

Petr
Vopěnka

Podivuhodný
květ
českého
baroka



Podivuhodný květ českého baroka

První přednášky o teorii množin

prof. RNDr. Petr Vopěnka, DrSc.

Recenzenti:

doc. PhDr. Petr Jirků, CSc.

Ing. Stanislav Vojtášek, DrSc.

Redakce Lenka Ščerbaničová

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání druhé

© Univerzita Karlova v Praze, 2012

© Petr Vopěnka, 2012

ISBN 978-80-246-2123-4

ISBN 978-80-246-2387-0 (online : pdf)



Univerzita Karlova v Praze
Nakladatelství Karolinum 2013

<http://www.cupress.cuni.cz>

OBSAH

ÚVOD	9
1. ŽIVNÁ PŮDA	11
Ešpaňolizar Europa!	15
Jedinečnost barokní spirituality	28
Janusovská tvář baroka	52
Ešpaňolizar Bohemia!	72
2. PROBLÉM AKTUÁLNÍHO NEKONEČNA	91
Zda a jak Bůh podle sv. Augustina a podle Tomáše Akvinského poznává nekonečná	96
De infinito universo et Mundi	108
Rodrigo de Arriaga versus Giordano Bruno	121
Odmítnutí aktuálního nekonečna rodící se novověkou evropskou vědou	142
Rozpaky střeoevropských učenců nad aktuálním nekonečnem	157
Bolzanovo řešení problému aktuálně nekonečného množství	169
3. SENSORIUM DEI	177
Představy o sobě	181
Osudový krok infinitní matematiky	186
Od společenství k množinám	191
Paradoxy nekonečna	197
Odvážné zacházení s aktuálním nekonečnem a jeho meze	203
Novosvětské obludy	209
Bolzanův program novobarokní neboli množinové matematiky	215

Problém aktualizace nekonečna přítomného v kontinuu	219
Problém aktualizace nekonečné intenzity	226
Generální kolaps	229
Literatura	236

Rukopis celé této knihy jsem přečetl studentům Matematicko-fyzikální fakulty Univerzity Karlovy na výběrové přednášce konané v roce 1993. Vydána pak byla nakladatelstvím Karolinum v roce 1998.

Do spisu *Vyprávění o kráse novobarokní matematiky*, vydaném nakladatelstvím Práh v roce 2004, jsem tuto knihu zařadil jako první díl. Nyní vychází opět v Karolinu.

Jako upomínku na dobu nesvobody, kdy rukopis vznikal, jsem v seznamu literatury ponechal samizdatové vydání Aristotelovy *Fysiky*, na něž jsem se tehdy musel odvolávat.

Praha, srpen 2012

Petr Vopěnka

ÚVOD

Přednášky o teorii množin, jejichž první část je zachycena v této knize, volně navazují na *Rozpravy s geometrií*. I teorie množin totiž náleží do onoho ryze evropského proudu matematiky, který jsme nazvali matematikou geometrického názoru a jehož prameny leží v antice. Přesněji, je jedním z něj se odštěpivších ramen, do nichž se v devatenáctém a dvacátém století tento proud rozléval. Přitom ještě v nedávné době byla jeho ramenem nejmohutnějším, nejpozoruhodnějším a myšlenkově nejdůležitějším; ramenem, jemuž koryto začala svého času prorážet katolická barokní touha po dosažení nebe umocňováním jevů tohoto našeho vesměšního světa.

I množiny – nejen konečné, ale též nekonečné – si představujeme, do jejich světa nahlížíme a všelijak tam s nimi zacházíme. To nám umožňuje utvářet si o nich názor, který není nepodobný názoru geometrickému. Tímto množinovým názorem se pak řídíme při odkrývání různých jevů světa množin a při získávání poznatků, jež se jich týkají.

Podobně jako nejsme schopni vidět takřkajíc lidskýma očima geometrické objekty v jejich naprosté čistotě, a přesto je umíme pozorovat viděním geometrickým, nejsme ani schopni uvidět svýma lidskýma očima u žádné nekonečné (a dokonce ani u velké konečné) množiny současně celek i každý její jednotlivý prvek. Přesto si to jistým zvláštním způsobem představujeme. K nahlížení do geometrického světa musíme mít schopnost geometrického vidění a k zacházení s geometrickými objekty schopnost geometrického hmatu; k nahlížení do světa množin pak schopnost množinového vidění a k zacházení s množinami schopnost množinového hmatu.

Výchozí naladěnost, jež příznivě ovlivnila otevření světa množin, má řadu svérázných rysů a stěží se mohla zrodit jinde než v barokní Evropě. Její podnětnost pro vznik nových vědeckých pohledů však pozitivističtí vědci nejen opomíjeli, ale dokonce neuznávali. Ti totiž tuto naladěnost považovali za tmářskou, zpátečnickou a pro pokrok vědy krajně škodlivou. A tak, jestliže jsme v *Rozpravách s geometrií* vystačili k oživení patřičné naladěnosti vždy jen s několika odstavci, nyní nám na to bude sotva stačit celá kapitola.

