostly mi tak k srdci, že toliko smrtí od nich se odloučiti mi je možno. Dítě mi posud na srdci spočívá v úplném květu své mladosti a vlast – vlast krvácejíc ode mne se odtrhla. Včera stihla ji první rána hněvu božího – kdy as padne poslední? – Bohu poručeno! (*Kvapně vpravo odejde.*)

ELIAB (*za ním se dívaje*): Ano, Bohu poručeno! – Ale na tom není dosti. Bezvolným nástrojem vůle jeho nemá a nesmí člověk býti, ale mohutnou rukou musí zasáhnouti v kolese osudu a řídit je k svému prospěchu. Pak i Bůh se milostivě k jeho počínání nakloní a radostně zotvívá mu zatemnělé, ano i sklížené zraky a vede ho na cestu šťastného výsledku. – Ale kdo ničeho nečině, ruce v klín složí a na Boha pouze spoléhá, stále zívá, na lůžku lenosti se povaluje a do sebe mumlá: „Bohu poručeno!“, podobá se mnichu, jenž vykrmený svůj pytel červů hladě, celé své živobyťi na smetišti nečinnosti zakopává, neustále se modle a zpívá: „Bohu poručeno!“ Již nelze déle meškati – musím ty peníze odevzdati. Dvacet tisíc rýnských! Moje dukáty, svatý Abrahame! Těžká to oběť, ale i já pravím: „Bohu poručeno!“ – Kladu je na oltář nešťastné této české vlasti. (*Odkvapí nalevo do dveří.*)

Ediční poznámka

V elektronickém vydání byly provedeny jen opravy prokazatelných věcných chyb (zejména ve jménech) a překlepů a u některých jevů aktualizace pravopisu podle současných pravidel (užití předložek z, ze pro druhý pád, úpravy předpon s-/z-, psaní velkých písmen, slov přejatých). Jako bezúčelný pro e-knihu byl vypuštěn jmenný rejstřík, v souladu s obsahem bylo však pro usnadnění orientace zavedeno podrobnější členění na podkapitoly. Jinak byl text výchozího knižního vydání ponechán v původní podobě, byť poplatné době a okolnostem svého vzniku, a to i s vědomím nejednotnosti a nedůslednosti tehdejší přípravy k vydání (vlastním nákladem). K zásadní úpravě by bylo třeba přistoupit badatelským způsobem práce.

Redakce MKP

Oskar Donath

Židé a židovství v české literatuře 19. století

Díl I

Od K. H. Máchy do J. Vrchlického

Ilustrace na obálce Chenspec/Shutterstock.com

Korektura Martina Němcová

Technická redakce Markéta Teuchnerová

Vydala Městská knihovna v Praze

Mariánské nám. 1, 115 72 Praha 1

V MKP 1. elektronické vydání

Verze 1.0 z 4. 10. 2024

ISBN 978-80-274-3975-1 (epub)

ISBN 978-80-274-3976-8 (pdf)

ISBN 978-80-274-3977-5 (prc)