Jakkoliv toto množinové vidění je snáze vysvětlitelné než vidění geometrické – je totiž jeho jednoduchou, avšak svérázným způsobem vypěstovanou odrůdou (i při nahlížení do světa množin si občas pomáháme kreslením obrázků, a to i takových množin, které prostřednictvím obrázků vůbec nelze vystihnout) –, nebudeme v těchto *Prvních přednáškách o teorii množin* zkoumat, co vskutku vidíme, když se domníváme, že si představujeme nějakou nekonečnou množinu. K této otázce se vrátíme až v posledních (čtvrtých nebo pátých) *Přednáškách o teorii množin*.

Při rozvoji teorie množin se ovšem nemalou měrou uplatnily i jiné proudy matematiky, nejzřetelněji opět matematika kalkulací. My však, podobně jako v *Rozpravách s geometrií*, budeme sledovat pouze proud představovaný matematikou geometrického (nyní tedy množinového) názoru, a to i za tu cenu, že se v těchto přednáškách některých závažných poznatků vůbec nedobere. To je daň, kterou jsme nuceni splatit, chceme-li zůstat věrni původnímu záměru, s nímž tuto naši „psychoanalýzu matematiky“ provádíme: nejdříve pokud možno samostatně vydělit hlavní proudy matematiky, a teprve potom sledovat, jak se navzájem proplétají a ovlivňují.

V těchto *Prvních přednáškách o teorii množin* se nejprve budeme věnovat jisté naladěnosti určité vrstvy evropského (a zvláště pak pražského) obyvatelstva, jež předcházela vzniku této teorie, a dále pak počátečnímu, to je bolzanovskému, období rozvoje teorie množin. Protože však tehdy byla otevřená i jiná cesta možného dalšího pokračování než ta, po níž se vydal Cantor (a kterou budeme sledovat až ve *Druhých přednáškách o teorii množin*), zastavíme se i u této nepoužité cesty a alespoň malý kousek po ní popojdeme. Doba, v níž dochází k rozhodování o dalším postupu, je totiž často podnětnější, a tedy i zajímavější než ta, v níž se vývoj ubírá – byť závratnou rychlostí – nějakým všeobecně uznávaným směrem. Rovněž připomenutí a oživení již zapomenutých a neuskutečněných možností bývá někdy velmi užitečné.

1. ŽIVNÁ PŮDA

Stál jsem tehdy na Karlově mostě a stále se ještě těšil z daru, který jsem našel pod vánočním stromkem a který mi věnovaly bytosti mně nejdražší. Ulovily ho v pražských antikvariátech; ostatně nikde jinde na světě by něco takového nebylo možné koupit. Byla to věkem zašlá a častým užíváním již značně poškozená kniha: *Index bohemicorum librorum prohibitorum et corrigendorum*, vydaná ještě v roce 1770 z pozůstalosti proslulého ničitele českých knih, jezuita Antonína Koniáše. Byl to výtisk dvojnásob vzácný, neboť se v něm nějakou náhodou zachovalo dobrozdání papeže Klementa XIII., které bylo dle nařízení z roku 1782 povinně ze všech výtisků vytrháváno. Hned na jeho začátku je jasně řečeno, proč mají být nežádoucí knihy vyhlazeny:

[...] aby opovázlivá a neohybnější knih rozpustilost, kteráž z skrejší k zkáze a ke spuštění se vylila, časem nebyla učiněna tím škodlivější, čím více den ode dne rozmnožená se rozšiřuje [...]

Z další části tohoto dobrozdání je patrné, že v této době ležela již papeži na srdci mnohem větší hrozba římské církvi než ta, kterou představovali protestanti. Bylo jí osvětenství, opírající se o novověkou matematickou přírodovědu. V katolických Čechách, tehdy ještě neprodyšně uzavřených před závany myšlenek prudce se rozšiřujících v některých západoevropských zemích, především ve Francii, však asi jen málokdo rozuměl, co měl papež na mysli, když napsal:

Vysmívána bývá prostých lidí víra, vyšetřují se skrytá tajemství Boží, otázky o nejsvětějších věcech opovázlivě se prohazují, všech věcí, i nadpřirozené směly dotazující se vtip chce pochopit, všecko vyzkoumává a zhola nic nezanechaje víře, i té odjímá zásluhu, když v ní zkušenost lidského důvodu vyhledává.

Na starém pražském kamenném mostě, vroubeném po obou stranách velkolepými barokními sochami a sousošími, by jen slepý člověk mohl tvrdit, že

tato kniha je jediným vyčerpávajícím svědectvím o českém baroku. I zde sice stojí socha světce údajně kdysi z tohoto místa svrženého do Vltavy, jehož překotné a popletené svatořečení vrací myšlenky zpět k této knize. Budme však velkorysí k tehdejším omylům neomylných, neb někdo jiný, jenž vskutku byl z tohoto mostu svržen do Vltavy, leč z jiných důvodů než ten svatořečený, by měl být touto sochou oprávněně poctěn a připomínán. Ta doba viděna z dnešního pohledu byla vůbec plná protikladů a podivností. Vždyť například knihu svědčící o její temné stránce jsem obdržel u příležitosti Vánoc, které na nejkrásnější a nejutěšenější svátky roku byly vyzdviženy právě v té době a jsou nezvratným svědectvím její jiné, světlé stránky.

Na Karlův most lze vstoupit tak, že nejprve projdeme ztichlým nádvořím mohutného, leč stroze vážného Klementina, nacházejícího se na pravém břehu Vltavy. Zde sídlil mozek českého baroka: katolická jezuitská univerzita. Na druhé straně mostu, na levém břehu řeky, se pak nachází jeho srdce. Tam ještě dnes při pohledu na vysokou klenbu kostela svatého Mikuláše se za zvuků české barokní hudby můžeme dotknout nebeské říše, k níž toužebně vzhlížely oči tehdejších lidí. Tam si také uvědomíme, že žádná dnešní stavba se nevyrovná tajemné kráse českých barokních kostelů, neboť tehdejší stavitelé je stavěli pro slávu Boží, kdežto ti dnešní stavějí různé stavby pro slávu svou. Nedaleko odtud pak před karmelitánským kostelem Panny Marie Vítězné se čas od času utvoří hlouček poutníků lačných spatřit zázračné Pražské Jezulátko, z nichž někteří se ještě dnes po jeho zhlédnutí a vroucí modlitbě cítí posílení pro zdolávání útrap světského života. Baroko mělo i svou vznešenou a velkolepou světlou stránku, stále ještě u nás zakrývanou jeho stránkou temnou.

Začátkem devatenáctého století chodil po Karlově mostě z Klementina do kostelů na Malé Straně mladý katolický kněz Bernard Bolzano. Zde na jeho duši působilo opojné kouzlo nedávno odešlého a západoevropským osvícenstvím nedotčeného českého baroka, jež se v jeho myšlenkách prolínalo se světem matematiky, do něž jeho duch často nahlížel. Z tohoto střetu pak vzešel jeden z nejkrásnějších a nejpodivnějších květů českého baroka. Plody však již byly sbírány jinde.

Abychom pochopili, k čemu tehdy došlo a jak se to vůbec mohlo stát, musíme se snažit vžít do oné světlé a vznešené stránky baroka a přitom potlačovat jeho stránku temnou. K tomu nám budou pomáhat očití svědci té doby i dob předcházejících a také badatelé, kteří tuto stránku baroka znají nesrovnatelně lépe než autor této knihy. Proto je tato kapitola z větší části sestavena z úryvků vybraných z jejich spisů a ze stručných shrnutí některých jejich obsáhlejších částí.

ESPAÑOLIZAR EUROPA!

V roce 1556 se po celé Evropě rozšířila neuvěřitelná zpráva. Nejmocnější křesťanský panovník Karel V., vládce dvou světů, se vzdal koruny a zřekl se všech svých panství, aby zbývající dny svého života věnoval bohoslužbě a posvátným rozjímáním. Opustil okázalou nádheru, pohádkové bohatství i nesmírnou světskou moc královského dvora v Madridu a uchýlil se do samoty prostého domu poblíž jeronymitského kláštera San Yusta v Extremaduře, v kopcovité krajině uprostřed dubových a kaštanových lesů.

To nebyl jen vrtoch rozmarného starce či vládnutím vyčerpaného unaveného panovníka, jak by se snad při povrchním pohledu mohlo zdát. Tento čin byl zřetelným znamením veřejně ohlašujícím zrod jedinečného duchovního vzplanutí, zažehnutého v tichém ústraní španělských karmelitánských klášterů. Byl znamením toho, že se toto vzplanutí šíří i na světskou půdu a povolna začíná mocně zasahovat do myšlení a konání nejrůznějších lidí v celé Evropě. Ohlašovalo se jím baroko, jak bylo toto pošpanělšťování Evropy později nazváno.

Při pokusu o vstup do barokního duchovního světa je užitečné řídit se radami Zdeňka Kalisty (1900–1982), které lze vyčíst z jeho knihy *Tvář baroka*. V ní náš znamenitý a nad jiné vnímavý znalec tohoto pozoruhodného vzepětí evropského lidstva ukazuje, kde je v nejčistší podobě předznamenána duchovní podstata baroka. Otevřme tedy nejprve vlastní životopis sv. Terezie Avilské (1515–1582), kde v deváté kapitole tato proslulá karmelitánka (známá též jako sv. Terezie od Ježíše) píše:

Jednoho dne při příchodu na oratoř mé oči padly na sochu, kterou tam postavili; opatřili ji pro jednu slavnost, jež se měla konat v klášteře. Znázorňovala našeho Pána pokrytého ranami; byla tak výrazná, že na mne hluboce zapůsobila, neboť živě představovala, kolik pro nás Ježíš vytrpěl. Při pomýšlení na nevděčnost, jakou jsem odpovídala na jeho rány, mne zachvátila taková bolest, že se mi zdálo, že mi pukne srdce. Vrhla jsem se k jeho nohám v záplavě slz a prosila jsem ho, aby mi dal sílu už Ho víc neurazit. [...] Nic mi však nebylo prospěšnější než padnout na tvář

před sochou, o níž jsem se zmínila. [...] To byl můj způsob modlitby. Protože jsem nedokázala přemítat rozumem, snažila jsem se si představit Ježíše Krista ve svém nitru, zvláště v těch údobích Jeho života, v nichž jsem Ho vídala více samotného, a zdálo se mi, že se tak lépe cítím.

V následující kapitole stojí:

Při modlitbě jsem se snažila být u Ježíšových nohou, jak jsem se již zmínila a někdy uprostřed čtení jsem cítila, jak mne zaplavuje tak živý pocit Boží přítomnosti, že „jsem nemohla pochybovat, že Bůh je ve mně a já v Něm“.

Na dalších stránkách vlastního životopisu pak sv. Terezie Avilská popisuje stále hlubší prožitky svého postupného spojování s Bohem. Prožívání těchto slastných duchovních stavů si však nechce nechat jen pro sebe, ale chce je zprostředkovat i ostatním karmelitánským řeholnicím. Píše proto knihu *Hrad v nitru*, která má být jakousi učebnicí postupného navozování těchto stavů a popisem prožitků při jejich jednotlivých stupních. Předposlední stupeň nazývá duchovními zasnubami a poslední duchovním sňatkem. O něm pak ve druhé kapitole té části této knihy, která nese název Sedmé komnaty, píše:

Zaměříme se nyní na božský a duchovní sňatek, i když se tato velká milost nenaplní dokonale, jak myslím, neboť stačí, abychom se vzdálily od Boha, a hned ztrácíme milost. [...] stejně velký rozdíl je mezi duchovními zasnubami a duchovním sňatkem, jako je mezi dvěma snoubenci a těmi, kteří se už nemohou odloučit. [...] Pán se zjeví ve středu duše - a ne v obrazném vidění, nýbrž v intelektuálním - daleko lahodnějším způsobem než při zmíněném již zjevení apoštolům. [...] Dá se říci jen toto: že duše, či lépe řečeno její duch se sjednotí s Bohem, nakolik se to dá pochopit. Když nám chce Bůh, který je také duch, ukázat, jak nás miluje, dává některým osobám poznat, kam až dokáže jít jeho láska, abychom chválily jeho velikost, jež se ráčí tak spojit s nějakým tvorem, že už se nikdy od něho nechce odloučit, jako se nemohou oddělit ti, kteří uzavřeli manželství. [...] Je tomu jako s vodou, jež padá z nebe do nějaké řeky nebo pramene, kde se tak dokonale smísí, že nejde rozlišit říční vodu od té, jež padala z nebe; nebo jako potůček, který se vlévá do moře, od něhož jej nelze oddělit; nebo jako veliké světlo, jež padá do nějaké místnosti dvěma okny; padá tam rozděleno, ale uvnitř se stává jediným světlem. [...] A proto Ježíš Kristus náš Pán při jedné modlitbě prosí za své apoštoly - nevzpomínám si, při jaké příležitosti -, aby byli jedno s Otcem a s ním jako On. Ježíš Kristus náš Pán je v Otci a Otec v něm. Nevím, zda je možná větší láska. I my jsme v tom zahrnuti,

neboť Pán řekl: Proším nejen za ně, ale také za ty, kdo uvěří ve mne. A dodal ještě: Já jsem v nich.

Mystické vzplanutí sv. Terezie bylo strhujícím příkladem pro další a další karmelitky a neméně odezvu našlo i v mužské větvi tohoto řádu. S nevšední rychlostí byly zakládány nové kláštery bosých karmelitek a bosých karmelitánů, což byla (později se osamostatnivší) odnož původní karmelitánské řehole zpřísněná a přetvořená v duchu vneseném do ní sv. Terezií. Tehdy také v osobě sv. Jana od Kříže (1542–1591) získala sv. Terezie rovnocenného duchovního bratra a bosí karmelitáni neméně vlivného duchovního vůdce.

Na rozdíl od sv. Terezie, která se při popisu svých duchovních stavů zaměřuje především na své vlastní pocity, popisuje sv. Jan od Kříže, který má teologické a filosofické vzdělání, tyto stavy způsobem obecnějším, to je více odosobněným a navíc s vědomím skrytých tajemství vyzývajících k probádání obsažených v takovýchto spojeních s Bohem. Krátce řečeno, jeho přístup je jaksi vědecktější. Proto také z hlediska záměrů sledovaných v tomto našem pojednání jsou nám jeho svědectví bližší. Následující ukázky jeho vyjadřování jsou postupně vybrány z knih *Výstup na horu Karmel*, *Temná noc* a poslední dvě z knihy *Duchovní píseň*.

Celý úkol, jak dojítí spojení s Bohem, záleží v očistě vůle od jejích sklonů a bažení, aby se takto z vůle lidské a nízké konečně stala vůlí božskou, splynulou v jedno s vůlí Boží. [...] K tomu dojde, když je obojí vůle, totiž vůle duše a vůle Boží, shodná v jedno, takže není v jedné, co by se protivilo druhé. Moudrost v tomto nazírání je promlouvání Boha k duši, od Čirého ducha k čirému duchu. Je to dotek čirých podstat, totiž duše a Božství. [Duše to nazírání nazývá nocí,] protože to nazírání je temné, takže je proto jiným jménem nazýváno mystickou bohovědou, což znamená moudrost Boží tajnou nebo skrytou, v níž bez hluku slova a bez pomoci kteréhokoliv smyslu tělesného nebo duchovního, jako v mlčení a tichu, potmě vzhledem ke všemu smyslovému a přirozenému, Bůh přetajným a přeskrýtým způsobem duši poučuje, aniž ona ví jak; někteří duchovní mužové to nazývají chápáním nechápaje.

Karmelitánské kláštery nebyly jediným místem ovládaným duchem rodícího se baroka. V nich bylo pouze citlivě zachyceno, uchopeno a v nejryzejší podobě prožíváno to, co se tehdy v matnějších a více či méně uchopitelných podobách rozšířilo po celém křesťanském Španělsku. Ostatně Karel V. odešel do ústraní oddávat se duchovním rozjímáním v době, kdy právě dokončený

vlastní životopis sv. Terezie Avilské zkoumala inkvizice, která dosud nerozhodla, zda jde o dílo napsané z Božího vnuknutí, nebo zda jsou v něm popisována dábelská mámení, a tedy zda může být vůbec zveřejněno; a sv. Jan od Kříže byl tehdy teprve čtrnáctiletým chlapcem.

Avšak nejen to. V téže době (v letech 1521, 1522), kdy Terezie Avilská poprvé pocítuje ve své duši sklon ke zbožnosti (viz počátek první kapitoly jejího vlastního životopisu), obrátila jiná citlivá duše svoji mysl pro změnu tentokrát k Panně Marii. Vedla ji k tomu tajemná, tehdy ještě nevědomá předtucha potřeby mocného duchovního rytířstva, jež k větší cti a slávě Boží ochrání a po celém světě roznese španělské náboženské zanícení. Ignác z Loyoly (1491–1556), velký světák a hříšník známý svými nevázanými milostnými dobrodružstvími, se léčil na otcovském hradě z těžkých zranění, jež utrpěl v roce 1521 při obraně španělského města Pamplony obléhaného Francouzi.

Za nočního bdění – jak sám vypravuje – se mu zjevila Panna Maria s Ježíškem v náručí. Tehdy byl „ihned naplněn ošklivostí nad svým dosavadním životem“ a umínil si vzdát se všech myšlenek na pozemské ženy a stát se rytířem Panny Marie. Po uzdravení se v březnu 1522 odebral do mariánské svatyně na hoře Montserrat, kde se zaslíbil Matce Boží. Potom nějaký čas žil jako poustevník v nedaleké jeskyni, kde konal duchovní cvičení, náboženská rozjímání a kde měl řadu téměř zhmotnělých mystických vidění. Po několika dalších letech usilovného hledání svého pravého poslání konečně během pobytu v Paříži založil spolu s několika přáteli proslulé Tovaryšstvo Ježíšovo.

Mystika Ignáce z Loyoly byla ovšem jiná – i když neméně vroucí – než mystika sv. Terezie od Ježíše a sv. Jana od Kříže. Nebyla totiž zaměřena na spojení s Bohem odpoutáním se od všeho smyslového, od skutečnosti denního života pohroužením se do výlučného nazírání na Boha. Byla to mystika služby Bohu pramenící z horoucí lásky k Panně Marii a k Ježíšovi, zaměřená spíše ke službě než ke spojení, hledající v mystických stavech příklady a podněty k činnosti v pozemském životě. Z hlediska záměrů sledovaných v tomto našem pojednání je tato mystika záležitostí okrajovou. Zmiňovali jsme se o ní vlastně jen proto, abychom upozornili na šíři duchovního náboženského zanícení ve Španělsku té doby. V neposlední řadě pak též proto, abychom vyslovili údiv nad silou nevědomí prozřetelně působícího v patřičném předstihu k zajištění a podněcování barokního duchovního života vybudováním mocného, vojenskými zásadami se řídícího řeholního řádu.

Pravou podstatu baroka vyjádřil způsobem neobyčejně výstižným Zdeněk Kalista. Abychom se rychle dobrali k jádru věci, pokusíme se v několika větách – většinou však téměř doslova opsaných z knihy *Tvář baroka* – volně

přetlumočit jeho myšlenky. Podrobněji se lze s nimi (i s cestou, po níž k nim dospěl) seznámit v právě uvedené Kalistově knize. Podle Kalisty spočívá podstata baroka ve snaze proniknout k hodnotám nadpřirozeného (nebeského) světa, avšak – a to je pro baroko příznačné – skrze tento náš vezdejší svět. I románské umění používalo ke znázorňování takovýchto hodnot různých znaků z přirozeného reálného světa; například královskou vznešenost ke znázornění vznešenosti Boží a podobně. Tyto znaky však nebyly prokreslovány jako obraz skutečnosti, nýbrž jen jako symboly. V gotice pak tato účast viditelného světa ve vytváření obrazového celku byla někdy zesílena přidáním krajinného nebo stavitelského pozadí. Avšak ztuhlé vzezření figur neklamně ukazovalo, že umělcovým záměrem bylo především symbolické vyjádření duchovních hodnot. Toto tíhnutí k nadpřirozenému světu bylo přerušeno renesancí, kde zákony ukládala světská moc. V renesanci vládly zákony viditelného světa nacházejícího se v klasickém geometrickém prostoru; tam kralovala perspektiva a geometrická krása zlatého řezu. Mnohé podněty byly pochopitelně čerpány z biblického světa, legend a vůbec z náboženských představ, avšak cílem bylo vždy především to, aby celkové vzezření odpovídalo skutečnosti římské ulice nebo florentského paláce, a ne aby hovořilo o hodnotách nadpřirozeného světa. Proto také renesance byla tím obdobím evropských duchovních dějin, v němž byly zapuštěny kořeny novověké matematické přírodovědy a vůbec vědy budované podle vzoru geometrie doplňováním a obohacováním klasického geometrického světa. To je té vědy, o níž jsme obsáhle pojednávali ve *Třetích rozpravách s geometrií* a která ovlivněna spíše ještě gotikou než barokem (viz *Druhé rozpravy s geometrií*) prorostla dějinami až do dvacátého století.

Duch baroka je protikladný duchu renesance, neboť právě tíhnutí k představám a hodnotám nadpřirozeného světa je jedním z jeho základních rysů. Renesanční meziobdobí však zanechalo nesmazatelné stopy i v baroku, takže návrat k těmto duchovním hodnotám již nemohl být návratem gotiky. Jak jsme upozornili, pro baroko je příznačné, že se do nadpřirozeného světa dobývá skrze náš vezdejší svět. Činí tak výrazným umocňováním k tomu příhodných jevů přirozeného reálného světa (nacházejících se téměř až na jeho duchovním a hmotném obzoru) ve snaze odtrhnout je z něj. Vystupňovaná vezdejší skutečnost se má stát odrazem skutečnosti nadzemské, hodnot absolutních, duchovních.

O rozšíření barokního ducha ze Španělska do celé katolické Evropy (o toto „españolizar Europa!“) a o jeho zanášení do Latinské Ameriky, v té době právě kolonizované – a ostatně i o jeho skryté naočkovávání národům protestantským – mělo nepochybně největší zásluhu Tovaryšstvo Ježíšovo.

Připomeňme jen namátkou například jezuitské divadlo provozované v seminářích i na veřejných prostranstvích, jež více než cokoliv jiného navozovalo u diváka onen vstup do jiného světa skrze tento jeho vezdejší svět; připomeňme ohromující nádheru a vypočítavou okázalost náboženských poutí či jezuitských staveb a podobně. To vše pak vyvolávalo úžas, jenž se stal neoddelitelným průvodním jevem baroka.

Během poměrně krátké doby byla takovýmto umělým a nezřídka i zcela samovolným rozšiřováním ducha baroka zasažena mysl nejednoho evropského vzdělance, cestovatele, velmože či prostého člověka. Ti všichni pak vytvářeli pestrou paletu svérázných, nicméně pevným duchovním poutem spřízněných místních podob baroka. Tak tomu bylo i u nás, na což nás nejlépe upozorní následující odstavec, který je doslova opsán ze zmiňované Kalistovy knihy.

Velké stavby klášterní a vůbec kostelní vznikají buď v odlehlosti skrytých údolí, svědčících lépe kontemplativnímu životu, nebo v nově zakládaných městech. Baroko však ani dost málo neváhá vstoupit se svými kaplemi a chrámy vzhůru na návrší a hory. Zde stává se prostor živějším než dole v údolí či mezi rovinnami polí, zde ochotněji přijímá úkoly, jež mu barokní člověk chce svěřit: pozvedá pozemšťana k nebesům a nebesa sklání k zemi. Kostelní koruny našich vrchů nestojí ve výši jen jako ozdoby: přitahují k sobě proudy poutí, shlukují kolem sebe široké vlnění barev a zvuků, prostě žijí a slouží. A jak je vidět, ještě dodnes, i když ateistický boj dělá vše možné, aby tuto ozvěnu vzdáleného baroka utlumil, případně zničil.

Neméně přesvědčivá a patrně i neméně pravdivá jsou i následující Kalistova slova věnovaná tomu, co v dosud neprobádaných zemích spatřili první objevitelé Nového světa.

[...] jiní popisují lidi i národy, které tu neexistovaly, velmi podivného vzezření, zvířata odpovídající fantastickým viděním, respektive „pokusem svatého Antonína“ pozdního západoevropského středověku, naprosto však ne zvířectva středoamerických a jihoamerických pralesů či moří, rostliny tu nabývají rozměrů a barev, které nikdo ani v nejbohatších tvarově houštinách Mexika, nad Orinokem a v jiných nově objevených oblastech nespátřil atd. Jako by naráz nezvyklé podívané probudily v lidských duších jakýsi zmatek, který odpoutává člověka od skutečnosti a nechává jej vlát bez zadržení ve vichru fantazie. I takový muž, jako byl Amerigo Vespucci, podléhá ještě momentu úžasu, který rozvrátil úplně reálný obraz

skutečnosti v duších velkých objevitelů [...] Líčení objevitelů Nového světa nejsou nesena snahou po nějaké senzačnosti. Tě by byla jistě postačila dost realita, kterou popisují. Ale oni opravdu Nový svět viděli tak, jak jej popisují, prožívají jej tak, jak to u nich čteme. Jejich prostor byl naplněn vskutku zjevy, nad nimiž stojíme my nechápavě. Byl to živý prostor, cítěný jako síla a nesoucí ducha docela mimo hranice toho, co jej obklopovalo a co smyslově vnímal.

K tomu dodejme, že i prostý venkovský člověk, jenž o polednách poklekl v poli před kamenným křížem, se neklaněl tomuto kameni, ale tomu, koho skrze něj viděl: Kristovi trpícímu na kříži. Lidé vroucně se modlíci v hlubokém náboženském zanícení před sochou Kristovou nebo před sochou nějakého svěťce nehřešili proti druhému přikázání: „Neuděláš si modlu, totiž žádné zpodobnění toho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. Nebudeš se ničemu takovému klanět, ani tomu sloužit...“. Tito lidé se totiž neklaněli modle, ale skrze tuto ztvárněnou hmotu, skrze tento jejich vezdejší svět se s větším či menším úspěchem pokoušeli prohlédnout k hodnotám nadpřirozeného nebeského světa. Příslušná socha byla pouze nástrojem, jenž jim takové prohlédnutí usnadňoval.

Podle Kalisty právě objevy učiněné na velkých zámořských cestách v patnáctém a šestnáctém století povzbudily k činnosti onu lidskou schopnost nahlížet skrze přirozený reálný svět do jiných nadpřirozených světů. Nejen v mořeplavcích, ale též – a vlastně především – v těch, kteří doma naslouchali jejich vypravováním, vyvolávalo úžas to, co lze spatřit za nesmírnými oceánskými dálkami. Tento úžas spolu s jím rozjitřenou obrazotvorností pak podněcoval ono umocňování jevů přirozeného reálného světa a jejich umístování za obzor ohraničující osvětlenou část přirozeného reálného prostoru. Tím byl dosavadní přirozený reálný prostor, jenž až dosud poskytoval místo pouze pro dosti důvěrně známé jevy, oživen a neustále dále oživován novými neočekávanými jevy. Ne však zcela novými, ale takovými, v něž plynule přecházely – byť značně umocněné – jevy nacházející se v jeho osvětlené části. Tomuto tíhnutí k umocňování jevů vezdejšího světa pak takovýto „živý prostor“ poskytoval místo a tím i příležitost rozvinout se s přímo překypující šíří, umožňoval mu rozehrání spousty udivujících a nezvyklých barev, tvarů a posunků. Umělecká díla byla vytvářena tak, aby poukazovala za obzor, do míst vzbuzujících úžas z rozmanitosti plného života. I velké obrazy jako by vystupovaly ze svých rámu, a třebaže nikde nepřesahují jejich rozměry, jako by svým vířivým kroužením a jeho neuniknutelnou silou působily i na toho, kdo stojí mimo tento velkolepý vír barev a tvarů. Křesťanské

náboženství pak dodalo tomuto tíhnutí k jiným nadpřirozeným světům skrze tento náš vezdejší svět jasný směr a cíl. A opět lépe než doslovně podle Kalisty bychom asi neuměli říci,

že to všechno jsou nakonec odrazy nových dějin, jež začaly na konci patnáctého věku, a jejich úžasu: úžasu z nedohledných oceánských vodních ploch, z prostoru prolamujícího se stále do nových a nových perspektiv, úžasu z bezbřehé mnohotvárnosti života v tropických pralesích a dalších neuvěřitelností. To bylo dutí tak mohutné, že muselo zachvátit netoliko Iberský poloostrov a netoliko časy Ferdinanda Aragonského a Isabely Kastilské, ale celou evropskou společnost a její dějiny na dlouhou dobu.

Nám však v tuto chvíli nejde o vyhledávání podnětů, jež vyvolaly zrod baroka, ani o zkoumání barokního umění, ať již vrcholného nebo více či méně lidového. Předmětem našeho zájmu nyní nejsou ani různé společnosti a jednotlivci, kteří rozšiřovali baroko v Evropě a v Americe, ani prostředky, jež k tomu účelu cílevědomě nebo jen bezděčně používali. Naším záměrem je dobrat se k nezkalenému abstraktnímu jádru barokního ducha, strmicího k nebesům v myslích tehdejších citlivých lidí. To ovšem obrací naši pozornost znovu k barokní duchovnosti, především pak k její nejvyhraněnější podobě, jíž je mystická spiritualita sv. Terezie Avilské a sv. Jana od Kříže.

K mystickým vytržením nedocházelo jen ve španělských karmelitánských klášterech, ale tak jak baroko prorůstalo Evropou a Amerikou, zachvacovalo toto zvláštní hnutí myslí stále další jednotlivce a skupiny lidí duchovních i světských. Mnoho by toho mohlo být napsáno o různých „scestných“ projevech barokního tíhnutí k jiným světům skrze tento náš vezdejší svět. Bujná obrazotvornost vytvářela rozličné stvůry a bytosti pekelné a i kruté pronásledování čarodějnic bylo barokní duchovností mocně přiživováno. Avšak i mystika zaměřená k samotnému Bohu, která byla rovněž značně rozšířená, se nezdíka vymkla základním zásadám křesťanských náboženství, takže církevní kruhy musely neustále varovat před nebezpečím mámení při jejím neodborném provozování.

V době tak příhodné pro mystická vytržení byly ovšem oprašovány i spisy středověkých mystiků, neboť skýtaly řadu námětů k duchovním rozjímáním. Například Angelus Silesius (1624–1677) básnicky ztvárnil ve své sbírce *Cherubský poutník* nejednu myšlenku mistra Eckharta (1260–1327). Takováto odezva středověkých mystiků však není tou v pravém smyslu slova nejčistší barokní mystikou, na niž chceme upozornit především. Její velebení Boží přítomnosti

totiž připomíná – velmi obrazně řečeno – projev bezmezně důvěřivé lásky dítěte k matce spojené s tužbou nezarmoutit svým chováním otce, v dětských očích naprosto dokonalého. Zřetelně to prozrazují například následující čtyři dvojverší namátkou vybraná ze zmiňované Silesiovy básnické sbírky.

*Jsem z Boha narozen; a ptáš-li se, dím zkrátka,
že Božství samo je má netělesná matka.*

*Bůh mne tak miluje, že teskno je mu hned
a zmírání úzkostí, když nejsem na dohled.*

*Bůh tebe miluje a hluboce ho rmoutí,
když jeho vřelý cit jsi hotov odmítnouti.*

*Bud' světla čirého a pevný démantově
a skvěle ocení tě Bůh, jenž stojí v slově.*

V tomto a jemu podobných případech tedy nejde o sice rovněž nezištnou a oddanou, avšak již vyzrálejší – dospělou – lásku milenky k milenci vrcholící v duchovním sňatku, jak je tomu v případě sv. Terezie Avilské. A vůbec již nejde o hloubavé ponoření se do temné noci tichého splynutí duší, nebo dokonce o ustavičnou duchovní hostinu na hoře Karmel, jež je odměnou za námahu vynaloženou při dobývání jejího vrcholu, jak je tomu v případě sv. Jana od Kříže. Ne každá mystika provozovaná v době baroka, byť byla sebeupřímnější a sebečistší, je barokní mystikou v nejvlastnějším smyslu slova. Ne každý, kdo se s důvěřivou láskou obrací k Bohu, je schopen nechat se jím vyzdvihnout až k takovému spojení s ním, jaké popisují oba nejproslulejší karmelitánští mystikové.

Barokní mystické spojení s Bohem se sice děje z vůle Boží, leč i člověk se o ně musí přičiňovat. Ve spise *Plamen lásky žhavý* na to sv. Jan od Kříže upozorňuje následujícími slovy:

A zde jest upozornit na příčinu, proč je tak málo těch, kdo dojdou tak vznešeného stavu dokonalosti ve spojení s Bohem. Tu jest viděti, že tomu tak není proto, že by Bůh chtěl, aby bylo jen málo těchto povznesených duchů, an by spíše chtěl, aby všichni byli dokonalí, nýbrž proto, že nachází jen málo nádob, které vydrží tak obtížné a vznešené zpracovávání. Když je totiž zkusí v tom, co je méně, shledá je chabými, takže hned prchají od opracovávání, nechťejíce na sebe vzítí sebemenší neútěchu a umrtvení.

V barokní mystice zanechala sice zprvu málo znatelné, nicméně nezanebatelné stopy též mystika renesanční, při níž člověk dosahuje mystických stavů výhradně jen zdokonalováním sebe sama (prací na sobě). Pravou podstatou barokní mystiky a zároveň abstraktním duchovním jádrem baroka, světlem přitahujícím a rozněcujícím myslí barokních lidí, pak je – zajisté především láskyplné, ale též i zkoumavé – dosahování toho mystického stavu, při němž duše splývá s Bohem. K tomu je třeba ještě dodat, že se tak děje z vůle Boží, avšak skrze tento náš vezdejší svět, a to umocňováním a vystupňováním jevů nacházejících se na jeho obzoru, jejich odlučováním od tohoto světa a umísťováním do světa nadpřirozeného (nebeského), kam za nimi ve chvílích vrcholného mystického vytržení duchovně vstupuje člověk.

Odchylku na druhou stranu od tohoto duchovního jádra baroka, než byla ta, kterou jsme mohli pozorovat u Angela Silesia, představuje jiný mystik žijící rovněž v zemích Koruny české. Je jím Jakob Böhme (1574-1624), u nějž při dosahování onoho vrcholného mystického stavu nabývá na váze, nebo dokonce převládá onen prve zmiňovaný vliv renesanční mystiky spočívající v práci sama na sobě, projevující se však již v podobě ovlivněné barokním duchem. Jde v ní totiž pouze o odstraňování překážek, které v naší duši stojí v cestě uplatňování Božího vlivu, a ne o činné a svrchované zdokonalování sama sebe, jak je to příznačné pro renesanční mystiku. Tedy obrazně řečeno, připomíná to spíše uvolňování řečiště od kmenů nanesených do něj jarní povodní, které brání řece v jejím přirozeném toku, než vyhlubování nového koryta pro líné se vlekoucí a všelijak se klikatící řeku. I tak se to ovšem děje na úkor vřelosti lásky k Bohu, která je pro karmelitánské mystiky nezbytným klíčem ke spojení s Bohem. Nelze se tedy divit, že Böhmová mystika bývá někdy považována za jógu. Na ukázkou uvedeme počáteční úryvek z Böhmovy *Rozmluvy žáka s mistrem o nadmyslovém životě*.

Žák: Pane, jak vstoupím do nadmyslového života, tak abych mohl vidět Boha a slyšet jej mluvit?

Mistr: Synu, když staneš tam, kde není stvořeného, byť i na okamžik, pak uslyšíš Boha mluvit.

Žák: Je to tam, kde žádné stvoření nepřebývá na blízku nebo v dáli?

Mistr: Je to v tobě. A když můžeš i jen na okamžik ustat se vším svým myšlením a chtěním, pak uslyšíš nepopsatelná slova Boží.

Žák: Jak je mohu slyšet oproštěn od myšlení a chtění?

Mistr: Oproštěn od myšlení a chtění svého já, kdy intelekt a vůle jsou v klidu a trpné k vlivu věčného Slova i Ducha a tvá duše je povznesena nad tím, co je